

Estresse e padecimento: uma interpretação de acordo com Heidegger

Roberto Passos Nogueira¹

NOGUEIRA, R.P. Stress and suffering: an Heideggerian interpretation.
Interface - Comunic., Saúde, Educ., v.12, n.25, p.283-93, abr./jun. 2008.

In *Zollikon Seminars*, Heidegger argues that disease is a privation of health relating to restriction of human freedom. In turn, stress is shown to be related to Dasein's burden, which consists of the demands that are constantly made on him because of his openness to all living creatures in the world. Expanding this interpretation, the author proposes that, since illness or, rather, suffering is a singularized form of Dasein's burden, its pertinence should be analyzed within the same hermeneutic circle that is founded on the demands that the world makes on Dasein and on the responses provided under defined circumstances.

Key words: Heidegger. Man's essence. Phenomenology. Dasein's analytics. Philosophy of health.

Nos *Seminários de Zollikon*, Heidegger discute a enfermidade enquanto uma privação da saúde, relacionada à restrição da liberdade humana. Por sua vez, o estresse é exposto em sua relação com o fardo do Dasein, que são as solicitações que constantemente lhe são dirigidas devido a sua abertura aos entes do mundo em sua totalidade. Expandindo essa interpretação, o autor propõe que a enfermidade, ou melhor, o padecimento, como modo de ser singularizante do Dasein, deve ser analisado em sua pertinência ao mesmo círculo hermenêutico, que tem por base as solicitações que o mundo faz ao Dasein e as respostas que este fornece em circunstâncias concretas.

Palavras-chave: Heidegger. Essência do homem. Fenomenologia. Analítica do Dasein. Filosofia da saúde.

¹ Médico. Diretoria de Estudos Sociais, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA). SBS, Quadra 01 - Ed. BNDES, sala 1.410 - Brasília, DF 70.076-900
roberto.nogueira@ipea.gov.br

Introdução

A publicação do volume contendo os *Seminários de Zollikon* por Medard Boss, em 1989, edição brasileira em 2001 (Heidegger, 2001a), veio a ser um marco extraordinário para os estudos que buscam interpretar os fenômenos da saúde em conformidade com o pensamento de Heidegger. A principal contribuição dessa obra, a nosso ver, é a de indicar de que maneira uma correta leitura de *Ser e Tempo* deve ser combinada com os temas que Heidegger veio a desenvolver ou a aprofundar em sua fase posterior de destruição e superação da metafísica.

Nos seminários de Zollikon, Heidegger forneceu indicações preciosas e bastante didáticas sobre como os fenômenos da saúde e da enfermidade devem ser interpretados numa abordagem que se atenha metodicamente ao plano fenomenológico da analítica do Dasein. As exposições e discussões aí registradas - que abrangem, inclusive, alguns casos de clínica psiquiátrica -, tencionam mostrar a importância de manter o método de análise fenomenológica sempre orientado pela compreensão da essência do homem, com sua primordial abertura (*Offenheit*) situada na clareira do ser.

Heidegger (2001a) inaugura os seminários fazendo uma breve caracterização da essência do homem, afirmando, entre outras coisas, que o existir humano, em seu fundamento, não pode ser tomado como se fosse um objeto encapsulado. O ser essencial do homem reside em suas possibilidades invisíveis e intangíveis de apreender tudo o que encontra no mundo e que a ele se dirige e o demanda: "Mais que nada o existir como Dasein significa o manter aberto um domínio do poder-apreender (*Vernehmen-können*) o significado dos fatos que a ele se dirigem a partir da clareira" (Heidegger, 2001a, p.33).²

Tomar algo como algo, apreender o significado dos entes que encontra em seu ser-no-mundo, é o que caracteriza a abertura. Ao esclarecer para sua audiência o que é a abertura, Heidegger acentua que, pelo poder-dizer da linguagem, a abertura desvela o ente, mostra o que ele é: a mesa como mesa, o copo como copo. Esse manter aberto o poder-compreender é a própria essência do homem: "O ser humano está, pois, na abertura do ser, no desocultamento do que está presente. Esta é a razão para a possibilidade, e mesmo para a necessidade, para a necessidade essencial do dizer, portanto, é a razão pela qual o homem fala" (Heidegger, 2001a, p.117).

Mas a abertura está sustentada na clareira. Heidegger aduz que clareira (*Lichtung*) não tem a ver com luz (*Licht*), mas com o leve (*leicht*), aquilo que se dá como o livre. A luz só pode penetrar onde o espaço já está previamente liberado pela clareira, tal como acontece numa floresta. A essência do homem é o projetar-se livre (*frei*) e aberto (*offen*) para os fatos do mundo, que são tomados como solicitações às quais o Dasein dá resposta na cotidianidade de ser-no-mundo.

Heidegger (2001a) enfatizou repetidamente, nos *Seminários de Zollikon*, a necessidade de que os médicos estejam atentos ao horizonte da liberdade peculiar ao Dasein. A analítica do Dasein na saúde evita tratar das "causas" das enfermidades.

Para Heidegger (2001a), o homem responde a motivos, e não a causas. Goza da liberdade de responder desta ou de outra maneira aos motivos que lhe são colocados no exercício do seu ser-no-mundo. A enfermidade é um comportamento humano que aparece na resposta a esses motivos, e não como resultado de causas. Contudo, é a noção de causa que veio a dominar por completo a metafísica ocidental a partir do século XVII, fixando-se como fundamento epistemológico das ciências naturais e da medicina.

² Esta e todas as demais citações dos textos desses seminários são feitas pelo autor com base numa adaptação correlativa da tradução brasileira, cotejada com a tradução americana. É mantida, no entanto, a referência ao número de página da tradução brasileira.

Porém, em algumas circunstâncias concretas de sua vida, o homem pode experimentar limitações ou dificuldades de ser o que ele é nessa essência. Nestes momentos, não mais consegue se pôr à altura da liberdade do seu Dasein e precisa de ajuda. "Cada doença é uma perda de liberdade, uma limitação da possibilidade de viver" (Heidegger, 2001a, p.180).

A pergunta principal que formulo neste artigo é a seguinte: de que modo uma compreensão filosófica dos fenômenos do estresse e da enfermidade pode ser relacionada à abertura, como essência do homem e fundadora de sua liberdade?

Falo aqui de padecimento, em vez de enfermidade. Padecimento é um modo de ser do Dasein que só pode ser compreendido corretamente com base no uso do método fenomenológico. O padecimento é sempre um acontecimento ôntico do Dasein, uma forma de singularização existenciária. Por isto, não pertence à composição ontológica do Dasein, embora deva ser com esta correlacionada.

O tema será discutido partindo da caracterização heideggeriana da essência do homem. Esta discussão se desdobra em duas abordagens associadas entre si: a) o estresse como fardo (*Belastung*) do Dasein; e, b) o padecimento como privação do poder-ser do Dasein.

A essência do homem

Essência (*Wesen*) é uma das palavras prediletas de Heidegger, usada especialmente no período posterior a *Ser e Tempo*. Essência é o que vem à presença e perdura (*währen*) como presença. É o que se torna visível (mediante a linguagem) quando um ente é desvelado ou mostrado em sua verdade, a partir de sua condição inicial de ocultação, à qual tende sempre a retornar. Esta concepção foi formulada por Heidegger (2003, p.158) tendo em conta a história mesma do pensamento metafísico a partir de suas origens na Grécia (Heráclito, Aristóteles etc.). Heidegger continuamente leva o conceito de essência a uma proximidade com o conceito de ser.

A concepção de essência em Heidegger nada tem em comum com o conceito de verdade enquanto "adequação do pensamento à coisa". É desenvolvida de acordo com uma intuição fenomenológica que se radica na fonte da metafísica. Por sua vez, a própria metafísica é entendida por Heidegger como sendo a essência da filosofia.

Assim, por exemplo, em *Conceitos Fundamentais da Metafísica* (Heidegger, 2001c), ele trata do ser do homem em comparação com a pedra e o animal, afirmando: a) a pedra (objeto material) não tem mundo; b) o animal é pobre no mundo; c) o homem é formador de mundo.

Essas três conclusões sumárias decorrem de uma longa investigação ontológica e fenomenológica³. A essência do homem é a habilidade de formação de mundo (*Weltbildung*), sendo mundo o "manifestar dos entes como tais e em sua totalidade". O animal não desfruta dessa habilidade, porque apenas responde a estímulos, cativo que é de um círculo ambiental. O animal vive restrito aos estímulos de seu meio ambiente, no qual garante sua subsistência e reprodução. Na resposta a estímulos, exhibe o que lhe é próprio, uma conduta. O homem, por outro lado, responde a motivos - é capaz de comportamento, porque é dotado de linguagem, que abre para si os entes do mundo. Apenas o homem goza dessa abertura que o torna presente a si mesmo e que torna presentes os entes (*seienden*) com os quais se põe em relacionamento. A relação com os "entes presentes enquanto entes" é o que fornece o acesso ao ser (*Sein*), fundado no privilégio humano da compreensão de que "isto é tal e tal coisa".

³ Heidegger (2001c) dedicou quase mais cem páginas de interpretação filosófica a uma ampla revisão da literatura de biologia e zoologia de sua época e os resultados das experiências conduzidas pelos principais investigadores dessa área.

Para Heidegger, essa compreensão, que se dá na abertura à totalidade dos entes, está sempre sustentada por uma afinação ou humor (*Stimmung*). A concepção de que a afinação abre o mundo para o Dasein é algo sempre reiterado tanto em *Ser e Tempo* quanto nas obras posteriores, e costuma ser evidenciada para cada tipo de abertura: o homem abre-se para o mundo quando se afina por meio de disposições tais como: o tédio, o temor, a angústia etc. Lança-se em sua abertura por meio dessas afinações ou humores; é também em conexão com as afinações que o homem se compreende a si em dado momento e em suas possibilidades. A afinação e a compreensão de si formam também a sustentação do modo de ser do encontrar-se (*Befindheit*): “Como estou, bem ou mal?”.

A abertura brinda ao Dasein seu poder-ser no mundo, num horizonte de temporalização que abrange o passado, o presente e o futuro. Faz parte da história do Dasein como humanidade, mas é algo a cujo significado cada homem deve responder. Como ser lançado ao mundo, que se compreende a si mesmo em sua relação com os entes enquanto entes, na sua totalidade, o Dasein se confronta com o desafio de assumir por inteiro essa abertura que essencialmente lhe pertence.

No curto texto de apresentação que escreveu para a edição dos Seminários de Zollikon dirigida ao público americano, Boss escolheu destacar justamente esse tema:

Através dessa abertura, a própria existência humana, como qualquer dos fatos do nosso mundo, pode vir à sua presença e desenrolamento. A tarefa mais própria do homem é deixar estar o que emerge na abertura do ser. A existência humana é necessária para este acontecimento, que constitui seu próprio e mais profundo significado. Assim, também se torna claro que esse novo modo de pensar, meditativo e alternativo, pode também revelar significado e propósito para a arte de curar. (Boss apud Heidegger, 2001b, p.X)

O acontecimento em que o homem “deixa estar o que emerge na abertura do ser” é o evento da apropriação (*Ereignis*), um dos conceitos mais marcantes e complexos da segunda fase do pensamento de Heidegger. Em sua obra *Refletividade (Besinnung)*, ele afirma “o homem tem a distinção de ser aquele ser que não é somente um ser, mas, ao ser, funda seu ser na apropriação” (Heidegger, 2006, p.84).

O fardo

O fardo (*Belastung*)⁴ é um existencial, e, portanto, um constituinte da estrutura ontológica do Dasein que Heidegger descreve de várias maneiras, como se verá a seguir. A abertura que funda o poder-ser do Dasein também se lhe apresenta como um fardo – é o fardo de sua liberdade, que, de alguma forma, lhe pesa, já que, pela abertura, encontra-se entregue à sua própria responsabilidade de ser. O Dasein toma a si mesmo este fardo por se encontrar na contingência de continuamente dar resposta às solicitações que vêm de sua condição existencial de ser lançado ao mundo.

Em *Fenomenologia da Vida Religiosa* (Heidegger, 2004), um conjunto de estudos resultantes de seminários realizados em 1920-21, que lhe ajudaram na preparação de *Ser e Tempo*, Heidegger se inspira nas *Confissões* de Agostinho para elaborar sua primeira aproximação à determinação formal do fardo, sob a denominação de *molestia* em latim. A interpretação se faz de acordo com raiz

⁴ A edição brasileira traduz *Belastung* como peso, enquanto a americana traduz como *burden*. Parece-nos que a palavra carga deve ser evitada neste contexto de interpretação fenomenológica, na medida em que se associa correntemente com os conceitos da física. Por isto, preferimos a palavra fardo.

mol, que significa peso. O que é *molestia*? Do ponto de vista da interpretação fenomenológica, é aquilo que no cotidiano nos perturba (ou seja, molesta-nos...), empurra-nos para baixo. Mas *molestia* é também o que torna a vida mais viva, mais intensa: é a vida crescendo em si mesma e voltando-se para si mesma, sendo assumida em toda sua intensidade. Portanto, aqui deve ser evitada qualquer associação com moléstia no sentido usual de enfermidade. Heidegger conclui que o fardo, na qualidade de *molestia*, está fundado num radical "ter-se a si mesmo", exercido na faticidade da existência. A análise fenomenológica do fardo prenuncia a interpretação dada posteriormente por Heidegger à questão da liberdade como sendo o assumir do fardo do Dasein.

Em *Ser e Tempo*, contudo, a determinação do fardo não recebe uma elaboração que a destaque devidamente como um existencial. Seu tratamento surge com a caracterização do "ser-em", o estar lançado ao mundo, com a potencialidade de ser a que o homem está entregue (Heidegger, 1989). Mas a importância da temática facilmente passa despercebida ao leitor. Na análise do "ser-em" (que é justamente o Da- do Dasein), o existir sempre deve ser compreendido a partir das suas possibilidades de ser, das aberturas nas quais se projeta⁵. Na passagem citada, Heidegger diz que, mediante a afinação (humor), os desdobramentos do existir, na faticidade do estar lançado e do estar entregue a sua responsabilidade, manifestam que o Dasein se tornou um fardo (ou um peso) para si mesmo.

⁵ Sendo seu próprio poder-ser, o Dasein não pode ser teoricamente visto como encapsulado num "eu" nem numa "consciência", como acontece na filosofia tradicional.

Já em *Conceitos Fundamentais da Metafísica*, o fardo é tratado explicitamente como aquilo que garante a própria liberdade do homem, na medida em que este assume por inteiro seu Dasein. Fardo é o que libera o Dasein do homem para ele mesmo, tornando-o essencial: "Esta liberação do Dasein no homem não significa colocá-lo numa posição arbitrária qualquer, mas carregar o Dasein sobre o homem, como seu fardo mais próprio. Somente os que podem dar a si mesmos um fardo são livres" (Heidegger, 2001c, p.166). Ou mais adiante, ao caracterizar a criatividade do homem como formador de mundo:

Liberdade só pode ser encontrada onde há um fardo a ser levado nos ombros. Na realização criativa, este fardo sempre representa um imperativo e uma necessidade que pesa bastante sobre o conjunto da afinação humana, de tal maneira que o homem vem a estar num modo melancólico. (Heidegger, 2001c, p.182)

Finalmente, nos *Seminários de Zollikon* (Heidegger, 2001a), num contexto de discussão com profissionais da saúde, os fenômenos do fardo são analisados como estresse. À primeira vista, parece estranho que o tratamento quase que poético anteriormente dado por Heidegger à relação entre fardo e liberdade humana seja, agora, substituído por uma interpretação segundo a qual fardo é sinônimo de estresse. Mas essa estranheza se explica pela nossa dificuldade de ler fenomenologicamente as manifestações do Dasein que fazem parte da cotidianidade. Resumimos, num conjunto de passos, o raciocínio de Heidegger para tornar acessível o fenômeno do estresse na perspectiva de uma análise da faticidade do Dasein:

1 Habitando a clareira do ser, o homem desde sempre é solicitado pelos entes do mundo. Estresse é uma solicitação (*Beanspruchung*) ou encargo que o Dasein apreende em seu mundo.

2 Ser aliviado desse encargo (*Entlastung*) é também uma espécie de estresse (por exemplo, quando passamos em exames após longo período de estudo, sentimos um alívio que também deixa um vazio estressante).

3 Uma certa quantidade de estresse ajuda a preservar as relações “ec-státicas” com o mundo que caracterizam o Dasein⁶.

4 Ao responder às solicitações do estresse, a vida humana de algum modo é preservada e mantida em sua intensidade e dignidade.

5 O estresse, como fardo (*Belastung*), é um componente da estrutura ontológica do Dasein, um existencial.

Nessa análise, o estresse não é fixado como uma reação de adaptação do organismo a estímulos externos potencialmente ameaçadores, modelo organicista no qual o homem aparece nivelado aos animais. O estresse é entendido como parte de uma conversa que só o homem é capaz de manter com o mundo. Tem a ver com a interpelação que nos é feita em situações factuais do ser-no-mundo. O mundo, com todos seus entes, inclusive os que têm o modo de ser do Dasein, relaciona-se com cada ser humano mediante solicitações: exige respostas contínuas. O homem é conclamado a entender e a dar respostas: não só a seus semelhantes, os que são junto com ele (*Mitsein*), como também aos entes que lhe cercam e que estão à mão, e, fundamentalmente, em sua relação consigo mesmo (por exemplo, com seu corpo).

O caminho seguido nessas solicitações e respostas obedece a um círculo hermenêutico, que é o modo de ser do homem quando é tomado pelo domínio do ser, quando é tomado, portanto, por tudo o que se dá no mundo. O estresse é a manifestação fenomênica do fardo como constituinte ontológico do Dasein; é inerente a esse exercício de linguagem, em que o homem conversa com os entes em sua totalidade. O fardo é possível e necessário porque se fundamenta na abertura do Dasein a *tudo o que é*, abertura que cabe a ele preservar por sua prerrogativa de “guardião da clareira do ser”.

Heidegger desconstrói, assim, a percepção cientificista do estresse como uma “causa” de problemas físicos e psíquicos. O estresse não é um estímulo, externo ou interno ao corpo, e do qual alguém toma consciência como algo que incomoda ou ameaça. Na verdade, o homem não responde a estímulos, agradáveis ou desagradáveis, como faz o animal. O homem responde a motivos, que, neste caso, são compreendidos como solicitações de um mundo que fala nossa linguagem e nos entrega encargos. Ao ouvir e responder a tais solicitações, o homem vai dando encaminhamento aos encargos que recebe nessa conversa com o mundo. Segundo essa interpretação fenomenológica do estresse, o mundo nos fala numa linguagem preñe de solicitações, não em momentos ocasionais, mas continuamente. São as solicitações comuns das pessoas com as quais nos relacionamos (o que pedem nossos filhos para que façamos por eles agora e depois), mas, igualmente, as solicitações vindas das coisas (o automóvel no trânsito, o computador do trabalho e as pedras e arbustos do caminho). Os entes do mundo têm suas próprias solicitações, justamente porque, pela linguagem, somos capazes de des-velar, des-cobrir o que eles são. Todos esses entes dirigem-se a nós usando a mesma linguagem pela qual somos capazes de identificá-los. Em resumo, usam a mesma linguagem que nos possibilita ser criadores de mundo.

Diz Heidegger não apenas o óbvio, que o estresse é parte da vida, mas algo mais importante: o estresse aumenta a intensidade e o colorido da vida porque, em nossa abertura original para o ser, ele nos amplia e diversifica nossas próprias possibilidades de ser. O estresse é o fardo da nossa liberdade.

Surge aqui uma dúvida que a própria medicina já enunciou: há um estresse normal e um estresse anormal, por ser excessivo? E quando excessivo, não seria o estresse a origem de algumas enfermidades?

Deve-se sublinhar, no entanto, que essas perguntas estão presas ao marco interpretativo determinista e cartesiano peculiar às ciências naturais. Estas

⁶ Simplificadamente, a essência ec-stática do homem diz respeito à sua habilidade de estar sempre além de si mesmo no tempo e no espaço, por exemplo, de projetar-se para o futuro, na forma de antecipação de algum evento, ou de chegar a algum lugar distante encontrando-se desde logo “junto” a esse lugar.

pressupõem que tudo tem uma causa e que as causas devem ser identificadas para que possamos ter um conhecimento do real, o que abarcaria, por sua vez, a totalidade das entidades objetivas descritas de acordo com suas propriedades. No conceito moderno de enfermidade, assim como no do estresse, já está implícita uma referência à idéia de entidade objetiva, em oposição a uma subjetividade. O estresse e a enfermidade podem ser estudados pela ciência em suas propriedades fisiológicas, anatômicas e psicológicas. Tais propriedades podem ser localizadas “objetivamente” nos componentes anatômicos, fisiológicos, bioquímicos etc., do corpo. Ou podem ser descritas como sintomas “subjetivos” da psique. Mas o fardo, como conceito fenomenológico do estresse, não é uma entidade, mas um modo de ser fundamental do Dasein do homem; é integrante de sua composição ontológica. Existimos desde sempre contando com nosso fardo e apesar dele.

O que convém dizer, neste ponto da investigação, é que a articulação entre fardo e padecimento jamais deve ser interpretada com base num vínculo de causalidade, de acordo com o esquema interpretativo usual de que o excesso de estresse leva à enfermidade. A relação fenomenológica entre os dois deve ser buscada no modo de ser conversacional das solicitações e das respostas, em que estresse e padecimento podem ser entendidos como pertencentes ao exercício de um mesmo círculo hermenêutico. Isto não é afirmado direta e explicitamente por Heidegger, mas é uma conclusão ou extensão interpretativa que pode ser depreendida dos textos dos *Seminários de Zollikon* (Heidegger, 2001a).

O padecimento como condição privativa

Estendendo a interpretação heideggeriana acima referida, proponho aqui que o padecimento seja entendido também como uma resposta que pertence ao círculo hermenêutico que o Dasein mantém com seu mundo. Mas esta é uma resposta que exhibe um caráter privativo ou defectivo. Assemelha-se a uma falta de resposta ou, ainda, a uma resposta diferente, já que o homem se encontra perturbado ou alterado em sua liberdade de dar resposta. Por outro lado, o próprio padecimento passa a ser tomado como um encargo diante do qual o indivíduo não consegue, muitas vezes, dar encaminhamento por conta própria e passa a precisar de especial ajuda.

A resposta que o padecimento dá ao mundo parece-se, às vezes, com um silêncio, uma não-resposta, devido a uma incapacidade de responder. Contudo, a analítica do Dasein na saúde pode-nos mostrar que não se trata exatamente disto: o padecimento é sempre uma resposta diferente, singular, que permite ao homem estar no seu padecer, numa abertura posta de maneira modificada no mundo. No padecimento, o homem não perde sua essência de criador de mundo e de ente aberto para o ser, mas apenas faz manifesta tal essência de outro modo, com limitações mais ou menos claras, mas também com tantas outras possibilidades que antes não exibia.

A medicina moderna, em sua prática clínica quotidiana, por mais estranho que isto possa parecer, praticamente não tem necessidade de recorrer ao conceito de saúde. De fato, o que um médico procura de antemão saber diante de alguém que o consulta, é se esta pessoa está enferma, e para isto se baseia em certos padrões de normalidade do exame físico, dos testes laboratoriais e outros exames. O verdadeiro objeto de trabalho da medicina é a enfermidade, mas inclui, também, todas as perturbações detectáveis com base em uma comparação com as escalas de normalidade. Educados dentro da metafísica cartesiana, os médicos acreditam que uma coisa só existe quando é mensurável. Por isto, pode-se dizer que, para os médicos, há saúde onde não encontram uma enfermidade.

Nos seminários de Zollikon, Heidegger desafiou os médicos e os demais profissionais da saúde presentes a pensar na saúde para além da lógica de negação simples ou de mera contrariedade. A enfermidade não é a pura negação da saúde, porque na vigência de uma enfermidade, a saúde não é excluída, mas ainda se faz presente. A enfermidade é uma condição privativa da saúde, na qual esta se encontra num modo de ser modificado, perturbado:

É um fato notável que, no seu todo, a profissão dos senhores move-se no âmbito de uma negação no sentido de uma privação. Pois os senhores lidam com a doença. O médico pergunta a alguém que o procura: “qual é o seu problema?” [Wo fehlt es?/Onde falta?]. O doente é não-sadio. A doença não é a pura negação da condição psicossomática da saúde.

O ser sadio, o estar bem, o encontrar-se bem, não está simplesmente ausente: está perturbado. A doença é um fenômeno de privação. Toda privação implica a co-pertinência essencial de alguma coisa que se privou de outra e que precisa desta outra coisa. Isto parece uma trivialidade, mas é extremamente importante justamente porque a profissão dos senhores move-se neste âmbito. Na medida em que os senhores lidam com a doença, na verdade, os senhores lidam com a saúde, no sentido da saúde que falta e deve ser recuperada. (Heidegger, 2001a, p.73-4)

Dando um passo adiante nessa interpretação, devemos dizer que a saúde do homem é equivalente ao poder-ser no mundo. Isso é o mesmo que dizer que o homem exibe saúde enquanto, em sua essência, é formador de mundo. Mas será que, no padecimento, o homem deixa de ser formador de mundo? Heidegger indica que não, que ele não deixa de ser capaz de se abrir à sua própria presença e à presença dos entes do mundo. Portanto, não deixa de se dar possibilidades de ser, inclusive possibilidades inéditas em sua história pessoal e na história da humanidade. Quantas pessoas comuns e quantos gênios trabalham continuamente e produzem obras extraordinárias na vigência disso que a medicina chama de doença mental ou doença física? Não parece muitas vezes, pelo contrário, que são justamente os “saudáveis” os que exploram em menor escala as possibilidades inéditas de ser homem?

Heidegger fala de saúde perturbada para contrastar com a idéia tão corrente de uma falta ou ausência de saúde. Mas melhor seria dizer saúde modificada, pois o padecimento é um modo especial ou singular de ainda ser o que somos, de continuar a exercer a abertura própria ao homem no mundo cotidiano e, também, de ir além deste limite.

Aqui não podemos fugir da necessidade de pensar a modulação do Dasein na mundanidade cotidiana para criar uma equivalência conceitual entre abertura e saúde. A abertura do Dasein está configurada, em grande parte, pelos modos da potencialidade de ser que se demarcam na cotidianidade, modos que Heidegger diz, em *Ser e Tempo*, serem impróprios ao Dasein e que caracterizam o ser da decadência (*Ausfall*). Esta é uma espécie de normalização ontológica, se assim se pode denominar, a qual Heidegger busca escoimar de qualquer sentido ético reprovativo: mundanidade e decadência, no modo impróprio do Dasein, são constituintes da estrutura ontológica e não carregam consigo uma conotação valorativa (Heidegger, 1989).

A melhor maneira de explicitar a intenção de Heidegger, na fala que citamos anteriormente, é dizer que saúde é o poder-ser, na abertura ao mundo, e que o padecimento é a sua privação, configurada no modo de ser da medianidade cotidiana.

Analiso, a seguir, a modificação da potencialidade humana do “tornar presente”, a respeito da qual Heidegger forneceu pistas mais concretas. O traço fundamental do homem é seu estar-aberto para o que está presente aqui e agora. Ao estarmos aqui, não nos fazemos presentes somente àquilo que nos cerca, mas também a outras coisas ou pessoas para as quais estamos orientados ou relacionados. Heidegger diz que, na esquizofrenia, há uma privação do estar-aberto no modo de ser do corporalmente presente, ou seja, junto com as pessoas e coisas que estão aqui. Contudo, quando essa privação se manifesta, o estar-aberto, a condição de abertura do homem, não desaparece. O que acontece é que ela se mostra alterada num modo de ser que é o da “pobreza de contato” (Heidegger, 2001a, p.100-1).

Numa passagem de *Conceitos Fundamentais da Metafísica*, Heidegger (2001c, p.63) busca afastar de vez a noção de que a potencialidade de se fazer presente do homem tem a ver com a consciência, e menciona o fato de que, em algumas psicopatias, “um alto grau de consciência pode prevalecer, mas ainda assim dizemos que a pessoa está perturbada, deslocada, está fora e ainda lá”. Na esquizofrenia, há uma perda de contato que se relaciona com a privação da capacidade do homem de se fazer presente para os entes que lhe vêm ao encontro e para quem está junto aqui. Mas a abertura não desaparece. Persiste como um modo de ser modificado, a pobreza de contato. Esse modo de ser de pobreza de contato é uma modificação mais ou menos duradoura e singularizante do ser-no-mundo, é um padecimento. Por outro lado, só podemos percebê-lo como um problema porque, de uma maneira ou de outra, sabemos que esse tipo de abertura prevalece na medianidade mundana.

Numa conversa com Boss sobre um caso clínico de esquizofrenia, Heidegger desenvolve mais essa linha de pensamento, acerca das diferenças dos modos de tornar presente. Ele afirma que:

O alucinado só pode ver seu mundo através de um estar presente imediato, sensorialmente perceptível de todos os fatos, porque ele não pode lidar com o presente e o ausente – porque ele não pode se mover livremente em seu mundo. [...] Para a compreensão das alucinações não se deve partir da diferenciação entre “real” e “irreal”, mas, sim, do exame do caráter de relação com o mundo em que o paciente se encontra no momento. (Heidegger, 2001a, p.175-6)

O padecimento pode alterar o modo de fazer presentes as coisas ausentes ou o modo de tornar presentes as coisas do passado (memória), ou, ainda, o modo de estar junto com as pessoas. Assim, a privação da potencialidade de ser que se dá na esquizofrenia e nas alucinações são modos de padecimento que comprometem a abertura primordial do Dasein.

É preciso entender que, no modo de ser do padecimento, o Dasein não vai para fora do mundo; ele continua sendo solicitado por todos os entes do mundo e deve ainda dar respostas a essas solicitações. Com algumas partes do mundo ainda pode manter seu diálogo inalterado, mas para outras se tornou indiferente, mudo. Por exemplo, o atleta de salto à distância que teve de amputar a perna, não mais pode praticar seu esporte. Mas para outras partes do mundo, ele tem respostas diferentes, novas: pode mover-se numa cadeira de rodas; pode andar com uma prótese.

Mas será que esta privação, a de uma perna amputada, é equiparável à esquizofrenia, mencionada antes? Entendo que, em princípio, a análise de inspiração heideggeriana deveria distinguir duas formas de padecimento: aquele em que a própria abertura da essência humana está em privação, como, por exemplo, na esquizofrenia ou, muitas vezes, no mal de Alzheimer; e o padecimento em que a potencialidade de formador de mundo se mantém íntegra, podendo dar lugar a respostas criativas e inéditas diante de sua própria privação. Mas em qualquer situação, o padecimento limita os modos do poder-ser do Dasein na medianidade cotidiana: o que alguém fazia antes, agora não o faz mais, ou o faz de modo diferente; o que alguém pensava em poder ser, agora não pode mais consegui-lo e tem de pensar em algo diferente.

Quem padece é o homem, em seu todo, como ser-no-mundo que é. O padecer não é algo que se tem e que repercute nas nossas relações com o mundo. Padecemos no mundo, dando respostas diferentes em relação ao que fazíamos antes ou em relação àquilo que fazem os que se pautam por uma medianidade cotidiana. Não temos o padecimento como se tem um relógio no braço. Somos o padecimento. O padecimento é justamente nosso modo de ser no mundo, modificado na abertura. Por estarmos diferentes, dedicamo-nos de maneira diferente às ocupações e às relações com os outros. O mundo, por sua vez, nos reconhece no padecimento e até nos autoriza algumas prerrogativas: podemos, por exemplo, deixar de ir ao trabalho, podemos obter um auxílio-doença da seguridade social. As pessoas mais próximas mudam seu comportamento e nos respondem com sua ajuda e com cuidados especiais. No diálogo com o mundo, recebemos menos solicitações e tornam-se mais leves os encargos que nos são atribuídos; recebemos, também, gestos de acolhimento e somos distinguidos devido a nosso padecimento. Sendo assim, o padecimento sempre traz a tentação de nos refugiarmos na comodidade do acolhimento e do conforto de ser singular. Mas não será esta uma renúncia à própria liberdade, que só pode florescer quando assumimos por completo o fardo do Dasein?

Cabe referir, finalmente, a possibilidade de ser de autenticidade que se abre pelo padecimento. Em sua forma de afinação (humor), o padecimento pode dar um encargo diferente ao Dasein, que é o estar consigo mesmo, o de preocupar-se consigo mesmo. O padecimento dá tempo ao Dasein para essa preocupação, não só a de cuidar-se, mas também dá a possibilidade da emergência inédita do vazio, do nada. No padecimento, parece que nada há a fazer no mundo que seja importante. Podemos nos desocupar e ter tempo para nós. Diante deste nada que nos damos, é que a angústia pode vir a se instalar. Ao angustiar-se, o Dasein é clamado a defrontar-se com suas possibilidades mais próprias, saindo da impessoalidade do mundo cotidiano (Nogueira, 2006). É possível agora que o Dasein seja assumido em seu fardo, não para responder aos modos das possibilidades da medianidade cotidiana,

mas com suas possibilidades mais próprias, no ser-para-a-morte que somos. Contudo, na maior parte das vezes, buscamos “deixar para lá” a angústia que nos vem do padecimento. Mais freqüentemente, ansiamos por um restabelecimento pleno na mundanidade cotidiana, onde, antes, sempre nos sentíamos em casa, e para tanto lançamos mão de todos os recursos que estão a nosso alcance.

Os seminários de Zollikon e o salto para uma concepção filosófica da saúde

Nos seminários de Zollikon, Heidegger (2001a) fez uma série de importantes aportes à compreensão filosófica da saúde, dos quais os seguintes foram tratados brevemente neste artigo:

1 O estresse como constituinte ontológico do Dasein, na qualidade de um círculo hermenêutico que liga o homem a seu mundo e que ajuda a preservar a vida humana;

2 A doença como uma privação da saúde;

3 A doença como uma limitação do poder-ser do Dasein do homem e de sua liberdade primordial.

Outros aportes de não menor importância aqui sequer foram mencionados: por exemplo, a análise da esquizofrenia e de outros problemas mentais com base na perturbação da abertura primordial do Dasein em seu Da (ser-em); ou, ainda, o entendimento fenomenológico do comportamento corporal em sua relação com a essência ec-stática do Dasein.

Contudo, o que precisa ser sublinhado neste ponto final desta discussão é que, apesar de toda sua valiosa contribuição, Heidegger jamais apresentou uma concepção filosófica da saúde e da doença em seu todo nesses seminários. Por quê? Porque, para Heidegger (2001a), a compreensão da privação da saúde depende de uma “determinação suficiente” do que seja a saúde. Se a doença é uma privação da saúde, em sentido ontológico, como ele mesmo o afirmou, ela requer uma adequada compreensão da relação entre ser e saúde. Onde essa compreensão pode ser encontrada? Nas múltiplas fontes que compõem a história da metafísica, desde Platão e Aristóteles até Nietzsche. Todos eles trataram da saúde indiretamente em suas ontologias, desde a concepção da *physis* até a da vontade de poder.

De sua parte, Heidegger (2001a) não quis ou não teve tempo de desenvolver esse tipo de análise na mesma profundidade com a qual tratou das dimensões ontológicas do tempo e do espaço. Ele limitou-se a interpretar alguns aspectos parciais da condição do ser-doente (sobretudo na esquizofrenia) em sua relação com o tempo e o espaço. A própria noção do ser-doente, enquanto uma privação da saúde, só emergiu nos seminários a fim de melhor ilustrar os fenômenos de privação da dimensão ontológica da temporalidade nas doenças mentais.

Assim, não existe uma concepção heideggeriana da saúde e da doença. Alguém pode, com todo direito, elaborar sua própria concepção da saúde inspirada por Heidegger ou com base nele. Mas somente quando se disponha a realizá-la mediante uma livre e ousada interpretação do que é dito no texto dos seminários de Zollikon e nas suas inúmeras obras desde *Ser e Tempo*. Nesse sentido, o que apresentamos aqui é apenas uma tentativa preliminar e modesta. Para usar uma das palavras preferidas de Heidegger, uma análise mais aprofundada dessas questões só pode ser cumprida mediante um salto (*Sprung*) em direção a uma filosofia não-metafísica da verdade do ser, cujos fundamentos foram dados por Heidegger. E este salto é sempre muito difícil e arriscado de ser executado, é um salto mortal.

Referências

- HEIDEGGER, M. **Mindfulness** (Athlone Contemporary European Thinkers). London: Continuum, 2006.
- _____. **The phenomenology of religious life**. Bloomington: Indiana University Press, 2004.
- _____. No caminho da linguagem. In: _____. **A essência da linguagem**. Petrópolis: Vozes, 2003. p.157-9.
- _____. **Seminários de Zollikon**. Petrópolis: Vozes, 2001a.
- _____. **Zollikon seminars: protocols - conversations - letters** (Studies Pheno & Existential Philosophy). Trad. Franz Mayr. Chicago: Northwestern University Press, 2001b.
- _____. **The fundamental concepts of metaphysics world, finitude, solitude**. Bloomington: Indiana University Press, 2001c.
- _____. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 1989. 2v.
- NOGUEIRA, R.P. Para uma análise existencial da saúde. **Interface - Comunic., Saúde, Educ.**, v.10, n.20, p.333-45, 2006.

NOGUEIRA, R.P. Estrés y padecimiento: una interpretación de acuerdo con Heidegger. **Interface - Comunic., Saúde, Educ.**, v.12, n.25, p.283-93, abr./jun. 2008.

En los Seminarios de Zollokon, Heidegger discute la enfermedad como una privación de salud relacionada a la restricción de la libertad humana. Por otro lado expone el estrés en su relación con el fardo de Dasein, contituído por las solicitaciones que constantemente le son dirigidas debido a su abertura a los entes del mundo en su totalidad. Expandiendo esta interpretación, el autor propone que la enfermedad, o mejor, el padecimiento como modo de ser singularizante del Dasein debe ser analizado en su pertinencia al mismo círculo hermenéutico, que tiene por base las solicitaciones que el mundo hace al Dasein y las respuestas que él proporciona en circunstancias concretas.

Palabras clave: Heidegger. Esencia del hombre. Fenomenología. Análítica del Dasein. Filosofía de la salud.

Recebido em 06/02/07. Aprovado em 19/12/07.