



Possibilidades de interpretação dos sonhos em contexto clínico daseinsanalítico

Clara M.R.V. Freitas*

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) , Brasil
psi.clarafreitas@gmail.com
Recebido em: 02/06/2023
Aceito em: 08/01/2024

* Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Clínica - Pontifícia Universidade Católica - São Paulo (PUC-SP) e bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) Brasil. Cursando Pós-Graduação Lato Sensu em Clínica fenomenológica das infâncias, adolescências e famílias (NUCAFE/FGE-SP). Tem Pós-Graduação Lato Sensu em Psicologia fenomenológica e hermenêutica (Unisepe/UNIVR -CENTRO UNIVERSITÁRIO DO VALE DO RIBEIRA / Instituto Dasein).

Resumo: Este trabalho teve por objetivo esclarecer quais seriam as possibilidades de interpretação dos sonhos em um contexto clínico daseinsanalítico. Os eixos norteadores foram os conceitos de “profanação”, proposto por Agamben, e “antropofagia fenomenológica”, sugerido por Maíra Clini. A profanação e a antropofagia fenomenológica apontam caminhos para se relacionar com conhecimentos anteriormente construídos, de forma a aprender com eles e, ao mesmo tempo, manter a liberdade de questionar aquilo que não está mais em acordo com o dar-se do fenômeno estudado. A partir desses eixos, foi feita uma revisão bibliográfica cronológica das propostas de análise da existência onírica de Ludwig Binswanger, Medard Boss, Alice Holzhey-Kunz e Uta Jaenicke. Foi possível evidenciar que esses(as) autores(as) fundamentaram suas interpretações dos sonhos na busca por se ater ao fenômeno, não procurando algo por trás dele, e na priorização da interpretação da dimensão ontológica existente no sonho. A revisão explicitou também que essas propostas se basearam em aspectos da ontologia fundamental heideggeriana diversos, assim como em concepções particulares do que é sofrimento psicopatológico. Considerando isto, e dando seguimento ao movimento de profanação e antropofagia, alguns aspectos ônticos que podem ser levados em consideração na análise onírica foram levantados. Foi possível concluir que a construção de um olhar fenomenológico para a interpretação dos sonhos só pode se dar através do aprendizado com a multiplicidade das análises já propostas, e no movimento que é o mesmo daquilo que se mostra.

Palavras-chave: interpretação dos sonhos; Daseinsanálise; clínica.

1. Introdução

A psicologia estabeleceu-se como um dentre muitos campos de produção de saberes a respeito do sonho¹ desde os primórdios de sua constituição. Uma das primeiras e basilares obras da psicanálise, “A interpretação dos sonhos” de Sigmund Freud (1900/2019), tratava sobre o assunto. Indo na contramão das teorias científicas da época, que consideravam que os sonhos eram processos somáticos despidos de significado (FREUD, 1900/2019; RIBEIRO, 2019, p.81-82; p.255), o chamado “pai da psicanálise” propôs que eles não somente tinham um sentido, mas que este seria passível de interpretação. A importância do estudo dos sonhos reside no fato de que o sentido destes diz respeito ao sonhador. Assim, a interpretação onírica apresentou-se como uma das possíveis formas de compreender o ser humano, tornando os sonhos importantes objetos de estudo da psicanálise.

Ludwig Binswanger, psiquiatra suíço do início do século XX, foi a princípio um dos discípulos de Freud e estudioso da psicanálise. A partir do contato com a fenomenologia de Husserl (BINSWANGER, 2013, p.15), passou a questionar a doutrina psicanalítica, principalmente em sua subestrutura biológico-fisicalista (2013, p.11). Ele, no entanto, ainda considerava a importância da interpretação proposta pela psicanálise, por remeter a parcelas da experiência do paciente (2013, p.11). Mantendo um enfoque na experiência, Binswanger afastou-se gradualmente da concepção do ser humano como um organismo histórico-psíquico, já que esta ainda possuía um viés das ciências naturais (2013, p.18). O psiquiatra passou a investigar aquilo que denominou de “história de vida”, sendo que isto deve ser entendido como “investigação da sequência fática dos conteúdos vivenciais da pessoa individual que se desdobra significativamente deste modo e não de outro.” (BINSWANGER, 2013, p.19). Foi tendo em vista a “história de vida”, e influenciado pela obra de Martin Heidegger, que Binswanger elaborou uma interpretação existencial dos sonhos em seu ensaio “Sonho e existência” (2013, p.177-213). Binswanger buscou compreender o traço essencial fenomenológico-antropológico presente nos sonhos (2013, p.21), como parte de seu projeto maior de criação de uma antropologia fenomenológica que fundamentasse o problema da psiquiatria enquanto ciência, intitulada “daseinsanálise” (BINSWANGER, 2013, p.8).

O termo “daseinsanálise”² foi também utilizado posteriormente³ por Medard Boss

1 Diversos campos de produção de saberes sobre os sonhos são abordados em: RIBEIRO, Sidarta. **O oráculo da noite**: a história e a ciência do sonho. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

2 O termo também pode ser encontrado na bibliografia em língua portuguesa com a ortografia em acordo com o original alemão: Daseinsanalyse

3 Binswanger cunhou o termo daseinsanálise em 1946 para nomear o trabalho que vinha desenvolvendo desde



com um enfoque diverso de Binswanger, estabelecendo alicerces para uma psicoterapia clínica. Médico psiquiatra, Medard Boss passou por processo de psicanálise com Freud, distanciando-se posteriormente deste (DASEINSANALYSE, [20--]). Durante a Segunda Guerra Mundial, entrou em contato com a obra “Ser e Tempo”, de Martin Heidegger, o que deu início ao desenvolvimento de uma psicoterapia que tinha por fundamento a analítica existencial deste filósofo, e que também foi nomeada de daseinsanálise (DASEINSANALYSE, [20--]).

Tanto Binswanger (2013) quanto Boss (1979) reconheceram a importância da percepção freudiana de que os sonhos têm um sentido que diz respeito ao sonhador, apesar de discordarem da teoria onírica estabelecida por Freud. Ambos os autores, partindo da filosofia heideggeriana, consideraram o sonho como um dos modos de existência do ser-aí (BINSWANGER, 2013, p.183; BOSS, 1979, p.27). Desta forma, podemos concluir que é relevante o conhecimento dos sonhos para o/a daseinsanalista, já que eles podem desvelar modos de existência dos pacientes.

A relevância dos sonhos em um contexto clínico aponta a necessidade de esclarecer como daseinsanalistas poderiam trabalhar com eles de forma a deixar e fazer ver aquilo que se apresenta no modo de existência onírico. Este estudo acerca do sonho a partir da daseinsanálise faz-se necessário por duas razões centrais. A primeira reside no fato de que atualmente já existe uma tradição constituída de compreensão dos sonhos a partir de outros campos, o que torna imprescindível evidenciar quais são as especificidades de um olhar fenomenológico para a existência onírica. A segunda razão diz respeito às particularidades do mostrar-se do fenômeno onírico, em geral muito diverso daquilo que se dá quando estamos despertos. A presença de elementos vagos e difusos, a súbita transformação de objetos, pessoas ou ambientes em outros, e as discontinuidades e cortes no fluxo temporal (RIBEIRO, 2019, p.14) são alguns dos exemplos mais corriqueiros de alterações na vivência onírica em relação a vida desperta tal como experienciada cotidianamente, e que podem ser verificados em diversas narrativas registradas acerca dos sonhos (BINSWANGER, 2013; BOSS, 1979; FREUD, 1900/2019; RIBEIRO, 2019). A evidente diferença entre a experiência desperta e a onírica faz com que seja necessário, portanto, que nos atentemos aos sonhos, estudando-os em sua especificidade.

Desta forma, este trabalho objetiva entender como podemos analisar sonhos na psicoterapia daseinsanalítica. Primeiramente, será feita uma consideração sobre a viabilidade de falar de uma “interpretação” dos sonhos daseinsanalítica, considerando o quanto este termo está marcado pela tradição psicanalítica. Em seguida, será feita uma

1930. Medard Boss, aluno de Binswanger, se utilizou do termo a partir de 1950, elaborando uma versão própria da daseinsanálise (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p.17).



revisão bibliográfica cronológica de propostas de análise da existência onírica por autor(es) da daseinsanálise. O ponto de partida para isso é a consideração de que qualquer investigação fenomenológica precisa respeitar a mostraçã do campo de pesquisa, que se dá situado em um contexto histórico e geográfico (CLINI, 2022, p.120). As primeiras aproximações do fenômeno onírico estudadas serão as feitas pelos fundadores da daseinsanálise, Ludwig Binswanger e Medard Boss, através da obra “Na noite passada eu sonhei...” (BOSS, 1979) e do capítulo “Sonho e existência” (BINSWANGER, 2013, p.177-213) do livro de mesmo nome, com o intuito de evidenciar as propostas iniciais de trabalho daseinsanalítico com os sonhos. Em um próximo momento, serão estudadas as análises da existência onírica propostas por duas integrantes de uma segunda geração de daseinsanalistas, Alice Holzhey-Kunz e Uta Jaenicke, devido a relevância de suas contribuições para a construção de uma interpretação dos sonhos em contexto clínico daseinsanalítico. Em seguida serão evidenciados alguns pressupostos presentes em cada uma dessas propostas de análise dos sonhos. Por fim, na última parte do trabalho serão feitas considerações sobre alterações no contexto ôntico de mostraçã dos sonhos que podem gerar alterações na interpretação que se faz deles. Neste movimento, colocaremos em diálogo com as interpretações daseinsanalíticas as análises oníricas realizadas por alguns povos indígenas brasileiros.

2. Crítica a interpretação: é possível uma interpretação daseinsanalítica?

Em seu livro “Na noite passada eu sonhei...” (1979), Medard Boss elaborou uma crítica a interpretação onírica tal como é efetivada pela psicanálise e pela psicologia analítica, trazendo, em seu lugar, uma abordagem fenomenológica capaz de penetrar no significado do sonho, com vistas a desvelar sua essência (1979, p. 21). A crítica do autor neste livro advém do fato de que tanto a psicanálise quanto a psicologia analítica desenvolveram teorias a respeito do sonho, tratando-o como se houvesse algo por trás dele a ser descoberto, o que acaba por impor ao fenômeno uma medida que não é a dele (BOSS, 1979, p. 21 e 145).

Tal crítica coincide não apenas com o apelo de Husserl para voltarmos ‘às coisas mesmas’ (BOSS, 1979, p.21), mas também com a concepção de fenômeno tal como ele se apresenta na filosofia de Martin Heidegger:

Como Heidegger expõe minuciosamente no § 7 de *Ser e tempo*, é preciso compreender o fenômeno como o modo de aparição do próprio objeto. O fenômeno é aquilo que se mostra por ele mesmo - o que se manifesta, o que se revela. De maneira completamente geral, portanto, a fenomenologia pode ser concebida como

uma análise filosófica dos diversos modos de aparição e, em articulação com isso, como uma investigação reflexiva das estruturas compreensivas, que permitem aos objetos se mostrarem como aquilo que eles são. (ZAHAVI, 2019, p.13)

Em uma análise mais atenta de “A interpretação dos sonhos” (FREUD, 1900/2019) a crítica de Medard Boss faz-se entender. Enquanto atém-se a descrição da experiência onírica e ao relato de seus pacientes, diversas intuições clínicas se desvelam; o psicanalista logo passa, no entanto, a submeter tais intuições a sua fórmula teórica de que o sonho é a realização de um desejo (FREUD, 1900/2019, p.154), chegando ao ponto de afirmar que a existência de sonhos que parecem contradizer sua teoria estaria baseada no desejo de que ele estivesse errado:

Os frequentes sonhos desse tipo, que parecem contradizer diretamente minha teoria, tendo como conteúdo a negação de um desejo ou a ocorrência de algo evidentemente indesejável, eu reúno sob a rubrica de “*sonhos de contradesejo*”, e vejo que podem ser reduzidos a dois princípios, um dos quais ainda não foi mencionado, apesar de ter um papel importante na vida e nos sonhos das pessoas. Uma força motriz desses sonhos é o desejo de eu estar errado. (FREUD, 1900/2019, p.192, grifo meu)

Considerando, portanto, o risco de recorrer a teorias psicológicas que forcem o fenômeno a se encaixar em moldes pré-concebidos, tornou-se evidente para Medard Boss a necessidade de construção de uma práxis daseinsanalítica que pudesse enxergar o sonho tal como ele se mostra, sem impor a ele medidas externas. É dentro deste contexto que o autor chega até mesmo a questionar o uso do termo ‘interpretação’ em um contexto daseinsanalítico, apontando a diferença entre o trabalho do daseinsanalista e uma “interpretação dos sonhos” em seu formato tradicional (BOSS, 1979, p.55). Por outro lado, o próprio Boss aponta que as psicologias profundas “[...] não interpretam, isto é, tornam inteligível os fenômenos do sonhar em si, e sim constantemente ‘reinterpretam’ sem que essa ‘reinterpretação’ tenha qualquer base em fatos observáveis.” (1979, p.145). Podemos concluir que a daseinsanálise pode e deve se propor a tornar inteligível o fenômeno do sonhar, e neste sentido interpretar, mas sem estabelecer teorias a seu respeito.

Parecemos chegar a um impasse sobre a utilização da palavra “interpretação” dentro de um contexto daseinsanalítico, já que o uso deste termo pode implicar um modelo teórico que não corresponde a uma orientação fenomenológica. É possível sair desta posição, no entanto, quando consideramos a possibilidade de “profanar” a interpretação. De acordo com Agamben (2007, p.65), a profanação, compreendida a partir do contexto

jurídico romano, diz respeito a devolver algo que havia sido reservado para os deuses de volta para a esfera humana. O pertencimento divino, ou seja, a sacralização de algo, impedia seu livre uso pelos humanos, criando uma separação evidente entre a esfera divina e a humana. Em seu capítulo “Elogio da profanação” (2007, p.65-79) Agamben ampliou o uso dos conceitos de “sacralização” e “profanação” ao realizar uma crítica acerca da sociedade. Da mesma forma, podemos expandir as reflexões sobre esses conceitos ao ponderar sobre a possibilidade de utilização do termo “interpretação” pela daseinsanálise.

É com esta finalidade que a sacralização e a profanação serão colocadas em diálogo com a afirmação de Ong (2022, p 16-19) de que quando tratamos qualquer pensador enquanto fundamento indiscutível de saber aproximamos sua figura da forma como um dia a humanidade já tratou Deus. Cria-se, desta maneira, uma relação conservadora com o conhecimento devido a impossibilidade de questionar aquele que o estabeleceu primeiramente. Assim, em diálogo com Agambem (2007), podemos concluir que se os pensadores se tornam Deus, tudo que eles criam é sacralizado, reservado para uso divino exclusivo. Profanar este conhecimento significa restituí-lo ao uso humano, abrindo novas possibilidades de sentido.

Quando sacralizamos conceitos interditamos qualquer via de constituir novos caminhos a partir deles, tendo de atuar sempre apenas da mesma forma. Corremos inclusive o risco de perder o fenômeno de vista, submetendo-o a um fazer clínico incapaz de ter a flexibilidade de pensar e agir de acordo com a forma como ele se mostra. Se sacralizarmos a interpretação dentro de seus contornos psicanalíticos, será de fato impossível falar de uma interpretação outra que não se baseie em teorias, e o futuro da interpretação dos sonhos dentro da daseinsanálise estará condenado ao fracasso. É possível profanar este termo, no entanto, e passar a utilizá-lo no sentido proposto por Boss mencionado anteriormente, no qual interpretar significa tornar inteligível um fenômeno. O próprio autor menciona a importância de ampliar a compreensão dos sonhos, não procurando algo por trás do fenômeno, e sim utilizando a ideia de “amplificação” com outro significado:

(...) se a “amplificação” é tomada como significando explicar, abrir e revelar os sentidos e quadros de referência que pertencem diretamente a elementos concretos do mundo onírico, ou maneira como o sonhador se comporta em relação a estes elementos então ela é indispensável. (BOSS, 1979, p.47)

Este movimento de profanação da interpretação tradicional psicanalítica encontra eco na antropofagia fenomenológica tal como elaborada por Maíra Clini (2022, p.117-154). A primeira antropofagia a ser compreendida para entender tal proposição é a tupi-nambá, que, tal como a autora nos esclarece, é:



(...) um ritual indígena de comer carne humana depois do abatimento de um inimigo, comumente morto em batalha. Difere do canibalismo, pois não é um hábito alimentar corrente, tampouco diz respeito a resolver a fome, mas, sim, faz parte de um rito de guerra. (CLINI, 2022, p.131-132)

O ritual antropofágico inseria o povo Tupinambá no tempo, unindo aqueles que já morreram devido a batalhas com aqueles que morreriam no futuro, fazendo da morte o sentido primordial da vida (CLINI, 2022, p.133-135). Oswald de Andrade, escritor e filósofo, inspirou-se no ritual antropofágico tupinambá para criar em 1928 o Movimento Antropofágico, de cunho cultural, artístico e filosófico. Este denunciava a presença colonizadora do pensamento europeu e do imperialismo norte-americano na cultura brasileira (CLINI, 2022, p.137). O Movimento Antropofágico devora, mastiga, e digere o pensamento estrangeiro em solo brasileiro, excretando os parâmetros preconceituosos instituídos pelos povos europeus e norte-americanos, que estabelecem uma suposta superioridade e invisibilizam aqueles que não se encaixam nesse molde pré-estabelecido (CLINI, 2022, p.139 -140). Clini dá continuidade a proposta de Oswald de Andrade ao afirmar a possibilidade de que o mesmo seja feito com a clínica fenomenológica:

Primeiro, eu *mordo* os textos sobre fenomenologia, tanto filosóficos, quanto de psicologia fenomenológica e hermenêutica. Preciso escolher o que abocanhar, trazendo diversos gostos, texturas e nutrientes para dentro de minha boca. Em seguida, eu os *mastigo*. Tudo o que leio entra em contato com minha saliva, e meus dentes passam a esmagar aquelas letras e ideias, desconstruindo-as mecanicamente. Quando já está pastoso, eu *engulo* aquele conteúdo, temperado pelo clima da leitura e pela acidez da saliva que é a minha. Meu esôfago se encarrega de levar aquilo para o meu estômago, onde, enfim, eu *digiro*: a desconstrução, agora química, precisa se intensificar. Não há como transferir essa tarefa para ninguém mais. Minhas vísceras e enzimas são só minhas, e tudo aquilo que eu li precisa passar por mim para ser assimilado pelas minhas células. Nos meus intestinos, misturo sucos digestivos que eu mesma produzo com as partículas que ali chegam, assimilando os nutrientes, impregnando-os ao meu organismo. Quando tudo isso passa para minha corrente sanguínea, atingindo todas minhas células, já não temos mais qualquer pensamento genérico. Tudo aquilo já é meu, no sentido de uma responsabilização inegociável. Não podemos esquecer de uma etapa muito importante desse processo. Eu *elimino* aquilo que não faz sentido para mim. Eu *defeco* os excessos, e eu faço isso sem-cerimônia. Não somos nunca obrigadas a assimilar e aceitar tudo o que outra pessoa pensou. Depois disso tudo eu ganho força, energia e carne para o gesto que passou pelas minhas entranhas, que é mo-



bilizado pelo afeto, que saiu da esfera meramente racional ou intelectual.” (CLINI, 2022, p.149 -150)

Os textos, sejam eles sobre filosofia ou psicologia, estão presentes no ritual antropofágico da fenomenologia: são o alimento, o ponto de partida. A proposta aqui é a de que, ao invés de assimilarmos esses textos ou os descartarmos em sua totalidade, tenhamos a liberdade de submetê-los a um processo digestivo no qual tanto alimento quanto devorador se transformam. Parte importante deste ritual envolve não assimilar acriticamente pressupostos que de outra forma poderiam passar despercebidos, assim como o Movimento Antropofágico tal como fundado por Oswald de Andrade propunha:

Sabemos que os campos com os quais estabelecemos diálogo não pairam alhures, estão sempre situados geográfica e historicamente. Assim, conhecer a realidade do nosso país se faz urgente, independente de em qual área estejamos atuando. Nada é neutro. Todos os fenômenos se dão, ou são impedidos de se darem, dentro de contextos históricos e políticos. No caso brasileiro, a *epoché* deve querer suspender, por exemplo, os pressupostos impostos pela colonização, que não nos são naturais, mas que passam como se o fossem. (CLINI, 2022, p.120)

Qualquer análise fenomenológica precisa estar atenta e aberta para o que vem ao encontro (CLINI, 2022, p.127). Nas falas de nossos pacientes, desvela-se a existência humana, tal como apontado por diversos dos daseinsanalistas da primeira e segunda geração, mas nestas falas também aparecem questões de ordem ôntica (culturais, sociais, históricas e políticas), que não podemos invisibilizar. Foi mencionado anteriormente neste tópico como a profanação é um movimento necessário para restituir conceitos ao uso humano, permitindo criação e fluidez. Agora, apontamos a antropofagia fenomenológica, tal como sugerida por Clini, como uma continuação do gesto de profanação: ao trazer de volta para o humano, devorar as interpretações dos sonhos propostas por daseinsanalistas, digerindo aquilo que nos nutre, e excretando aquilo que talvez não caiba no contexto histórico e geográfico brasileiro. Caso contrário, estaríamos assumindo a própria daseinsanalise como pressuposto inquestionável, e correríamos o risco de forçar os sonhos a se moldarem a nossas interpretações, ao invés de afinar nossa escuta para o que eles nos contam.

Desta forma abre-se caminho para que a daseinsanalise possa trabalhar com o fenômeno onírico. Isto, por sua vez, se mostra essencial para não cindir o paciente ao cuidar apenas de sua existência desperta. É a partir destas considerações que poderemos passar a propor, então, uma interpretação daseinsanalítica dos sonhos, ainda que tal termo não tenha sido utilizado por Boss em sua obra.



3. O princípio da daseinsanálise

Considerando que o caminho que viabiliza pensar uma interpretação dos sonhos da seinsanalítica está agora firmado em seu caráter de profanação e antropofagia, é possível passar a estudar o trabalho de alguns(mas) dos(as) autores(as) mais marcantes da daseinsanálise, e com isso estabelecer quais foram suas propostas de análise da existência onírica. Neste tópico, serão abordados aqueles que deram a daseinsanálise seu nome: Ludwig Binswanger e Medard Boss. Suas análises dos sonhos serão explicitadas, e com elas será estabelecido um diálogo reflexivo e crítico.

3.1. O fenômeno dos sonhos na daseinsanálise de Ludwig Binswanger

3.1.1. Interpretação dos sonhos em Binswanger

Em seu ensaio “Sonho e existência” (2013), Ludwig Binswanger abordou o fenômeno onírico como um modo do ser em geral (p.183). No trecho inicial deste ensaio, o autor explicitou que o sonho, assim como a língua e a imaginação do poeta, cria a partir da estrutura essencial ontológica do ser-aí (BINSWANGER, 2013, p.180). Binswanger partiu do exemplo de uma estrutura ontológica parcial - a de que somos existências que se elevam e que caem (2013, p.182) - para explicitar que aquilo que se mostra em sonho não deve ser entendido como analogia ou metáfora (2013, p.177-178). Existe uma essência velada em toda analogia lógica e metáfora poética que aponta para o dar-se da experiência, em que forma e conteúdo são um só no fundamento da existência humana (BINSWANGER, 2013, p.178). Assim, quando dizemos em uma situação de desilusão súbita que “caímos das nuvens”, não se trata de um modelo corporal transposto para uma imagem poética, e sim de um traço da estrutura ontológica do ser-aí trazida à tona pela linguagem (BINSWANGER, 2013, p.180), tal como o autor explicitou no seguinte trecho:

Se falarmos do mesmo modo, por exemplo, de uma torre elevada e mais baixa, de uma coragem lá no alto e lá no pé, então não se trata aqui de maneira alguma de transposições linguísticas a partir de uma dessas esferas para a outra, mas muito mais de um direcionamento significativo geral, que também se ‘distribui’ da mesma maneira nas esferas regionais particulares, isto é, que mantém no interior dessas esferas significados particulares (espacial, acústico, espiritual, psíquico etc.). Assim, mesmo o afundar e o cair representam um direcionamento significativo geral de cima para baixo, que sempre obtém para a nossa existência (o nosso ser-aí), de acordo com o ‘existencial ontológico’, por exemplo, de acordo com o existencial distanciador e instituidor da espacialidade [...], com o estar jogado da tonalidade afetiva ou da interpretação da compreensão, um significado existen-



cial particular. (BINSWANGER, 2013, p.179-180)

Podemos concluir que estes apontamentos feitos por Binswanger foram um primeiro passo na constituição de uma interpretação dos sonhos de análise, que não deve abordar os entes oníricos como se fossem outra coisa análoga, diversa daquilo que apareceu, e sim a partir do seu direcionamento significativo geral. O caráter fenomenológico desta interpretação se mostra no fato de que ela não busca nada para além do sonho, coadunando com a máxima fenomenológica de que ser e aparecer coincidem.

Binswanger seguiu sua proposta de interpretação dos sonhos tratando de preenchimentos especiais, secundários (BINSWANGER, 2013, p. 186). Os preenchimentos secundários presentes no fenômeno onírico precisam ser compreendidos a partir da história de vida interna e externa do sonho, elucidando assim porque a estrutura existencial ganhou aquele preenchimento específico naquele momento. Isto encontra eco na afirmação de Binswanger de que o sonho surge do sonhador, e, portanto, diz respeito a sua vida (2013, p.192). É apenas a partir da compreensão da estrutura ontológica do sonho e do seu preenchimento secundário que é possível interpretá-lo psicologicamente (BINSWANGER, 2013, p.186). Um dos exemplos apresentados pelo autor de preenchimento secundário diz respeito a desejos de ordem sexual (BINSWANGER, 2013, p.185-186), o que poderia ser uma referência não explícita do autor a conteúdos que surgem em interpretações dos sonhos freudianas.

Binswanger mencionou uma especificidade sobre a interpretação do preenchimento secundário. O autor afirmou que uma das principais formas de apresentação dos sonhos se dá na personificação dramatizante, que exemplificou da seguinte forma: “[...] ‘eu’ não caio mais agora das nuvens como um singular e solitário em meio a minha dor, mas minha dor mesma cai aos meus pés como uma segunda pessoa dramática.” (BINSWANGER, 2013, p.183-184). Assim, torna-se necessário interpretar o preenchimento secundário tendo em vistas a personificação dramatizante, desvelando o que as pessoas e/ou animais que atuam no sonho significam em relação as aspirações psíquicas do próprio sonhador (BINSWANGER, 2013, p.186). Podemos concluir, portanto, que o autor considerava que as figuras que atuam no sonho representam, de alguma forma, aspectos particulares do próprio sonhador, e precisam ser interpretadas enquanto tais. Esta era uma análise secundária para Binswanger, no entanto: ele enfatizava a prioridade do tema do sonho, que aponta qual a estrutura essencial ontológica que se mostra na experiência onírica específica (BINSWANGER, 2013, p.187).

A atmosfera onírica também deveria ser interpretada primeiramente tendo em vistas o tema do sonho. Apenas de forma secundária o significado da atmosfera deveria ser considerado, podendo ser inclusive clínico-diagnóstico (BINSWANGER, 2013, p.189). Esta



foi uma crítica feita por Binswanger à tradição instaurada por Freud de voltar a atenção para o pano de fundo do sonho, na busca de seus significados latentes (2013, p.189)

3.1.2. Experiência onírica particular e compartilhada

Binswanger dedicou dois tópicos em seu texto para se debruçar sobre o problema da interioridade e da particularidade da experiência onírica. No primeiro tópico voltado a temática, segundo do ensaio, ele iniciou a análise do assunto a partir da interpretação dos sonhos feita na Antiguidade grega. Em contraposição à época atual, os gregos da Antiguidade experienciavam o espaço vivencial interno, o espaço exterior do acontecimento, e o espaço do culto sem diferenciação ou limites entre eles (BINSWANGER, 2013, p.198). Não há uma oposição entre interior e exterior (BINSWANGER, 2013, p.198). Era nesta lógica em que o sonho era interpretado: não como algo interno e subjetivo, mas como tendo um sentido coletivo e profético, o que era coerente com a concepção de um mundo ordenado previamente pela moira e pelos deuses (BINSWANGER, 2013, p.197). Apesar dessa diferença, no entanto, Binswanger manteve a importância que atribuía a temática presente nos sonhos ao apontar que mesmo na cultura grega da Antiguidade existiam sonhos nos quais vinha à tona a estrutura ontológica de ascensão e queda (o exemplo trabalhado ao longo de todo este ensaio), porém a partir de um espaço existencial em que o particular e a coletividade se entrelaçavam (BINSWANGER, 2013, p.199).

Podemos concluir que o que marcava os sonhos dos gregos da Antiguidade não era uma ausência de estruturas ontológicas, e sim uma inexistência do dualismo subjetividade-objetividade. Ao invés dela, os sonhos dos primeiros gregos eram marcados pela oposição entre escuridão e claridade (2013, p.199). Os sonhos pertenciam a noite, e a interpretação dos sonhos no culto foi usurpada da divindade aparentada com a noite, Gaia, pelo deus do sol Apolo (BINSWANGER, 2013, p.199-200). Podemos nos perguntar, a partir disso, se o processo de interpretação dos sonhos em culto que trazia para a luz o que até então pertencia a escuridão era análogo a compreensão de verdade enquanto desvelamento, existente entre os gregos e resgatada posteriormente pela filosofia de Martin Heidegger.

Binswanger criticou a atribuição de caráter profético aos sonhos, e apontou que nos gregos também havia uma interpretação onírica mais conforme à experiência (2013, p.200). Partiu, no último tópico de seu texto, para uma retomada da discussão entre particular e universal considerando que esta distinção estava, em seu início, ligada a diferenciação que se pode fazer entre sonhar e estar desperto: “E essa distinção é uma vez mais aquela entre o quisque, o particular, singularizado, o hekastos dos gregos e a comunidade divino-humana mediada pelo logos, pelo entendimento.” (BINSWANGER, 2013, p.203). Heráclito, que iniciou a filosofia em sua forma especulativa (segundo Hegel), demarcou



uma diferença entre sonho e vigília ao dizer que aqueles que estão despertos tem um mundo comum, enquanto aqueles que dormem se voltam para seu próprio mundo (BINSWANGER, 2013, p.203-204). Este mundo comum não deve ser entendido como mundo objetivo, e sim como entendimento e pensamento sensato, aquilo que é comum a todos, e com que todos concordam (BINSWANGER, 2013, p.205). Esclarece Binswanger:

O estar desperto propriamente dito é, para HERÁCLITO (negativamente), o ter despertado da opinião privada (Dóxa), da consideração subjetiva: dito positivamente, a vida (mas não apenas a vida pensante!) segundo as regras do universal, quer esse universal se chame logos, kosmos, sophia, quer ele aponte para uma unificação de tudo isto no sentido da inteligência racional do nexos legal uniforme e no sentido da ação segundo essa inteligência. (2013, p.206)

Já Hegel interpretou este aspecto da filosofia de Heráclito apontando o mundo comum como razão universal, medida e ritmo que atravessa o todo (BINSWANGER, 2013, p.206). Hegel chegou a associar a consciência do universal a consciência da verdade, e a particularização do pensar, por consequência, como não verdadeiro, ilusão (BINSWANGER, 2013, p.206-207). Junto ao sonhar, a imaginação e o sentimento são particularizações e, portanto, seguindo esta lógica, ilusões (BINSWANGER, 2013, p.207). Esta diferenciação tinha importância clínica para Binswanger, que colocava o analista como mediador entre mundo próprio e mundo comum, entre ilusões e verdade, e o paciente como aquele que precisa decidir se irá ou não despertar de sua opinião privada (BINSWANGER, 2013, p.207). Binswanger acrescentou a necessidade de não ficarmos apenas junto a Hegel, que tratou da verdade objetiva, já que os psicoterapeutas tratam da “[...] subjetividade que precisa alcançar um meio de aparição através da objetividade (da comunicação, do entendimento, da submissão a uma norma supra-subjetiva) [...]” (BINSWANGER, 2013, p. 210).

Dialogando com Heidegger, Binswanger apontou que, no sonho, algo acontece com o sonhador, sem que ele saiba o que lhe acontece, nem como. Este é, para o autor, o traço fundamental do sonhar, que traz o ser-aí para diante de seu ser (BINSWANGER, 2013, p. 212). O passar da vida onírica para a desperta ocorre quando se tenta saber como algo acontece, intervindo nisso (BINSWANGER, 2013, p. 212). Assim, o humano desperto faz história de vida interior.

Podemos concluir que Binswanger propôs uma interpretação que busca desvelar para o paciente a temática existencial que se mostra em seu sonho, trazendo-o com isto da vida privada, ilusória, para o mundo comum. Os aspectos particulares presentes nos sonhos dizem respeito ao preenchimento que a temática existencial ganhou a partir da história de vida daquela pessoa, e devem ser incluídos na interpretação, apesar de serem



secundários. Temos, com isto, uma evidente priorização daquilo que tem caráter ontológico na interpretação do que se mostra na existência onírica. É importante evidenciar isto para que esta prioridade não fique velada. A partir disto, qualquer daseinsanalista pode refletir sobre como privilegiar a temática ontológica presente no sonho afeta o encontro clínico a cada caso, de acordo com o que se mostra.

3.2. Medard Boss e a clínica daseinsanalítica dos sonhos

Medard Boss, um dos fundadores da daseinsanálise, divergiu de Ludwig Binswanger não apenas em sua proposta de daseinsanálise de maneira geral, mas também especificamente em sua forma de compreender os sonhos. A análise sugerida por Boss será explicitada nos próximos subtópicos, e a partir disso serão esclarecidas algumas diferenças entre sua interpretação e a binswangeriana. Posteriormente, o autor Eugene Gendlin será trazido para dialogar com alguns dos pressupostos presentes na análise dos sonhos de Boss de forma crítica.

3.2.1. Aproximação daseinsanalítica do fenômeno dos sonhos

Um primeiro aspecto que deve ser levado em consideração se quisermos compreender como pode a daseinsanálise tornar os sonhos inteligíveis é que não devemos nos direcionar para um passo-a-passo de como lidar com estes, incorrendo no sério risco de perder o fenômeno de vista. Ao contrário: a proposta é deixar conhecer o fenômeno, nos demorando apenas naquilo que é observável, com o intuito de reconhecer sua essência (BOSS, 1979, p.21), que nem sempre está explícita, tanto na vida onírica quanto na desperta (1979, p.200).

Desta forma, para tornar os sonhos inteligíveis devemos questionar para quais fenômenos aquela existência está aberta (BOSS, 1979, p.41). Uma forma de tentar responder a esse questionamento caso haja dúvida acerca do que se refere um sonho em específico consiste em focar nos modos de ser que estão em evidência na vida desperta. Isso porque existe uma correspondência entre como se revelam os entes na vida onírica e na desperta, por serem ambos modos de existir do mesmo ser humano (BOSS, 1979, p.181). É isto que permite compreender o que se passa no sonho: “(...) apenas entes que se revelam diretamente com os mesmos significados que possuem no ambiente desperto do sujeito, podem ganhar acesso ao seu modo de existência onírico.” (BOSS, 1979, p. 54). Se assim não o fosse, não só jamais conseguiríamos compreender o significado dos entes que se mostram nos sonhos, como eles seriam completamente irrelevantes para o sonhador. Isso não significa, no entanto, que o modo de existência onírico não tenha suas particularidades. Ele é caracterizado pela presença sensorial dos entes, que saem de cena assim que novos significados entram em foco (BOSS, 1979, p.202), formando assim desconti-



nuidades espaciais, temporais, de objetos e de pessoas, que cotidianamente não ocorrem na vida desperta.

A singularidade da existência onírica impede uma transposição literal daquilo que se dá nos sonhos para o estado desperto; no entanto, de acordo com Boss, significados análogos podem ser encontrados (1979, p.66). Podemos inclusive dizer que parte do valor dos sonhos para a psicoterapia reside exatamente nessa diferença entre vigília e vida onírica: os sonhos narram algo que se dá, mas que por vezes não estava plenamente claro durante a existência desperta:

Um estado de espírito que não é adequadamente admitido na vigília pode então predominar e evocar seres e eventos oníricos que lhe correspondam, cujos significados lhe sejam apropriados [...] e que adquirem uma proximidade impressionante, inevitável e às vezes desagradável com o sonhador. Quando um paciente em terapia é levado a tomar consciência de tais fatos oníricos, ele não consegue mais desprezar seus estados de espírito e ligações despertas correspondentes. (BOSS, 1979, p.60)

O autor também evidenciou, no trecho acima citado, a importância dos afetos para a interpretação dos sonhos. Todo ente, até aquele que aparece em sonhos (BOSS, 1979, p.186), mostra-se em uma afinação específica, que determina o dar-se do fenômeno. Consequentemente, é essencial compreender como o sonhador em questão é afetado por aquilo que se revela em seus sonhos (BOSS, 1979, p.41). Boss apontou inclusive que a presença sensorial, em tempo presente, dos entes que se mostram nos sonhos, tende a ampliar o impacto afetivo naquele que sonha, o que contribui para o valor dos sonhos em um contexto terapêutico (1979, p.204) ao facilitar a compreensão dos afetos em questão.

É parte importante deste processo poder falar sobre aquilo que se sonhou, descrevendo da forma mais detalhada possível (BOSS, 1979, p.47). O autor explicitou a relevância da comunicação:

Pois somente expressando essas coisas a outro ser humano desperto é que realmente fazemos frente a elas, reconhecendo-as como parte do nosso próprio Dasein. Qualquer coisa que mantemos para nós mesmos, por outro lado, pode sempre passar por algo que nunca aconteceu, ou que não existe. É por isso que a “auto-análise” silenciosa raramente é bem sucedida, ao passo que uma expressão verbal totalmente irrestrita na presença do analista possui grande efeito terapêutico. (BOSS, 1979, p.106)

Temos no esclarecimento dos modos de ser que se dão na vida desperta e na comuni-

cação detalhada do que se mostra nos sonhos, incluindo a afinação destes, um caminho para nos aproximarmos fenomenologicamente dos sonhos. Boss deu continuidade a este caminho ao ponderar sobre como o sofrimento existencial aparece na existência onírica.

3.2.2. Sonhos e sofrimento existencial

Faz-se necessário interrogar qual o objeto de cuidado da daseinsanálise para compreender em quais casos é importante realizar uma terapêutica a partir dos sonhos. A resposta de Medard Boss a essa pergunta diz respeito a percepção do sofrimento existencial como advindo de restrição de possibilidades:

A expressão “mentalmente perturbada” refere-se a pessoas cujo livre exercício de uma ou mais possibilidades existenciais foi patologicamente prejudicado. Por “patológico” entendo que o prejuízo é acompanhado de desordens suficientes para causar sofrimentos na pessoa afetada e em outros seres humanos, particularmente seus parceiros amorosos. (BOSS, 1979, p. 68)

Partindo da mesma premissa, o autor também definiu o “ser humano sadio” como o inverso: é aquele que consegue escolher com responsabilidade e livremente suas possibilidades (BOSS, 1979, p. 111). A partir disto Boss propôs uma terapia que tem por objetivo tornar visível quão ampla ou restrita está a abertura existencial dos pacientes; neste caso, durante os sonhos (1979, p. 48). O autor elucidou também que o aspecto transformador da daseinsanálise encontraria-se no reconhecimento do paciente da origem biográfica de sua patologia, de forma que ele possa entender que ela não é imutável (BOSS, 1979, p.72, 89 e 111). O analisando pode se libertar quando o comportamento patológico deixa de ser o único possível, e outras solicitações, não familiares, surgem, algo que deve ser incentivado pelo terapeuta (BOSS, 1979, p.89 e 111). É importante, no entanto, que o próprio paciente decida quais caminhos irá seguir, a partir das solicitações que lhe aparecem tanto na vida desperta quanto na onírica.

Um aspecto importante da proposta terapêutica de Boss em relação aos sonhos é que ela parte da premissa de que as pessoas são dotadas de abertura perceptiva mais ampla em sua vida desperta do que na onírica (BOSS,1979, p.42). Esta seria a distinção basal entre o modo de ser desperto e o onírico, que assim se daria porque os sonhos limitariam a compreensão de significados aos entes perceptíveis através dos sentidos da visão e da audição e que se dão de forma imediata, no tempo presente (BOSS, 1979, p.191). Boss apontou que durante o sonho não reconhecemos as significações e o contexto referencial dos entes que se apresentam, e dificilmente refletimos sobre nossa constituição existencial (1979, p.192). Assim, apenas no estado desperto alguém conseguiria identi-

car as significações que se mostram nos sonhos como correspondentes a possibilidades existenciais de si mesmo (BOSS, 1979, p.43), sendo livre para escolher a quais delas irá corresponder (BOSS, 1979, p.191). Foi a partir destas premissas que Boss sugeriu uma intervenção terapêutica:

Nas mãos de um terapeuta experiente, os sonhos são amiúde claramente apropriados para alertar o paciente em seu estado desperto mais perceptivo, a um significado idêntico de possibilidades de viver irrealizadas na sua própria existência. Isto ajuda o paciente a clarificar a sua relação com sua maneira de viver desperta e, conseqüentemente, também a relação consigo próprio e com o mundo que o cerca. (1979, p.204)

Podemos reconhecer aqui que Boss e Binswanger partiram de concepções de sofrimento existencial particulares e distintas entre si, e que isto alterou o caminho da interpretação. Enquanto Binswanger (2013) propôs uma análise que focasse na temática existencial que se mostra no sonho como forma de sair do particular enquanto ilusão e mover-se em direção ao mundo comum, Boss (1979) buscou nos sonhos de seus pacientes a compreensão do quão restrita era sua abertura de mundo. Ambos os autores partiram da existência do ser-aí para propor um caminho interpretativo, mas os rumos que tomaram foram diferentes, com implicações clínicas diversas. Este assunto será abordado com maior profundidade no tópico cinco deste trabalho. Por enquanto, será feita apenas uma das possíveis discussões sobre as implicações clínicas da análise da existência onírica proposta por Medard Boss. Trata-se de uma crítica feita pelo psicoterapeuta Eugene Gendlin ao enfoque exclusivo na restrição de possibilidades ao interpretar um sonho.

3.2.3. Crítica a Medard Boss feita por Eugene Gendlin: conceito fenomenológico vs. método fenomenológico

Eugene Gendlin, psicoterapeuta e professor da Universidade de Chicago, trouxe em um artigo (1977) uma importante discussão acerca da proposta de análise dos sonhos de Medard Boss. Gendlin reconheceu três principais contribuições de Boss para a temática (GENDLIN, 1977, p.285-287). Primeiramente, a rejeição da posição teórica que busca encontrar o que estaria por trás do sonho, que desrespeita a experiência humana ao forçá-la a se encaixar em uma medida que não é a sua. O segundo aspecto importante é a rejeição de uma subjetividade apartada do mundo. Por fim, o uso do que Gendlin denominou como “conceitos fenomenológicos” para interpretar os sonhos: como alguém se orienta em relação a própria vida, e quais possibilidades estão abertas para essa pessoa. Este último aspecto da contribuição de Boss levantou questionamentos para Gendlin, no



entanto. Este psicoterapeuta mostrou em seu artigo que diversas afirmações, inclusive excludentes entre si, podem ser feitas sobre a orientação em relação a própria vida e as possibilidades abertas para o paciente, sem que isso assegure que a interpretação feita a partir desses critérios seja fiel ao fenômeno onírico (GENDLIN, 1977, p.287-288). Em outras palavras, Gendlin disse que estes são conceitos fenomenológicos, mas que o método⁴ de sua aplicação não necessariamente é. Isso pode ser compreendido com maior facilidade a partir de exemplos, e com esse intuito Gendlin mencionou em seu texto dois sonhos que foram analisados por Boss. Um deles será reproduzido aqui:

O Dr. Fierz estava fazendo uma operação para salvar a minha (do paciente) vida; a operação consistia em duas incisões abdominais. De repente surgiu um homem forte e de cabelos brancos, oferecendo-se para cortar dois pedaços da sua própria carne que se ajustassem nas incisões, salvando a minha vida. O homem fez essa oferta por puro amor, sem sentimentalismo. (BOSS, 1979, p.168)

Este sonho foi relatado por um dos pacientes do “Dr. Fierz”, um analista junguiano de quem Boss tomou o sonho emprestado com o intuito de expor a diferença entre a interpretação proposta por essa teoria e a aproximação fenomenológica da vida onírica (BOSS, 1979, p.168-170). O sonho relatado ocorreu no final de um processo de análise de três anos de duração. Ao abordá-lo, Boss apontou que a cirurgia era um tipo de tratamento que envolvia submeter-se passivamente, já que durante sua realização todas as intervenções são conduzidas sem a participação do paciente. A partir dessa constatação, Boss traçou um paralelo entre a postura do sonhador em seu relato onírico e sua postura em relação a própria terapia, estabelecendo que o paciente adotou uma postura passiva em sua psicoterapia, tomando para si as possibilidades de viver de seu analista (BOSS, 1979, p.169). Desta forma, Boss assumiu que a postura passiva do sonhador mostrava uma forma de conduzir sua vida desperta marcada pela impossibilidade de assumir o cuidado de si. Isto, por sua vez, seria um impeditivo para o encerramento do processo terapêutico (BOSS, 1979, p.169), já que apontaria para uma forma patologicamente prejudicada de lidar com as possibilidades existenciais.

Gendlin evidenciou que havia aí um posicionamento de Boss ao apontar a passividade

⁴ O termo utilizado no original inglês é *method*, que pode ser traduzido como método. (MCINTOSH; MORAES; YAMASAKI-SOUZA, 2023). Gendlin não esclarece a escolha do termo em seu texto. Podemos afirmar, no entanto, que em fenomenologia não há um método enquanto rígida padronização de procedimentos e instrumentais, tal como fazem as ciências modernas (CRITELLI, 2006, p.7). Podemos, ao invés disto, pensar em método enquanto “caminho para” (CLINI, 2022, p.121).



como uma característica negativa (1977, p.289), e questionou essa escolha. Como sabemos se este não é um paciente que normalmente é controlador? Neste caso, a possibilidade de aceitar ajuda que se apresenta no sonho seria uma abertura existencial importante de ser considerada (GENDLIN, 1977, p.289). O autor também questionou o enfoque de Boss na passividade envolvida em um procedimento cirúrgico, apontando que várias outras características possivelmente presentes em cirurgias não foram mencionadas pelo autor, como dor e sensação de perigo (GENDLIN, 1977, p.290). Assim, Gendlin concluiu que não havia o que baseasse Boss na seleção de um modo de viver em detrimento de outro, de forma que ele corria constantemente o risco de ser guiado por preocupações e valores pessoais (GENDLIN, 1977, p.292 e 294).

É possível ampliar a crítica estabelecida por Gendlin. Ao analisar o sonho do paciente de outro terapeuta, sem contexto daquela existência, e sem possibilidade de resposta do sonhador acerca das interpretações feitas, não temos como afirmar que a análise de Boss permaneceu fiel ao fenômeno. No exemplo, o paciente não trouxe em sua descrição nenhum contexto biográfico que apontasse para posturas passivas ou ativas em sua vida desperta. Sem ter maiores detalhes sobre sua história, como poderíamos saber se passividade é uma postura indicativa de sofrimento ou libertação para ele? E mais: como poderíamos impedir que os valores do próprio analista se tornassem o parâmetro da interpretação?

Foi a partir destas constatações que Gendlin propôs que para um método de interpretação dos sonhos ser fenomenológico é necessário olhar para o que ocorre com o paciente quando a interpretação é feita (1977, p.290). A análise adequada é aquela que possibilita que algo se desvele, levando o paciente a estabelecer conexões entre um ou mais aspectos de sua existência (GENDLIN, 1977, p.288 e 295). É a conexão entre a interpretação feita e a vida desperta do paciente que indica a assertividade da análise. Isto mostrava a importância das associações feitas pelo próprio paciente para Gendlin. Este também é um contraponto a Boss, que propunha abandonar qualquer tipo de associação e ficar apenas com a descrição do sonho, com o intuito de evitar recair em “reinterpretações”, buscando algo por trás do fenômeno e, portanto, fugindo dele (GENDLIN, 1977, p. 293). O que Gendlin (1977, p.293) sugeriu é que, ao buscar associações, desde que feitas pelo próprio paciente, o psicoterapeuta estará baseando sua interpretação na existência desperta do sonhador, e, portanto, ao contrário do que sugeria Boss, se atendo as coisas mesmas.

Parte importante do método fenomenológico de análise dos sonhos proposto por Gendlin neste artigo (1977, p.296) encontra-se no fato de que quando uma interpreta-



ção correta emerge, ela não pode fazer sentido apenas cognitivamente. Aquilo que é dito precisa realmente ressoar a vida desperta do sonhador, trazendo à tona algo que já estava implícito nela (GENDLIN, 1977, p.295). Assim, se nenhum aspecto da experiência do paciente emerge quando uma interpretação lhe é exposta, o psicoterapeuta precisa estar aberto para renunciá-la e tentar encontrar a análise que seja ressonante (GENDLIN, 1977, p.291).

Quando o critério de interpretação passa a ser o acima mencionado, qualquer conceito se mostra insuficiente, mesmo que seja um “conceito fenomenológico”, já que a experiência humana não consegue ser capturada em sua inteireza por eles (GENDLIN, 1977, p.295 e 297). Diversas questões passam a ser possíveis com o intuito de desvelar o que se oculta em um sonho. Gendlin mencionou apenas algumas possibilidades: “O que na sua vida é igual a este sonho?”, “O que na sua vida faz com que você sinta assim?”, “Como é essa pessoa?”, “Alguém na sua vida desperta é assim?”, “Como é esse lugar?”, “Você já foi a um local parecido?” (GENDLIN, 1977, p. 297). O autor também sugeriu que podemos repetir a estrutura narrativa do sonho para o paciente, perguntando posteriormente se ele vive esse tipo de situação. A multiplicidade de perguntas possíveis é tão ampla quanto a experiência humana. Qualquer pergunta pode fazer com que algo se desvele para o paciente ou não. O que corrobora a interpretação feita através delas é posterior: seu impacto no sonhador. (GENDLIN, 1977, p. 297).

Podemos considerar que Gendlin realizou um gesto antropofágico. Nutriu-se da postura fenomenológica presente na análise de Boss, que não busca algo por trás do que se mostra, e nem divide o mundo em subjetividade e objetividade apartadas uma da outra. Ele, no entanto, questionou o olhar que se dirige exclusivamente para a restrição da abertura do ser-aí ao analisar um sonho, porque este olhar correria o risco de sacralizar a restrição como única forma de interpretação possível. Ele devolveu a análise dos sonhos para o campo da experiência ao dizer que precisamos considerar as reações dos pacientes às análises feitas para saber o que está limitado na experiência humana. Podemos inclusive questionar se este não é um cuidado que pode ser tomado partindo também da interpretação dos sonhos tal como proposta por Binswanger.

4. Constituição da clínica daseinsanalítica: uma atualização crítica da interpretação dos sonhos feita pela segunda geração de daseinsanalistas

O movimento de devoração da interpretação dos sonhos continuou com parte da segunda geração de daseinsanalistas, que estudaram diretamente com Medard Boss: Alice Holzhey-Kunz e Uta Jaenicke. Holzhey-Kunz trilhou o caminho da profanação de conceitos ao contestar as definições de saúde e doença estabelecidas por Boss. Enquanto este



autor falava de patologia enquanto restrição de possibilidades causadora de sofrimento (BOSS, 1979, p. 68), Holzhey-Kunz teceu sua concepção de sofrimento existencial a partir de outra relação com a filosofia heideggeriana, concebendo-o como proveniente de uma escuta particularmente aguçada para a verdade originária humana. Ela comentou brevemente sobre como seria a mudança na interpretação dos sonhos em seu livro de temática mais ampla intitulado “Daseinsanálise: o olhar filosófico-existencial sobre o sofrimento psíquico e sua terapia” (HOLZHEY-KUNZ, 2018). Jaenicke partiu da concepção de sofrimento psíquico tal como proposta por Holzhey-Kunz para a construção de uma interpretação dos sonhos (JAENICKE, 2020; JAENICKE, 2008), ampliando o trabalho já iniciado pela primeira autora. Estas novas propostas de análise onírica serão explicitadas nos próximos tópicos.

4.1. Alice Holzhey-Kunz

4.1.1. Inclusão pré-ontológica e escuta particularmente aguçada

Compreender do que trata a inclusão pré-ontológica e a escuta particularmente aguçada é essencial para elucidar a interpretação dos sonhos de Holzhey-Kunz. A autora partiu da obra de Martin Heidegger “Ser e Tempo” (1927/2012), da qual alguns aspectos serão explicitados com o intuito de melhor elucidar esses conceitos. Partindo do questionamento de qual é o fundamento do ser do ente humano, Heidegger respondeu que esse é uma nulidade radical. Sendo fundamentalmente nada, o ser do ente humano não tem como se autodeterminar. O ser do ente humano, no entanto, já se encontra a princípio jogado no mundo, sendo por isso um ser-aí. É preciso que o mundo entregue ao ser-aí possibilidades de ser. Correspondendo a essas possibilidades, o ser-aí se vê jogado em uma dinâmica de esquecimento de sua condição originária, ou seja, do caráter nulo de sua existência, dinâmica esta que caracteriza o que Heidegger denominou de caráter impróprio da existência. Holzhey-Kunz (CICLO... 2022) apontou que está em jogo na impropriedade uma auto ilusão normal, necessária para que se consiga cumprir qualquer atividade cotidiana. A ilusão aqui, no caso, é de ordem ontológica: é a ilusão de que seríamos determinados. Ela é condição fundamental da vivência cotidiana em sua ritmicidade (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 60), porque a percepção de nossa nulidade originária torna impossível a realização de qualquer atividade.

Disso decorre que sempre que realizamos qualquer comportamento concreto, está sempre presente, como um pano de fundo, a falta de fundamento ontológico. Holzhey-Kunz apontou que este pano de fundo é, portanto, inclusão pré-ontológica, termo heideggeriano que designa “[...]inclusões não concebidas teórico-tematicamente.” (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p.59). As inclusões pré-ontológicas têm o potencial de nos remeter a



nossa condição humana, o que se apresenta como ameaça para o fazer cotidiano:

A constatação de que nosso compreender prático-vital concreto se baseia sempre em uma compreensão fundamental ontológica e não teria de modo algum como chegar a termo sem essa compreensão é, porém, apenas meia verdade. A outra verdade consiste no fato de que nós somos *ameaçados* por esse saber ontológico. Essa ameaça na maioria das vezes apenas latente se torna, então, aguda, quando o saber do pano de fundo pré-ontológico ganha o primeiro plano e se impõe imediatamente. Por princípio, isto é possível o tempo inteiro, porque a lida compreensiva com estados de coisa concretos *remete* por si para condições ontológicas de nossa existência. (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 60-61)

A ameaça do saber ontológico se encontra, primeiramente, na possibilidade da quebra da ritmicidade cotidiana e consequente irrupção da angústia, tonalidade afetiva fundamental que se dá quando a nada originária do ser-aí vem a tona (CICLO... 2022). A ameaça também se encontra, no entanto, em um despreparo do confronto com a verdade ontológica que irrompe, e uma consequente sobrecarga com ela (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 65), que pode ser traduzida em sentimentos de desamparo e impotência (CICLO... 2022).

Este é um acontecimento que pode dar-se para todos, já que o fundamento nulo de nossa existência está sempre presente, podendo ser percebido em qualquer momento em uma ruptura da cotidianidade. Podemos concluir, portanto, que Holzhey-Kunz fundou sua compreensão do sofrimento humano como sendo algo que pode atingir a qualquer ser-aí, colocando em xeque a tradicional cisão entre saúde e doença psíquica. O que ocorre é que há diversas intensidades nas vivências de inclusões pré-ontológicas e diversas defesas, mais ou menos bem sucedidas no retorno as vivências cotidianas (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 63). Neste mesmo movimento, a autora tomou emprestada – profanou – uma expressão originalmente utilizada por Boss para falar sobre a experiência esquizofrênica: “escuta aguçada” (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 167). Ela se refere a pessoas que são particularmente sensíveis a verdade ontológica (CICLO... 2022), ouvindo-a mais do que a média humana. (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 167). Esta sensibilidade no mais das vezes traz sofrimento, porque não é gerada por uma busca ou escolha daquele que é sensível: “[...] se lhe impõe um mais saber filosófico, pelo qual ele é sobrecarregado.” (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 167, grifo meu).

Holzhey-Kunz (CICLO... 2022) apontou que aquele que é marcado por uma escuta aguçada se vê impedido de participar da ritmicidade do cotidiano, porque já não encontra apoio nos sentidos apresentados pelo mundo. Essa pessoa se vê exposta a angústia,



culpa e vergonha ontológicas, sobrecarregada por elas, levando-a a lutar contra esta sensação. É isto que dá origem ao sofrimento psicopatológico, segundo a escritora (CICLO... 2022): uma luta desesperada fundada na auto ilusão patológica de que se poderia mudar a condição humana, e com isso torná-la mais suportável. Isso é uma ilusão porque o fundamento nulo do ser-aí não pode ser alterado. Cria-se então uma luta condenada ao fracasso, e por isso mesmo ininterrupta enquanto a auto ilusão for mantida (CICLO... 2022). Foi a partir deste entendimento do que é o sofrimento humano, muito diverso das noções de patologia propostas por Binswanger e Boss, que Holzhey-Kunz desenvolveu sua daseinsanálise, e, em especial, sua interpretação dos sonhos.

4.1.2. Interpretação dos sonhos na daseinsanálise de Holzhey-Kunz

Holzhey-Kunz teceu em seu livro “Daseinsanálise: O olhar filosófico-existencial sobre o sofrimento psíquico e sua terapia” (2018) apontamentos sobre como poderíamos interpretar sonhos a partir da daseinsanálise por ela desenvolvida. A autora afirmou que nos sonhos nos ocupamos primariamente da condição humana, que vem à tona neles (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 146). Isso se baseia no entendimento de que para a vida onírica se desenrolar não é necessário manter afastada a verdade ontológica do ser-aí, diferente do que ocorre na existência humana desperta e de convívio em grupo (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 147-148). A autora compartilhava do pressuposto presente na análise dos sonhos de Binswanger de que os sonhos pertencem a um mundo privado, no qual o comportamento de outras pessoas diz respeito apenas a visão subjetiva que o sonhador tem delas (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p.147). Momentaneamente apartados do convívio em grupo, perde-se a necessidade de manter afastados os fundamentos ontológicos do ser-aí, fazendo com que as inclusões pré-ontológicas possam sair do pano de fundo e marcar o acontecimento onírico (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 148). É a partir dessas concepções que Holzhey-Kunz afirmou que a base para interpretação dos sonhos daseinsanalítica está na busca da verdade ontológica manifesta no sonho:

A daseinsanálise defende, portanto, a concepção de que todo sonho precisa ser interpretado com vistas a um sentido ontológico velado, e, em verdade mesmo quando um acontecimento onírico dá a impressão de ser tão real, que se está convencido no momento do despertar, que o que acabamos de sonhar pertenceria ao mundo da vigília, e, do mesmo modo, mesmo quando um sonho parece reproduzir em termos de conteúdo simplesmente o acontecimento diurno atual. A interpretação daseinsanalítica do sonho se baseia, portanto, na hipótese de que, quando um acontecimento ou uma pessoa do mundo da vigília entra no mundo do sonho, esse estado de coisa ou essa pessoa sempre representa também uma problemática ontológica. Sonhando, a problemática ontológica conquista a preponderância e



impõe uma confrontação com ela, que está livre das condições restritivas da vida psíquica. (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p.148, grifo meu)

Considerando que as experiências ontológicas sempre se dão em uma atmosfera específica, Holzhey-Kunz ressaltou que o psicoterapeuta precisa estar atento a tonalidade afetiva fundamental que se encontra na base do sonho, e distingui-la dos sentimentos presentes ao longo da narrativa onírica (2018, p.149 - 150).

A autora também apontou que a verdade ontológica que se apresenta nos sonhos passa para um pano de fundo durante a vida desperta devido a necessidade do ser-aí de corresponder ao que se lhe apresenta cotidianamente, nem sempre ficando evidente. Torna-se necessário, assim, utilizar as associações feitas pelo sonhador, contrariamente ao que Boss apontava (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p.151). Conforme visto anteriormente, Gendlin (1977) também criticava a escolha de Boss de se afastar das associações feitas pelo sonhador, embora por uma razão diferente da estabelecida por Holzhey-Kunz: a de estabelecer se a interpretação feita dizia respeito à existência do sonhador.

É possível aproximar a análise onírica de Holzhey-Kunz daquela proposta por Binswanger: ambos analisaram sonhos a partir do fundamento da existência humana que neles se desvela, trazendo da experiência privada seu aspecto ontológico. Assim como Binswanger, Holzhey-Kunz também priorizou a interpretação da problemática existencial que existe nos sonhos, relegando a um lugar secundário os elementos ônticos da vida desperta que aparecem no acontecimento onírico (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p.148). Esses autores divergem, no entanto, na concepção do que seria o sofrimento psicopatológico, e isto consequentemente trouxe algumas diferenças para suas propostas de interpretação dos sonhos.

4.2. Uta Jaenicke

Uta Jaenicke, assim como Holzhey-Kunz, pertence a segunda geração de daseinsanalistas. O contato com a análise dos sonhos de Boss foi a primeira referência de interpretação fenomenológica da autora, que, no entanto, sentia falta de um olhar para a problemática que move aquele que sonha (SEMINÁRIOS... 2022). Além disso, a proposta de Boss não permite uma diferenciação entre sentido velado e manifesto dos sonhos, algo de que Jaenicke sentia falta (SEMINÁRIOS... 2022). A autora encontrou estes aspectos faltantes na daseinsanálise desenvolvida por Alice Holzhey-Kunz, que tem inspiração psicanalítica e embasamento filosófico heideggeriano (JAENICKE, 2020; JAENICKE, 2008; SEMINÁRIOS... 2022).

Jaenicke (2020, p.132) retomou a proposição de Holzhey-Kunz (2018) de que nos sonhos nos preocupamos com questões que dizem respeito a existência do ser-aí, e re-



lembrou que a tonalidade afetiva que vem à tona ao nos depararmos com o caráter de nidade ontológica do ser-aí é a angústia. A partir disso, ela apontou que poderíamos assumir que a angústia é o fator essencial do sonhar (JAENICKE, 2020, p.132). Este olhar específico para a angústia diferencia a interpretação dos sonhos de Jaenicke da proposta por Boss, já que esse autor abordou as tonalidades afetivas concretas presentes no acontecimento onírico, e não as fundamentais tal como Jaenicke e Holzhey-Kunz enfocaram (SEMINÁRIOS... 2022). A análise de Jaenicke, por partir dos pressupostos estabelecidos por Holzhey-Kunz, tem em comum com a interpretação de Binswanger a concepção do sonho como um modo de existência privado, no qual estaríamos apartados do mundo compartilhado. Isso, por sua vez, faria com que o sonhador estivesse exposto mais diretamente a suas emoções (JAENICKE, 2020, p.133).

A autora explicou a estranheza presente na existência onírica a partir desse estar apartado do mundo compartilhado, de forma que os acontecimentos não são mais afetados pela coerência entre significado e contexto (JAENICKE, 2020, p.133). Dois fatores permitiriam que o sonho fizesse sentido apesar de suas diferenças em relação ao senso-comum. Primeiramente, um significado emocional baseado em nossas experiências. Jaenicke (2020, p.133) propôs que sonhamos apenas com aquilo que nos afeta. O outro fator é o significado existencial presente nessas experiências emocionais, ou seja, as inserções pré-ontológicas presentes nelas (SEMINÁRIOS... 2022). É neste aspecto que o acontecimento onírico diz respeito a angústia, que normalmente aparece velada mesmo nesse contexto (JAENICKE, 2020, p.134). É pelo próprio caráter da angústia que precisamos reinterpretá-la onticamente, mesmo em sonhos. As emoções que então aparecem no acontecimento onírico apresentam o modo de nos posicionarmos afetivamente em relação à questão existencial que nos toca, evidenciando com o quê nos preocupamos, de qual forma, e como nos experimentamos lidando com essa questão (2008, p.53). As coincidências entre a vida desperta e a onírica apontam para o que nos afeta mais profundamente, e as diferenças nos detalhes nos ajudam a entender como estamos experienciando particularmente essa questão naquele momento (JAENICKE, 2008, p.51).

Jaenicke concluiu, assim como Holzhey-Kunz (2018), que o aspecto existencial é central para interpretação daseinsanalítica dos sonhos. A autora (2020, p.133) apontou inclusive que, enquanto na psicanálise o foco da análise dos sonhos se encontra no contexto da primeira infância, a daseinsanálise deve se concentrar nos aspectos da condição humana para os quais nos tornamos sensíveis a partir das experiências infantis. Da mesma forma Jaenicke, assim como Freud, enxergou que sintomas e sonhos lidam com um conflito de interesses contraditórios, só que para a autora a raiz dessa contradição encontra-se em um conflito existencial (2008, p.55). Encontramos nestas afirmações ambas as inspirações de Jaenicke: a psicanálise e a fenomenologia.



Jaenicke (2020, p. 135) fez uma ressalva ao afirmar que nem sempre precisamos abordar a dimensão existencial diretamente com os pacientes. A angústia subjacente deve ser apontada apenas se já for tema de conversa entre analista e paciente (SEMINÁRIOS... 2022). Este é um cuidado importante, porque permite que o foco seja aquilo que o sonhador traz, o que efetivamente se mostra em sessão. Isso dialoga com a profanação de Gendlin (1977) da análise dos sonhos de Boss, que pode ser estendida a interpretação proposta por Holzhey-Kunz: o enfoque na verdade ontológica do ser-aí ao analisar um sonho deve ser corroborado pela reação do paciente a interpretação.

5. Articulando os diferentes aspectos das interpretações dos sonhos daseinsanalíticas

Neste ponto do trabalho parece importante discernir quais são os aspectos comuns e as diferenças entre as interpretações dos sonhos sugeridas pelos/as daseinsanalistas citados. Binswanger, Boss, Holzhey-Kunz e Jaenicke partiram da fenomenologia hermenêutica heideggeriana, tal como a daseinsanálise se propõe a fazer. Ao meu ver, este ato de contruir um fazer psicológico clínico a partir da ontologia fundamental é uma profanação, ao trazer a filosofia para uso clínico e ôntico. Cada um desses autores realizou este gesto de forma diversa, no entanto. Se pensarmos na imagem antropofágica, cada um digeriu Heidegger com seus próprios sucos gástricos, retirando aquilo que lhes era particularmente nutritivo. Mais do que discutir quem era verdadeiramente heideggeriano, o interessante é evidenciar de quais pontos da ontologia fundamental cada um deles partiu, e questionar quais as implicações que cada uma destas propostas traz para a clínica.

É por esta razão que aqui será retomado brevemente o aspecto da ontologia fundamental em que cada um desses(as) autores(as) se baseou. Binswanger (2013) partiu da proposta da identificação de uma temática existencial como central para a interpretação de cada sonho, a qual se somaria apenas secundariamente a identificação dos preenchimentos dos sonhos, que dizem respeito a história de vida do sonhador. Boss (1979) partiu do existencial da abertura de mundo para propor uma interpretação dos sonhos que buscasse descobrir o quão restrito está o paciente naquele momento de sua existência. Holzhey-Kunz (2018) e Jaenicke (2020; 2008) se basearam na inclusão ontológica ao apontar a possibilidade daquilo que é da verdade do ser-aí vir à tona conforme as imposições da vida compartilhada perdessem a importância durante o sonhar.

Esses foram os mesmos embasamentos que proporcionaram a esses(as) autores(as) a elaboração de suas concepções de sofrimento psicopatológico. Estas, por sua vez, foram norteadoras de cada uma das interpretações dos sonhos. Vê-se que em Binswanger (2013) a análise deve se basear naquilo que possibilita ao paciente questionar sua existência privada, permitindo adentrar o mundo comum. Em Boss (1979), a interpretação deve ca-



minhar rumo a permitir que o paciente tenha maior liberdade para se movimentar entre suas possibilidades de ser, já que, para ele, sofrimento psíquico corresponde a restrição patológica de possibilidades. Holzhey-Kunz (2018) e Jaenicke (2020; 2008) propõem que a análise deve ser centrada em apontar o aspecto da verdade ontológica velada presente no sonho, já que cada paciente sofreria com uma sensibilidade particularmente aguçada para essa verdade. Considerando a evidente relevância do que cada um desses(as) autores(as) caracteriza como sofrimento psicopatológico, serão feitas considerações sobre o caráter histórico dele.

O que é sofrimento psíquico é uma questão central para qualquer psicoterapeuta, que tem sido respondida de formas bastante diversas em contextos históricos e geográficos variados, como pontuou Sidarta Ribeiro:

De fato, é muito recente o conceito de loucura como desconexão patológica do mundo externo, mundo cuja percepção adequada seria compartilhada pelos “normais”. Como vimos no início do livro, em distintas culturas da Antiguidade os delírios e alucinações que hoje associamos à psicose foram interpretados como sinais sagrados de inspiração e possessão espiritual. As visões obtidas nesses tranSES eram interpretadas como instâncias de contato entre o mundo dos vivos e o dos mortos, conferindo a capacidades de prever o futuro, interpretar outros sonhos, revelar augúrios e ditar profecias. (2019, p.155)

De contato com o divino até psicose, muito há a se dizer sobre a história da loucura que não caberia no escopo deste trabalho. O que é central pontuar neste contexto é que as propostas de interpretação dos sonhos aqui presentes partiram de um âmbito ôntico da existência humana: o sofrimento. Isso que a humanidade já chamou de inspiração, possessão, loucura, psicose, e sofrimento psíquico, só pode ser compreendido a partir de seu tempo histórico. É possível encontrar um exemplo claro disso no texto de Binswanger (2013), já que o autor abordou a presença dos sonhos premonitórios ao longo da Antiguidade na Grécia, mas os pôs de lado em detrimento de uma interpretação que concebia o mundo privado como ilusório:

Ora, mas sabemos que, junto aos gregos, ao lado dessa concepção grandiosa, una e religiosa do mundo, também havia lugar para uma observação mais sóbria, mais conforme à experiência e, em seguida, para uma teoria científica que se apoiasse aí. (BINSWANGER, 2013, p. 200)

Podemos verificar nesta citação que existe um posicionamento pessoal do autor em



relação a qual análise onírica era mais “conforme a experiência”. A preferência por compreender o sonho como uma experiência particular está em acordo com o contexto do autor, já que no final do século XIX os fundadores da psiquiatria Emil Kraepelin e Eugen Bleuler comparavam o sonho à psicose, considerando ambos como imersões em uma realidade privada diversa da social (RIBEIRO, 2019, p.156-157). Se estivéssemos tratando de diversas sociedades indígenas, a experiência nos mostraria algo bem diverso. Nelas, o estado de vigília não é superior a existência onírica, e a realidade dos sonhos não é privada, e sim um plano invisível habitado por ancestrais, entidades e divindades (LABATE *apud* RIBEIRO, 2019, p. 151). Estas sociedades indígenas existem atualmente, e mantêm uma relação completamente diversa com o fenômeno onírico da maioria dos grupos sociais que vivem em um contexto de industrialização, por exemplo (MESA... 2020). Assim, o sofrimento psíquico que Binswanger conheceu era o sofrimento de uma cultura e de um momento histórico.

Não é o objetivo concluir, a partir deste apontamento, que as interpretações dos sonhos expostas neste trabalho estão erradas por terem um caráter epocal. A tentativa aqui é, primeiramente, a de evidenciar quais eram os pressupostos dos(as) daseinsanalistas estudados: quais os aspectos da ontologia fundamental que serviram de base, e quais as concepções de sofrimento que nortearam as interpretações. Em segundo lugar, é a de propor uma antropofagia dessas análises. A sugestão é de nos nutrirmos dessas interpretações, mas também ampliarmos o olhar para outras formas dos sonhos se mostrarem em momentos históricos, geográficos ou culturais diversos. Podemos considerar interpretações que abarquem sonhos que apareçam na clínica, mas em nada indiquem sofrimento psíquico, por exemplo. Basta pensarmos na hipótese de alguém que, por motivos religiosos, acredita ter se encontrado com um parente falecido em sonho. Se negarmos veementemente sua afirmação de ter sido um encontro, dizendo que o sonho é, na verdade, um mundo privado, ou se dissermos que o parente falecido é apenas uma forma daquela pessoa se confrontar com a própria finitude, não estaríamos cometendo uma violência com aquilo que o fenômeno está nos mostrando, no caso, uma crença religiosa? O que não significa que seja errado interpretar algum outro sonho com vistas a finitude humana. Conforme Gendlin (1977, p. 297) propôs, o que determinará a acurácia da nossa interpretação será a resposta do paciente.

A constatação é a de que toda experiência do ser-aí ocorre em um horizonte compreensivo, e que, portanto, devemos deixar ver como ela se mostra. Retomo aqui a frase de Ong, que parafraseia Kant: “[...] ontologia fundamental sem a descrição do aí é vazia, descrição do aí sem ontologia é cega.” (2022, p.247). Os daseinsanalistas abordados neste trabalho fizeram um movimento necessário ao retomar como devemos abrir nossos olhares para a dimensão ontológica que se oculta na existência onírica. No próximo



tópico deste trabalho será feito um movimento em outro sentido, ao focar na dimensão ôntica, apresentando algumas das formas de mostraçã do fenômeno onírico em culturas diversas.

6. Retomada da dimensão ôntica presente na interpretação dos sonhos: como podemos aprender sobre a existência onírica por outras fontes de saber

Existem quatro aspectos de possíveis variações da existência onírica que aqui serão apresentados porque poderiam alterar as interpretações dos sonhos, tornando importante abrir o olhar do daseinsanalista brasileiro para eles. O primeiro encontra-se na possibilidade de a existência onírica ter um caráter compartilhado. A compreensão do sonho como um mundo privado, tal como encontramos fundamentando as análises de Binswanger (2013), Holzhey-Kunz (2018) e Jaenicke (2020;2008), não é a única existente. Tal como explicitado no tópico “Experiência onírica particular e compartilhada” havia na Antiguidade entre os gregos a crença de que os sonhos poderiam dizer respeito ao destino do povo como um todo, já que se tratava de uma sociedade na qual a divisão interno-externo não existia (BINSWANGER, 2013, p.198). Em uma breve reconstituição histórica, é possível perceber que essa forma de entender os sonhos também existia em outras civilizações do período conhecido como Antiguidade, tais como Egito e Mesopotâmia. Era atribuído ao sonho o papel de desvendar o futuro para quem soubesse como interpretá-lo, possibilitando decisões de cunho social, relacionadas a cura de enfermos e a política (RIBEIRO, 2019, p.21-25). Assim, a existência onírica estava ligada diretamente a vida da comunidade e as decisões que a afetavam.

Esta relação com os sonhos foi mudando nas civilizações cristãs ao longo da Idade Média, e, posteriormente, com a formação dos Estados nacionais europeus e o início do mercantilismo (RIBEIRO, 2019). Enquanto na gênese e desenvolvimento do cristianismo, os sonhos eram tidos como instrumentos de revelação do propósito divino (RIBEIRO, 2019, p.74), no século XVI a ideia de revelação onírica poderia ser considerada blasfêmia (RIBEIRO, 2019, p.80). A existência onírica seguiu perdendo importância gradualmente:

O descrédito dos sonhos se aprofundou no século XVIII, com o racionalismo que está na origem tanto da ciência quanto do capitalismo. Não era materialmente justificável recorrer a sonhos para decisões importantes, e os áugures de qualquer tipo perderam importância nas cortes de reis e rainhas. Não é por acaso que as vertentes protestantes, sobretudo o calvinismo, tão pragmático em sua perseguição da prosperidade sagrada, tenham se afastado bastante do sonho. Em poucos séculos operou-se profunda transformação no entendimento do que é, ou signifi-



ca, sonhar. (RIBEIRO, 2019, p.81)

A invenção da lâmpada elétrica, no final do século XIX, apenas ampliou este processo (RIBEIRO, 2019, p.83). A noite deixou de ser fonte de perigos desconhecidos, e as pessoas já não mais se deitavam quando o sol se punha (RIBEIRO, 2019, p.76). As populações marcadas pela cultura industrializada passaram a dormir menos, e, conseqüentemente, sua relação com os sonhos mudou.

Isso não se deu da mesma forma em todas as sociedades, no entanto. Kaká Werá Jecupé, indígena nascido em uma aldeia guarani, contou sobre a importância dos sonhos para diversos povos indígenas em entrevista para Anna Ortega:

Essa questão do sonho é central na cultura indígena de modo geral. Para mim, esse aprendizado específico começa a vir de uma relação que eu comecei a ter com o povo Krahô. Ele é um povo que vive na região do Tocantins, próximo às margens do Rio Tocantins, no norte do Brasil. Eu conheci os Krahô quando eu estava com os Guarani. Eles foram visitar os Guarani em São Paulo, no início dos anos 90, e a primeira coisa que me chamou a atenção foi justamente o fato de que em toda decisão que aquela comunidade iria tomar, antes de tomá-la, era dito assim: vamos sonhar. E era “vamos sonhar” literalmente. Significava ir dormir, sonhar e só depois – quando era uma decisão importante – decidir. E isso me chamou muito a atenção. A partir daí, fui verificar e perguntar, querer saber mais, e aí foi quando aprendi que para todo movimento da comunidade, seja geográfico, físico, de decisões, o sonho era uma coisa muito importante. Eu fui vendo e aprendendo que o sonho é um portal de outras partes, de outras dimensões, de outros planos mesmo. (ORTEGA; JECUPÉ, 2020)

Nesta entrevista, o autor explicitou que a existência - não apenas desperta, mas também onírica - do povo Krahô é comunitária. Este povo aprendeu sobre remédios, alimentos tradicionais, e formas de construção através dos sonhos (ORTEGA; JECUPÉ, 2020). Não apenas a existência onírica do Krahô diz respeito a comunidade como um todo, mas a forma de interpretá-la também é compartilhada:

Eu vivi essa experiência da Roda do Sonhos com os Krahô. É uma coisa bem simples. Pela manhã, ao despertar, você se reúne com um grupo (família, amigos, pessoas) em um roda, e cada um compartilha o sonho que teve durante a noite. Nesse momento, aquele que compartilha não compartilha como um sonho pessoal, mas como um sonho coletivo, mesmo que seja algo pessoal. E aquele que escuta o faz



não para interpretar, mas para se colocar dentro desse sonho. E aí, se ele também teve um sonho, ele vai contar o sonho dele como um complemento desse sonho escutado. A resposta que dou para o sonho do outro, então, é o sonho que eu tive. Se eu não sonhei, fico quieto. O que percebo ao longo dos anos é que, entre povos comunitários, os sonhos são comunitários. Na minha experiência com povos indígenas, mesmo os sonhos que envolvem um contexto coletivo são individuais, pessoais. (ORTEGA; JECUPÉ, 2020)

As interpretações oníricas propostas por Binswanger, Boss, Holzhey-Kunz e Jaenicke são extremamente pertinentes para as civilizações industrializadas, nas quais mesmo os sonhos com contexto coletivo partem de uma experiência individual desse contexto. Se tratarmos de outras sociedades, no entanto, não podemos partir do princípio de que o sonho é privado. Diversos exemplos podem corroborar essa afirmação. Ao longo do livro de ficção “A chave do meu sonho”, de Daniel Munduruku, é possível apreender que o povo Munduruku não tem uma divisão entre interno e externo: “As coisas fora de nós formam conosco a mesma essência.” (MUNDURUKU⁵, 2021, p.39). Já Edson Krenak evidenciou, em seu livro ficcional “O sonho de Borum”, que a vida comunitária do povo Krenak não abrange apenas os seres humanos, e sim todos os “Seres que pertenciam à mata, à mesma floresta, ao rio, à vida.” (KRENAK, 2021, p.26).

Outro autor que aborda este assunto é Ailton Krenak, ao informar que, enquanto para algumas populações sonhar significa abrir mão da realidade, para diversos povos o sonho é fonte de informação, inspiração e aprendizagem (2019, p.51-53). Esta afirmação do autor evidencia o segundo aspecto a ser analisado neste tópico: não são todas as culturas que valorizam a vida desperta em detrimento da onírica. Isso é importante de ser destacado porque tanto Binswanger quanto Boss privilegiam o modo de existência desperto. Binswanger (2013) valorizou esse estado ao apontá-lo como verdadeiro em contraposição ao sonho, que seria uma ilusão, por ser, a seu ver, uma forma de existência particular. Já Boss (1979) privilegiou a existência desperta ao propor que a abertura perceptiva seria mais ampla nela. Podemos concluir, a partir dos conhecimentos transmitidos por Ailton Krenak, que essas concepções de Binswanger e Boss não correspondem a experiência de diversos povos indígenas, que experienciam o sonho como uma realidade na qual escolhas que se não se mostram enquanto se está desperto tornam-se possibilidades (KRENAK, 2019, p.52). O autor Kaká Werá também aponta que “[...] para a tradição Tupi,

5 A citação aqui está em acordo com as normas ABNT, porém, é necessário apontar que Munduruku é um povo, e não um sobrenome. Assim, Daniel Munduruku se identifica a partir de um nome pessoal seguido pelo de seu povo, assim como Ailton Krenak e Edson Krenak, do povo Krenak.



este estágio [onírico] é tão real quanto a vida material onde vivenciamos experiências” (WERÁ, 2021, p.6).

Um terceiro aspecto ôntico a ser considerado é a temporalidade da experiência onírica. A vivência temporal dos sonhos em populações indígenas que habitam o continente americano também é diversa daquilo que afirma Medard Boss ao dizer que o sonho se passa no tempo presente (BOSS, 1979, p.191). De acordo com Ribeiro:

Com múltiplas variações sobre o mesmo tema, as culturas ameríndias tipicamente atribuem ao sonho um lugar essencial de tempo condensado, presente e futuro juntos num imenso e intenso gerúndio. Nas perambulações da alma pelo horizonte de futuros possíveis, o sonhador e sobretudo o xamã tentam diagnosticar a situação em curso e controlar o sonho para inverter a causalidade dos eventos. Em lugar de simplesmente ver o que aconteceu ou acontecerá, tentam criar uma nova realidade através das próprias ações. É comum a narrativa do xamã que parte em busca de uma cura ou solução através dos sonhos. (2019, p.361)

O autor evidenciou que para diversos povos indígenas o sonho aponta para o futuro, mas este não é determinado, diferentemente do mundo previamente ordenado pelas moiras e deuses da Antiguidade grega (BINSWANGER, 2013, p.197). Temos um exemplo de um pajé que sonha para curar um doente no livro “Um estranho sonho de futuro”, de Daniel Munduruku (2004, p.20).

Há um último aspecto a ser considerado. Ainda que nas civilizações industrializadas os sonhos tenham um caráter marcadamente individual, tornando possíveis as análises oníricas propostas pelos(as) daseinsanalistas estudados neste trabalho, isso não significa que o contexto social do sonhador nessas sociedades industrializadas não deva ser observado. Sidarta Ribeiro evidencia que a violência física afeta a vida onírica ao considerar como soldados em zonas de guerra provavelmente sonham com situações bélicas, revivendo violências e simulando possíveis perigos futuros (2019, p.274). Além disso, a violência econômica também afeta a existência onírica devido a aspectos como estresse, ansiedade, ambientes inseguros, quartos superlotados e condições desconfortáveis de ruído, temperatura e umidade durante o sono (RIBEIRO, 2019, p.116). Esses são fatores que afetam diretamente a qualidade do sono da população de baixa renda, e, por consequência, a possibilidade de sonhar. Ribeiro aponta como também a rotina de trabalho por diversas vezes afeta negativamente o sonhar:

A rotina do trabalho diário e a falta de tempo para dormir e sonhar, que acometem a



maioria dos trabalhadores, são cruciais para o mal-estar da civilização contemporânea. É gritante o contraste entre a relevância motivacional do sonho e sua banalização no mundo industrial globalizado. No século XXI, a busca pelo sono perdido envolve rastreadores de sono, colchões high-tech, máquinas de estimulação sonora, pijamas com biossensores, robôs para ajudar a dormir e uma cornucópia de remédios. A indústria da saúde do sono, um setor que cresce aceleradamente, tem valor estimado entre 30 bilhões e 40 bilhões de dólares. Mesmo assim a insônia impera. Se o tempo é sempre escasso, se despertamos diariamente com o toque insistente do despertador, ainda sonolentos e já atrasados para cumprir compromissos que se renovam ao infinito, se tão poucos se lembram que sonham pela simples falta de oportunidade de contemplar a vida interior, quando a insônia grassa e o bocejo se impõe, chega-se a duvidar da sobrevivência do sonho. (2019, p.20)

A exigência social é a de trabalhar muito para ganhar dinheiro, e dormir pouco para poder trabalhar. Cria-se então toda uma indústria para restaurar a qualidade do sono, e com isso gasta-se dinheiro para recuperar o sono perdido com a exigência de ganhar dinheiro, gerando um ciclo que apenas alimenta a produtividade e o consumo às custas da saúde do trabalhador. Isto evidencia que o contexto ôntico do sonhador altera não somente os seus sonhos, mas a própria possibilidade de sonhar. É por isso que precisamos situar historicamente os fenômenos oníricos, profanando os autores que privilegiam a dimensão ontológica, retirando-a de um lugar de primazia e a recolocando como uma das dimensões interpretativas, tão importante quanto a dimensão ôntica.

7. Considerações finais

Ao longo deste trabalho foi possível perceber aspectos necessários para a construção de uma interpretação dos sonhos daseinsanalítica que se encontram principalmente em estar atento ao que o sonho mostra, sem buscar uma teoria por trás dele, e na percepção de que existe uma dimensão ontológica em todos os fenômenos humanos, incluindo os sonhos, que deve ser levada em consideração pelo psicoterapeuta. Além disso, todas as interpretações da vida onírica de cunho daseinsanalítico consideram que o sonho é um dos modos de existência do ser-aí.

Binswanger, Boss, Holzhey-Kunz e Jaenicke fizeram um importante trabalho de profanação e antropofagia ao trazer a ontologia fundamental para embasar uma prática psicológica clínica. Partiram dos aspectos comuns mencionados no parágrafo anterior, porém, construíram interpretações dos sonhos diversas a partir de embasamentos na ontologia fundamental diferentes e concepções de sofrimento particulares. Não há uma unicidade em suas propostas que possa ser denominada de “interpretação dos sonhos



daseinsanalítica”, o que é condizente com uma prática psicoterapêutica que se propõe a não estabelecer teorias. A possibilidade de construção de um olhar fenomenológico só pode se dar na multiplicidade e no movimento que é o mesmo daquilo que se mostra. O esforço deste trabalho foi o de evidenciar as interpretações dos sonhos daseinsanalíticas em seu movimento de profanação e antropofagia dos conhecimentos anteriores, colocando-as para dialogar entre si e situando-as em relação umas às outras e em um todo histórico. A expectativa é a de que o/a psicoterapeuta possa assim estudá-las, aprender com elas, e depois realizar seu próprio gesto antropofágico.

Isto leva a concluir que a profanação e antropofagia da interpretação dos sonhos não deve se encerrar aqui. A proposta deste trabalho é continuar um movimento que deve ser perpétuo, para não correremos o risco de sedimentar e estagnar qualquer interpretação que seja, impedindo que o fenômeno se mostre tal como ele é. Neste sentido, todos(as) os(as) leitores(as) estão convidados a devorarem este texto, digerindo aquilo que for nutritivo, excretando o que não for, e colocando novos ingredientes na mistura que aqui não puderam ser contemplados. ●



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS CITADAS

AGAMBEN, Giorgio. Elogio da profanação. In: AGAMBEN, Giorgio. **Profanações**. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 65-79. Tradução e apresentação de Selvino José Assmann.

BINSWANGER, Ludwig. **Sonho e existência**: ensaios e conferência 1: escritos sobre fenomenologia e psicanálise. Rio de Janeiro: Via Verita, 2013. 299 p. Tradução Marco Antonio Casanova.

BOSS, Medard. Na noite passada eu sonhei... 2. ed. São Paulo: Summus, 1979.

CICLO de Seminários (Alice Holzhey-Kunz). São Paulo: Instituto Dasein, 2022. (128 min.), son., color.

CLINI, Maíra Mendes. Por uma fenomenologia antropofágica brasileira: decolonialidade e clínica. In: TRZAN, Alexandre; MATTAR, Cristine (org.). **Psicologia, fenomenologia e questões decoloniais**: interseções: volume I. Rio de Janeiro: Via Verita, 2022. Cap. 4. p. 117-154.

CRITELLI, Dulce Mára. **Analítica do Sentido**: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2006.

DASEINSANALYSE, Associação Brasileira de. **Biografia Medard Boss (1903 -1990)**. [20--]. Disponível em: <https://www.daseinsanalyse.org.br/biografia-detail.html>. Acesso em: 06 mar. 2023.

FREUD, Sigmund. **A interpretação dos sonhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. Tradução Paulo César de Souza. (Original publicado em 1900)

GENDLIN, Eugene T.. Phenomenological concept vs. phenomenological method: a critique of medard boss on dreams. **Soundings**: An Interdisciplinary Journal, [S.L.], v. 60, n. 3, p. 285-300, outono 1977. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/41178031>. Acesso em: 01 fev. 2023.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Editora Vozes, 1927/2012. Tradução,



organização, nota prévia, anexos e notas: Fausto Castilho.

HOLZHEY-KUNZ, Alice. **Daseinsanálise**: o olhar filosófico-existencial sobre o sofrimento psíquico e sua terapia. Rio de Janeiro: Via Verita, 2018. 326 p. Tradução por Marco Casanova.

JAENICKE, Uta. Angst as the essential element of concern in all our dreaming. **International Forum Of Psychoanalysis**, [S.L.], v. 29, n. 3, p. 132-135, 2 jul. 2020.

JAENICKE, Uta. The issue of human existence as represented in dreaming: a new daseinsanalytic interpretation of the meaning of dreams. **International Forum Of Psychoanalysis**, [S.L.], v. 17, n. 1, p. 51-55, mar. 2008.

KRENAK, Ailton. Do sonho e da terra. In: KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. p. 37-53.

KRENAK, Edson. **O sonho de Borum**. 2. ed. Belo Horizonte: Yellowfante, 2021. Ilustrado por Maurício Negro.

MESA 6: Sonhos para adiar o fim do mundo, com Ailton Krenak e Sidarta Ribeiro. [S.L.]: Companhia das Letras, 2020. Son., color. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=95tOtpk4Bnw>. Acesso em: 17 maio 2023.

MCINTOSH, Colin; MORAES, Vânia; YAMASAKI-SOUZA, Ieda (ed.). Method. In: MCINTOSH, Colin; MORAES, Vânia; YAMASAKI-SOUZA, Ieda (ed.). *The Cambridge English-Portuguese Dictionary*. [S.L.]: Cambridge University Press & Assessment, 2023.. Dicionário online. Disponível em: <https://dictionary.cambridge.org/us/dictionary/english-portuguese/method>. Acesso em: 28 abr. 2023.

MUNDURUKU, Daniel. **A chave do meu sonho**: ou como um parafuso frouxo fez-me encontrar a chave e o sonho. Lorena: UK'A Editorial, 2021. 104 p. Ilustrações de Rita Carelli.

MUNDURUKU, Daniel. **Um estranho sonho de futuro**: casos de índio. São Paulo: FTD, 2004. Ilustrado por Andrés Sandoval.

ONG, Lucas Francis e Silva. **Crítica da Razão Clínica**: contribuições à daseinsanálise: fundamentação, prática e psicopatologia epocal. 2022. 476 f. Tese (Doutorado) - Cur-



so de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022. Cap. 1.

RIBEIRO, Sidarta. **O oráculo da noite**: a história e a ciência do sonho. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SEMINÁRIOS 2022 Encontro 01 Uta Jaenicke. [S.L.]: Instituto Dasein, 2022. Son., color.

WERÁ, Kaká. **O poder do sonho**. [S.L.]: Amazon, 2021. 49 p. Livro publicado apenas em formato digital até a confecção deste trabalho. Disponível em: <https://www.amazon.com.br/poder-do-sonho-Kak%C3%A1-Wer%C3%A1-ebook/dp/B097STRKPT>. Acesso em: 17 maio 2023.

ZAHAVI, Dan. **Fenomenologia para iniciantes**. Rio de Janeiro: Via Verita, 2019. 139 p. Tradução Marco Antonio Casanova.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS CONSULTADAS

SANTOS, Ívena Pérola do Amaral. Sonho e alucinações visuais: propostas fenomenológicas para sua compreensão, interpretação e intervenção psicológica. **Análise Psicológica**, [S.L.], v. 3, n. 24, p. 343-352, mar. 2006. Disponível em: <https://repositorio.ispa.pt/handle/10400.12/5998>. Acesso em: 18 abr. 2023.

SANTOS, Ívena Pérola do Amaral. Fenomenologia do onírico: a gestalt-terapia e a daseinsanálise. **Psicologia: Ciência e Profissão**, [S.L.], v. 24, n. 1, p. 36-43, mar. 2004. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s1414-98932004000100005>. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/DPjqgT7N746PLp5WL9wtw7v/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 18 abr. 2023.

TONALIDADES afetivas do sonhar: importante elemento para a compreensão da existência em psicoterapia. [S.L.]: Instituto Dasein, 2020. Son., color. Palestra proferida por Paulo Evangelista no III Congresso Internacional de Psicologia Fenomenológica e Hermenêutica: afeto e cuidado.

