

Estado da publicação: O preprint foi submetido para publicação em um periódico

# HEIDEGGER E A ESQUIZOFRENIA: O ESTADO DE PRIVAÇÃO DO DASEIN NOS SEMINÁRIOS DE ZOLLIKON

Nathalia Claro Moreira

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.9206>

Submetido em: 2024-06-24

Postado em: 2024-06-24 (versão 1)

(AAAA-MM-DD)

# HEIDEGGER E A ESQUIZOFRENIA: O ESTADO DE PRIVAÇÃO DO DASEIN NOS SEMINÁRIOS DE ZOLLIKON

## HEIDEGGER AND SCHIZOPHRENIA: THE STATE OF DEPRIVATION OF DASEIN IN THE ZOLLIKON SEMINARS

Nathalia Claro Moreira

Doutoranda em Filosofia na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5968-373X>

Endereço eletrônico: [nath.arierom@gmail.com](mailto:nath.arierom@gmail.com)

**Resumo:** O objetivo deste artigo é compreender a esquizofrenia através da interpretação fenomenológica de Martin Heidegger, examinando suas ideias apresentadas em "*Ser e Tempo*" e nas palestras que constituem os "*Seminários de Zollikon*". Heidegger considerou a esquizofrenia não como uma simples anomalia fisiológica, mas como um estado de privação da abertura do Dasein ao estar-junto no mundo, o que resulta em uma pobreza de contato. O artigo analisa como essa privação modifica a capacidade do Dasein de tornar-presente, ou seja, de estabelecer relações significativas com o espaço e com o tempo, o que influencia a maneira como o indivíduo percebe e interage conceitualmente com o mundo e consigo mesmo. Em última instância, o artigo argumenta que, para Heidegger, é crucial analisar as psicopatologias fenomenologicamente, indo além das explicações fisiológicas e focando na experiência vivida e nas estruturas de significado que unem sujeito e objeto na cotidianidade.

**Palavras-chave:** Esquizofrenia. Estado de privação. Dasein. Heidegger. Seminários de Zollikon.

**Abstract:** The aim of this article is to understand schizophrenia through Martin Heidegger's phenomenological interpretation, examining his ideas presented in "*Being and Time*" and in the lectures that constitute the "*Zollikon Seminars*". Heidegger regarded schizophrenia not merely as a physiological anomaly, but as a state of deprivation of Dasein's openness to being-with the world, resulting in a poverty of contact. The article analyzes how this deprivation alters Dasein's capacity for presenting, i.e., for establishing meaningful relationships with space and time, influencing how the individual conceptually perceives and interacts with the world and themselves. Ultimately, the article argues that, for Heidegger, it is crucial to phenomenologically analyze psychopathologies, moving beyond physiological explanations and focusing on the lived experience and the structures of meaning that connect subject and object in everydayness.

**Keywords:** Schizophrenia. State of deprivation. Dasein. Heidegger. Zollikon Seminars.

### Introdução

Em 12 de março de 1965, em um seminário na cidade suíça de Zollikon, o filósofo alemão Martin Heidegger afirmou: “A falta de contato que se verifica na esquizofrenia é uma privação do estar-aberto. Mas esta privação não significa que a abertura desaparece; apenas ela é modificada para uma ‘pobreza de contato’” (Heidegger, 2001, p. 100-101). A ideia de Heidegger sobre a esquizofrenia remete ao debate sobre a relação contextual do Dasein como ser-no-mundo (*in-der-Welt-sein*) e as suas características existenciais fundamentais como o estado de abertura (*Erschlossenheit/Offenbarkeit*)<sup>1</sup> ao estar-junto/conjuntar (*Bewandtnis*) que caracterizam o seu poder-ser (*Seinkönnen*) (Heidegger, 2012). A partir do nexos dessas temáticas, Heidegger explorou em seus seminários das décadas de 1950 e 1960, como o ser humano existe no mundo de maneira fundamentalmente relacional, isto é, como nosso Dasein é intrinsecamente um estar-junto aos entes que nos cercam, um engajamento pré-reflexivo que se cumpre independentemente do sujeito “[...] por um liame mais primitivo e fundamental do que comumente admite-se pela teoria do conhecimento” (Nunes, 2002, p. 23).

O inédito da abordagem de Heidegger presente nos seminários foi a inserção de uma reflexão sobre como a abertura ao mundo circundante, que intercambia as dimensões da vida ativa, desde os afetos que matizam a existência ao poético do produzir e do fabricar, pode ser modificada ou privativa em certas condições, como quando somos acometido pelas doenças em geral. No caso da esquizofrenia, Heidegger (2001) descreveu-a como uma privação (*Entzug*) do estar-junto, ou seja, uma incapacidade de estabelecer contato significativo com o mundo, o que não quer dizer que a abertura desaparece completamente, mas que ela é alterada, dificultando a interação plena e

---

<sup>1</sup> Uma breve distinção entre "*Erschlossenheit*" e "*Offenbarkeit*" em Heidegger é necessária. Ambos os termos estão relacionados à maneira como o mundo se revela ou se torna acessível ao Dasein, mas possuem contextos diferentes. "*Erschlossenheit*" é geralmente traduzido, sobretudo nas edições de "*Ser e Tempo*", como "desvelamento", "desocultamento" ou "abertura" e refere-se ao estado de ser do Dasein como sendo aberto ao mundo e às suas possibilidades. Este conceito implica que o Dasein não é uma entidade isolada, mas está sempre já inserido em um contexto de relações e significados que lhe são desvelados. Aqui, "desvelamento" não significa apenas tornar algo visível, mas também implica um processo pelo qual as coisas se tornam compreensíveis e significativas para o Dasein. "*Offenbarkeit*", por outro lado, também é traduzido frequentemente como "abertura" em português, ou, em alguns raros casos, como "manifestabilidade". Este termo é mais específico e refere-se à capacidade de algo se tornar manifesto, ou seja, de se apresentar ou se revelar como é. A ênfase está na potencialidade ou na capacidade intrínseca de algo de ser revelado ou percebido como evidente. Isso está relacionado ao aspecto de possibilidade, próprio dos adjetivos alemães terminados em "-bar", como "*erkennbar*" (reconhecível), "*manipulierbar*" (manipulável) e "*verwechselbar*" (confundível). "*Offenbarkeit*" destaca, portanto, a qualidade de algo ser aberto ou acessível para ser percebido e entendido. Nesse estudo, ambos os conceitos se relacionam com o estado de abertura do Dasein que propicia o estar-junto (*Bewandtnis*) e o tornar-presente (*Gegenwärtigen*). Cf. RODRIGUES, Fernando. No limiar do mundo: a posição de Heidegger sobre a diferença entre animais e humanos. **Cadernos de Filosofia Alemã**, São Paulo, n. 14, p. 31-53, dez. 2009.

consciente com os entres intramundanos, obstaculizando a potencialidade transcendental do Dasein.

Tratou-se neste artigo, portanto, sobre a esquizofrenia nos limites da interpretação fenomenológica de Heidegger a partir do debate inicialmente posto em “*Ser e Tempo*” e retomado nos “*Seminários de Zollikon*”, duas fases claramente distintas do autor, porém notavelmente dialógicas. Utilizou-se, ainda, os comentários de Fredrik Svenaeus (2011), sobre a doença como uma alteridade que rompe com a familiaridade do ser-no-mundo, e de Charles Scott (1973) sobre a esquizofrenia como um fenômeno da condição humana em que as sombras da filosofia – desconexão, exagero, desordem, fantasia, dependência radical, silêncio retraído, ocultação – compõem a maneira particular de ser do indivíduo. A partir da abordagem fenomenológica, pode-se compreender que a esquizofrenia é um fenômeno que revela não apenas a perda do contato com a realidade, mas formas que nos permitem reconhecer aspectos da significação e da relação contextual e correlacional de nossa própria existência cotidiana.

## **1 Considerações preliminares: a compreensão histórica sobre a esquizofrenia**

Antes de adentrarmos na temática em Heidegger, é importante observarmos que a compreensão acerca da esquizofrenia oscilou significativamente ao longo do tempo, perpassando as descrições místicas interligadas ao imaginário religioso, desembocando em visões predominantemente fisiológicas e degenerativas e, mais tarde, incluindo aspectos dissociativos e psicológicos. Como bem pontuou Michel Foucault (1978), em geral, a história da loucura está imbricada nas estruturas de poder que controlam, excluem e definem o horizonte prescritivo de cada época.

Se na Idade Média, a loucura foi mormente compreendida como vocação demoníaca do universo das superstições por influência do pensamento cristão, no Renascimento, a figura do louco adquiriu um papel ambíguo: eram, por um lado, temidos e marginalizados; por outro, vistos como portadores de uma sabedoria incomum, mantendo uma relação complexa com a razão e com a verdade. Como esclareceu Foucault (1978, p. 159): “A partir daí, (...) a razão não teve mais de distinguir-se da loucura, mas de reconhecer-se como tendo sido sempre anterior a ela”.

No final do século XVII e ao longo de todo o século XVIII, na busca de se ajustar a noção jurídica de sujeito de direito com a experiência contemporânea do homem social, muitas pessoas pobres, consideradas criminosas, transgressoras e/ou relacionadas a outras categorias marginais,

foram confinadas em hospitais gerais sob o título de "loucas" (Foucault, 1978). No auge do Iluminismo, a loucura começou a ser encarada mais como uma questão médica do que moral ou espiritual. “A doença mental, que a medicina vai atribuir-se como objeto, se constituirá lentamente como a unidade mítica do sujeito juridicamente incapaz e do homem reconhecido como perturbador do grupo, e isto sob o efeito do pensamento político e moral do século XVII” (Foucault, 1978, p. 148). Nesse período, o desenvolvimento da psiquiatria emergiu como uma disciplina destinada a entender e tratar a loucura dentro do paradigma da razão e da ciência e, já no século XIX, a instituição do asilo foi estabelecida como o principal local para o tratamento dos loucos. No entanto, como pontuou Foucault (1978), embora os asilos prometessem tratamento e cura, na prática, eles funcionavam como locais de exclusão e normalização, onde os comportamentos desviantes eram corrigidos através da punição.

Em geral, nos primórdios da psiquiatria, especialmente no século XIX, a esquizofrenia foi frequentemente analisada através de uma lente biológica. A teoria da degeneração, proposta pelo francês Benedict Morel (1857), sugeriu que a esquizofrenia resultava de uma degeneração hereditária, ou seja, uma deterioração progressiva da linha genética. Nesse sentido, a teoria da degenerescência, apesar de suas bases não serem propriamente genéticas, forneceu à psiquiatria um referencial sólido que a integrou à medicina de pleno direito.

Segundo Pereira (2008), a adesão às teses morelianas foi ampla entre os alienistas europeus, com teóricos como Valentin Magnan, presidente da Sociedade Belga de Psiquiatria, quem procurou adaptar a teoria a uma abordagem mais empírica e menos metafísica, compatibilizando-a com a ciência biológica da época. Para tanto, Magnan & Paul-Maurice Legrain (1923) buscaram classificar a psicopatologias, enfatizando a correlação entre alterações psicopatológicas e lesões específicas do sistema nervoso, rejeitando as grandes generalizações das concepções etiológicas anteriores.

É interessante observar que tanto os estudos de Morel quanto os de Magnan & Legrain (1923) influenciaram fortemente as práticas terapêuticas e políticas públicas do século XIX, promovendo ações sanitárias e higienistas para impedir a propagação das tendências degeneradas, isso não apenas na Europa, mas em todo o mundo. Programas de saúde coletiva foram desenvolvidos em diferentes países da Europa e da América do Sul, como os desenvolvidos no Brasil no início do século XX, e buscaram combater a mestiçagem e promover a "arianização da

raça", baseando-se nas teses da degenerescência (Caponi, 2018).<sup>2</sup> No rastro dessas práticas, o psiquiatra alemão Emil Kraepelin diferenciou a "*dementia praecox*" (precursora do conceito moderno de esquizofrenia) de outros transtornos mentais, enfatizando sua suposta natureza degenerativa e crônica, caracterizada por um início na juventude e uma deterioração progressiva (Ebil & Bär, 2011).

A transição para a compreensão da esquizofrenia como um fenômeno dissociativo só começou a ocorrer no início do século XX, influenciada por diversos teóricos, dentre os quais o suíço Eugen Bleuler, quem introduziu o termo "esquizofrenia" em 1908 e destacou que a doença envolvia não apenas degeneração física, mas também uma fragmentação do pensamento, da emoção e da identidade. Como esclareceu Silveira (2009), Bleuler fez uma contribuição significativa para a compreensão da esquizofrenia ao redefini-la como um grupo de psicoses caracterizadas por alterações específicas no pensamento, nos sentimentos e na relação com o mundo exterior, o que impacta a personalidade, o processo associativo e os afetos de um paciente. Para tanto, Bleuler (1950) destacou a clivagem entre a ideia e os afetos, o que ele chamou de "complexo ideo-afetivo", como um aspecto central da doença.

Para explicar a ruptura das associações nos pacientes esquizofrênicos, Bleuler (1950) considerou duas hipóteses: uma sugeria que essa ruptura era consequência de um processo orgânico, tornando o complexo ideo-afetivo secundariamente patogênico; a outra sugeria que a carga afetiva contida no complexo era tão intensa que provocava a ruptura das associações. Apesar de considerar a causa principal da doença como orgânica, o psiquiatra enfatizou a importância dos conteúdos psicológicos dos sintomas e sua relação com os eventos da vida do paciente. Nesse sentido, influenciado pela psicanálise, especialmente pelos trabalhos de Sigmund Freud, Bleuler enfatizou a importância da afetividade na regulação e na perturbação da vida psíquica, introduzindo a noção de "complexo emocional" para descrever um conjunto de representações, lembranças, ideias e impulsos centrados em uma experiência afetiva. Esta concepção fez com que

---

<sup>2</sup> Conforme Sandra Caponi (2018), no Brasil, a teoria da degeneração foi extremamente influente no final do século XIX e início do século XX, fato que levou ao surgimento da eugenia, uma ideologia que buscava melhorar a qualidade genética da população por meio de medidas como esterilização compulsória de pessoas consideradas "inferiores" e controle rigoroso dos casamentos. Segundo Caponi (2018), essas ideias foram adotadas por figuras como o médico paulista Renato Kehl, que promoveu políticas eugênicas extremas, como a esterilização forçada de pessoas com deficiências ou consideradas "indesejáveis", sobretudo na década de 1930. Cf. CAPONI, Sandra. Degeneración y eugenesia en la historia de la psiquiatría brasileña: Renato Kehl y los heredo-degenerados. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, v. 25, p. 159–178, ago. 2018.

Bleuler se interessasse pelo curso evolutivo dos pacientes, focando não apenas na descrição das formas patológicas, mas também nos mecanismos de síntese do pensamento e nas interações com o ambiente (Silveira, 2009).

É importante destacar que Bleuler (1950) questionou contundentemente o critério de deterioração psíquica proposto por Emil Kraepelin, argumentando que a palavra "demência" não se aplicava a todos os casos, e que a deterioração não aparecia precocemente. Assim, o psiquiatra suíço propôs na obra "*Dementia Praecox oder Gruppe der Schizophrenien*" o termo "esquizofrenia", derivado do grego "*schizo*" (separar) e "*phrén*" (espírito, inteligência), para enfatizar a dissociação do psiquismo como sintoma fundamental da doença, ao invés de uma evolução para a deterioração psíquica.

Atualmente, a esquizofrenia é entendida como um transtorno complexo que envolve componentes biológicos, psicológicos e sociais, sendo tratada com o uso de antipsicóticos, comumente associados a psicoterapias (Bertoni & Leal, 2023). Embora os estudos de neuroimagem, genética e neuroquímica demonstrem que a esquizofrenia está associada a disfunções cerebrais, como alterações nas vias neurotransmissoras e anormalidades estruturais no cérebro, pesquisas crescentes indicam que fatores psicológicos, como trauma, estresse e dinâmica familiar, são cruciais para predispor indivíduos à esquizofrenia (Güths & Sausen, 2024). Além disso, o ambiente social, incluindo estigma, suporte social e fatores socioeconômicos, também têm um papel significativo na manifestação e no curso da doença. Essa abordagem integrativa permite o desenvolvimento de tratamentos mais abrangentes e humanísticos, destacando que a psicoterapia é essencial no controle do transtorno, o que nos demanda uma abordagem fenomenológica dos transtornos psíquicos.

## **2 A esquizofrenia sob as lentes da fenomenologia**

No âmbito filosófico, a compreensão da esquizofrenia como uma suspensão na estrutura da experiência na percepção do sujeito dentro dos horizontes prescritivos do mundo da vida foi um esforço de intelectuais da fenomenologia como Karl Jaspers, Jacques Lacan, Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty, Jean-Paul Sartre, dentre outros. Em geral, esses estudos focaram nas dimensões subjetivas e intersubjetivas da esquizofrenia como um distúrbio da consciência e da auto-experiência da ipseidade, visando descrever como as pessoas afetadas experienciam a si

mesmas e ao mundo ao seu redor. Introduzida na psiquiatria por Jaspers<sup>3</sup>, a fenomenologia influenciou fortemente o campo na primeira metade do século XX e tem visto um ressurgimento desde o início do século XXI (Sass & Parnas, 2013).

Nesse campo de discussões, o filósofo Martin Heidegger ofereceu uma abordagem sobre a esquizofrenia dentro da perspectiva da analítica existencial do Dasein. Embora seus comentários sobre a esquizofrenia possam parecer menos detalhados à primeira vista, é importante ressaltar que Heidegger não estava necessariamente preocupado com a esquizofrenia em si, mas com a maneira como as doenças, em geral, afetam o Dasein como ser-no-mundo.

A preocupação de Heidegger com a ampla temática da saúde pode ser rastreada nas décadas de 1950 e 1960, período em que o filósofo palestrou na residência do psiquiatra suíço Medard Boss, localizada em Zollikon, perto de Zurique, Suíça. Boss buscou integrar as ideias filosóficas de Heidegger na prática terapêutica e, durante esses seminários, Heidegger (2001) discutiu diversos temas relacionados à fenomenologia e à psicoterapia, que mais tarde dariam luz a chamada de “daseinsanálise”<sup>4</sup>, abordando questões como a relação entre o corpo e a mente, e a

---

<sup>3</sup> Karl Jaspers introduziu a fenomenologia na psiquiatria ao transformá-la em uma "psicologia descritiva", focando na descrição inicial dos fenômenos subjetivos. Influenciado por Dilthey, Jaspers posicionou sua fenomenologia entre a psicologia subjetiva, que busca entender a experiência vivida internamente, e a psicologia objetiva, que utiliza métodos das Ciências Naturais mas não aborda diretamente o psiquismo. Para Jaspers, a conexão entre fenômenos psicológicos e referentes externos era essencial para um exame científico das relações compreensivas de fenômenos não observáveis diretamente. Assim, a fenomenologia foi concebida como um método científico que preserva a experiência subjetiva como objeto de estudo. Embora sua contribuição seja altamente valorizada, o método fenomenológico de Jaspers não é isento de tensões internas e sua psicopatologia ainda não está concluída, permanecendo um campo em evolução. Cf. RODRIGUES, Adriano Carvalho. Karl Jaspers e a abordagem fenomenológica em psicopatologia. *Rev. Latinoam. Psicopat. Fund.*, VIII, 4, 754-768, 2005.

<sup>4</sup> A daseinsanálise, também conhecida como análise existencial, é uma abordagem de psicoterapia que surgiu em 1941, no congresso de psicoterapia em Paris. Inspirada pela filosofia de Martin Heidegger, especialmente sua obra "Ser e Tempo", essa modalidade foi primeiramente desenvolvida por Ludwig Binswanger e, posteriormente, por Medard Boss. Segundo Feijó (2011), Binswanger incorporou as noções heideggerianas de projeto e cuidado para fundamentar sua prática clínica, orientando-se pela estrutura da intencionalidade e pela busca das condições existenciais da enfermidade no próprio ato de existir. Ele se afastou da psiquiatria tradicional, que era focada em critérios normativos e determinantes biológicos, propondo uma análise das estruturas existenciais como espaço, tempo, corporalidade, ser-com, humor e ser-para-a-morte. Medard Boss, por sua vez, aprofundou a daseinsanálise com ênfase nas tonalidades afetivas, como a angústia e o tédio, e a relação com a espacialidade. Boss também buscou integrar a fenomenologia hermenêutica de Heidegger na prática clínica, considerando a inseparabilidade do orgânico e do psíquico, e redefinindo conceitos psicanalíticos como a transferência e a resistência dentro de uma perspectiva existencial. A daseinsanálise se distancia das abordagens deterministas e psicodinâmicas, propondo uma compreensão do ser humano a partir de suas possibilidades existenciais e do seu estar lançado no mundo. Atualmente, essa abordagem é estudada e praticada por grupos específicos, como a Associação Brasileira de Daseinsanalyse e o Instituto de Psicologia Fenomenológico-Existencial, que buscam aprofundar e divulgar os fundamentos dessa prática clínica. A prática clínica daseinsanalítica se baseia na descrição precisa das experiências do analisando e na compreensão das suas interpretações, abrindo espaço para que ele se conquiste em sua alteridade, sem conduzir ou mapear um caminho predeterminado. Cf. FEIJÓ, Ana Maria Lopez Calvo de. A clínica Daseinsanalítica: considerações preliminares. *Rev. abordagem gestalt.*, Goiânia, v. 17, n. 1, p. 30-36, jun. 2011.

natureza da experiência vivida, desafiando a visão tradicional da psicologia e da psiquiatria que tendem a reduzir os fenômenos humanos a processos meramente biológicos ou psicológicos. Os textos de suas palestras foram publicados na Alemanha em 1987 sob o título de “*Zollikoner Seminare. Protokolle, Gersprache, Briefe. Herausgegeben von Medard Boss*”, e publicados pela primeira vez no Brasil, em 2001, com o título “*Seminários de Zollikon*”.

Ao ver de Fredrik Svenaeus (2011) a abordagem de Heidegger sobre as doenças é uma tentativa de construir um arcabouço conceitual baseado na experiência vivida da perspectiva de primeira pessoa, em contraste com as teorias e investigações da ciência empírica que enfocam na perspectiva de terceira pessoa. Nesse sentido, a fenomenologia heideggeriana serve como um método de explicitação dos meios pelos quais os indivíduos se envolvem, interpretam e conceituam o mundo com base em sua própria perspectiva, elucidando as estruturas de significado comuns a todos os seres. Apesar de as doenças ainda serem, em nossa época, estudadas rigorosamente a partir do ponto de vista da ciência e da medicina, Heidegger (2001) enfatizou a importância de analisarmos qualquer doença fenomenologicamente dentro dos padrões de significado que unem sujeito e objeto, ou seja, investigando como o objeto aparece ao sujeito em seu mundo da vida.

Um exemplo ilustrativo dessa abordagem, exposto brevemente aqui apenas para se introduzir o tema, é encontrado em um diálogo datado de 29 de setembro de 1961, entre Medard Boss e Heidegger. Nesse diálogo, Boss transmitiu ao filósofo o caso de um paciente esquizofrênico descrito como “um simples trabalhador que se identificava como homossexual após o suposto fim de um relacionamento de longo prazo”. Posteriormente, o paciente passou por uma crise aguda de saúde mental durante a qual acordou e viu o sol nascendo na parede à sua frente, ao lado de um homem adormecido. Refletindo sobre a apresentação do caso por Boss, Heidegger (2001) destacou a importância de médico responsável entender os diversos modos de presença experimentados pelo Dasein, incluindo a presença perceptível sensorialmente, a presença de objetos tornados perceptíveis por outros meios, como memória ou alucinação, e até mesmo a presença da ausência. Nesse sentido, Heidegger enfatizou que o paciente só poderia compreender seu mundo através de uma presença imediata e sensorial dos fatos, sendo incapaz de lidar simultaneamente com o presente e o ausente.

Para Heidegger, analisar o caso mencionado implicaria compreender por que o objeto de desejo do paciente não apareceu na alucinação, em vez disso, ele viu o sol, e como o paciente se

relacionava com o sol alucinado e com o homem do sol no presente. Além disso, implicaria examinar como é a relação atual do paciente com o amigo que o abandonou. Ao ver de Heidegger (2001), a observação de que apenas sensações elementares aparecem em estímulos cerebrais operativos sugere que o cérebro tem pouco a ver com a experiência visual real. Para entender as alucinações, ao ver do filósofo, é mais útil examinar o tipo de relação com o mundo que o paciente está experimentando no momento e sua intensidade emocional, em vez de categorizá-las como "reais" ou "irreais" (Heidegger, 2001, p. 176).

A resposta de Heidegger demonstra como, para o filósofo, as doenças psíquicas devem ser compreendidas fenomenologicamente e não apenas restritas a fisiologia. Segundo Heidegger, o fisiológico é uma condição necessária, mas insuficiente (*Unzureichend*) para possibilitar uma relação humana com o outro. O reconhecimento de um "tu" como próximo não ocorre por meio de uma percepção sensorial específica, pois não existe um órgão sensorial dedicado para perceber o "outro". Dessa forma, o fisiológico não pode, por si só, alcançar (*hin-zu-reichen*) o espaço entre as pessoas e constituir a relação.

Para compreendermos fenomenologicamente a esquizofrenia, portanto, é necessário entendermos o fisiológico como uma objetivação de algo humano que ocorre em outro plano e que não pode ser plenamente retomado. Processos químicos e físicos, chamados de "fisiológicos" manifestam-se fenomenalmente na relação direta com os entes humanos atingindo-os em suas estruturas cotidianas e existenciais. Em seus seminários, Heidegger (2001) criticou a conclusão equivocada de que o "químico" do fisiológico seria a causa do psíquico humano, e argumentou que uma condição necessária não é a causa originária (*Ursache*) da relação existencial. Ou seja, a relação existencial não consiste em moléculas e não é originada por elas, embora dependa do que pode ser reinterpretado como acontecimentos fisiológicos-moleculares. Segundo Heidegger (2001, p. 179), se o fisiológico fosse o fundamento do humano, deveria haver, por exemplo, "moléculas de despedida". A ciência químico-física, portanto, não é algo exclusivamente químico, de modo que as teorias científicas se baseiam em algo não-químico, necessitando de uma determinada referência ao mundo, uma relação com o mundo no sentido da objetivação para o mensurável.

Para tanto, Heidegger (2001) analisou como o Dasein, em sua essência, é suscetível à privação de seu caráter relacional com o mundo devido às enfermidades, enfatizando a dimensão existencial das doenças e seu impacto na relação contextual do ser com o mundidade e sua significância, como veremos a seguir.

### 3 O Dasein é sempre contextual

Em “*Ser e Tempo*”, ao explorar a forma contextual que o Dasein existe como ser-no-mundo no parágrafo §18, Heidegger (2012) explicou que o utilizável (*Zuhandenem*) – qualquer objeto ou ferramenta que usamos – está sempre em relação com a mundidade (*weltlichkeit*), ou seja, a natureza do mundo. Isso significa que a existência e a compreensão de qualquer objeto útil dependem do contexto em que ele está inserido. A utilizabilidade (*Zuhandenheit*) refere-se à essência ou ao ser dos objetos utilizáveis, que é ontologicamente relacionada com o mundo, o que implica que para se entender um objeto utilizável é necessário entender o mundo ao qual ele pertence. Nesse sentido, Heidegger (2012) sugeriu que o mundo está sempre presente em todo objeto utilizável, mesmo que não de forma explícita, ou seja, o mundo é pré-descoberto através dos objetos que usamos sem que necessariamente reflitamos sobre isso.

O mundo pode se tornar evidente (*Aufleuchten*) em certos modos de interação com os objetos. Imaginemos, por exemplo, o ato de cozinhar uma refeição: ao prepararmos uma receita, a manipulação de utensílios e ingredientes não apenas revela-nos suas funções individuais, mas também destaca o contexto maior da cozinha e do ato de cozinhar. Cortar vegetais, aquecer uma panela e ouvir o óleo fervendo não são apenas ações isoladas, mas parte de um processo que faz com que a cozinha inteira e a experiência culinária sejam evidentes.

Segundo Heidegger (2012), a análise do ser do que “vem-de-encontro” (*begegnenden*) sugere que ele é posto em liberdade para ser percebido e utilizado. Este “pôr-em-liberdade” (*freigeben*) implica que os objetos são liberados para nossa compreensão e uso no contexto do mundo. Desse modo, a constituição-de-instrumento do utilizável é descrita por Heidegger como uma remissão, o que significa dizer que um objeto útil remete a outros usos e contextos. Por exemplo, uma faca remete ao ato de cortar vegetais, que por sua vez remete ao ato de cozinhar. Apesar disso, o “cortar” da faca não é uma propriedade intrínseca do objeto, mas sim aspecto da sua utilização, o que nos permite afirmar que as qualidades de um objeto são, portanto, determinadas pelo contexto e pela forma como são usados.

A referida discussão de Heidegger sobre o utilizável destaca a interconectividade entre o Dasein e os objetos, o uso que fazemos deles e o mundo maior em que vivemos, sublinhando a perspectiva fenomenológica de que tudo está intrinsecamente ligado ao nosso ser-no-mundo. Nesse sentido, o filósofo destaca que a essência dos objetos utilizáveis é revelada através do mundo e este entendimento é uma característica ontológica do mundo. Assim portanto, a questão

fenomenológica perpassa sempre questionar como o mundo pode permitir que os objetos se revelem de uma determinada maneira, o que demanda compreender as relações contextuais que incidem sobre os objetos e do mundo ao nosso redor, aquilo que Heidegger chamou de “significação” (*Bedeutung*).

Diferente do que se poderia supor, a compreensão do Dasein sobre o mundo em que está inserido não requer uma transparência teórica ou uma análise explícita das relações que constituem o mundo. Ao contrário, essa compreensão é fundamentada em uma familiaridade implícita e originária, uma compreensão (*Verstehen*) transcendental com o mundo, característica existencial do Dasein, essencial para o entendimento do ser do próprio Dasein. Heidegger argumenta que a possibilidade de uma interpretação ontológica e existencial das relações do mundo se baseia justamente nessa familiaridade prévia, pois ela permite ao Dasein assumir expressamente a tarefa de interpretar seu próprio ser e suas possibilidades, bem como o sentido do ser em geral. O em-vista-de-quê (*Worum-willen*) mantém as relações referidas numa abertura prévia e, ao manter essa familiaridade, o Dasein entende as relações do mundo como aquilo em que seu próprio ser se move e se remete. O entendimento do Dasein é, portanto, relacional e se define a partir dessas relações.

Existindo, o Dasein e seu "aí" significam que o mundo está "aí"; o ser-em (Da-sein) é o ser-no-mundo. E este também está "aí": ou seja, como aquilo em-vista-de-que o Dasein está. Naquilo em-vista-de-quê, o existente ser-no-mundo se abre como tal, uma abertura que foi denominada "entender". No entender do em-vista-de-quê, a significatividade que nele se funda é coaberta. A abertura do entender, como abertura do em-vista-de-quê e da significatividade, é cooriginariamente a abertura do completo ser-no-mundo. A significatividade é aquilo-em-relação-a que o mundo, como tal, é aberto. Que o em-vista-de-quê e a significatividade são abertos no Dasein significa: o "assim" é o ente para o qual, como ser-no-mundo, está em jogo o seu próprio ser (Heidegger, 2012, §31, p. 407).

Portanto, Heidegger destacou que o caráter relacional das remissões do dasein em seu existir é capturado pelo conceito de significação. Na familiaridade com essas relações, o Dasein significa a si mesmo e entende originariamente seu ser e o poder-ser em relação ao seu ser-no-mundo. O "em-vista-de-quê" implica um "para-algo", que implica um "para-isto", que, por sua vez, implica um "junto-a" do “deixar-que-se-conjunte”, e assim por diante. Essas relações são interconectadas como uma totalidade originária e são o que são em virtude da significação, através da qual o Dasein se entende a si mesmo no ser-no-mundo. Heidegger (2012) denominou essa totalidade relacional de significatividade. Por exemplo, ao usar um martelo para pregar um prego, a ferramenta e a atividade não são apenas elementos isolados; elas ganham significado dentro do contexto maior do projeto de construção.

Mas o que nos permite tal familiaridade ao mundo circundante? Segundo Heidegger, a abertura do Dasein ao mundo é a condição necessária para que ele possa perceber e engajar-se com a rede de significados que constitui a significatividade. Ao mesmo tempo, essa significatividade estrutura e dá forma ao estado de abertura do Dasein, permitindo-lhe compreender seu ser e suas possibilidades no mundo. O entender “(...)mantém as relações referidas numa abertura prévia. Ao se manter na familiaridade com a abertura das relações, o entender as põe diante de si como aquilo em que seu remeter se move. O entender deixa-se remeter nessas relações e por elas mesmas” (Heidegger, 2012, §31). Ou seja, os seres humanos, ao estarem juntos a objetos, têm a capacidade de perceber e interagir conscientemente com esses objetos para significá-los. Nesse sentido, o estado de abertura é o que permitindo-nos estar juntos aos entes de maneira significativa, seja fisicamente presentes ou mentalmente tornados presentes.

É nesse sentido que, nos “*Seminários de Zollikon*”, Heidegger enfatizou (2001) que a compreensão de fenômenos como a esquizofrenia, que aqui iremos considerar, deve levar em conta a significatividade e as relações práticas do Dasein com esses objetos. Reduzir esses entes a meras funções matemáticas ou conceitos abstratos negligencia a riqueza fenomenológica da experiência vivida, pois a verdadeira compreensão do ser dos entes no mundo requer uma abordagem que reconheça a complexidade e a interconectividade das relações de significatividade em que o Dasein está imerso.

#### **4 A Abertura, a consciência e o tornar-presente nos *Seminários De Zollikon***

Como vimos, para Heidegger, o conceito de estado de abertura (*Erschlossenheit*) é central na fenomenologia do Dasein, uma vez que estar aberto significa estar receptivo e consciente dos entes ao nosso redor, estabelecendo uma relação significativa com eles. A existência do Dasein implica uma relação contínua e aberta com o mundo e os objetos, e esse estar-junto não se restringe apenas à proximidade física; afinal podemos estar mentalmente conectados a coisas distantes, como ocorre quando pensamos em uma estação de trem enquanto estamos sozinhos em casa (Heidegger, 2001, p. 95). É importante destacar que nos “*Seminários de Zollikon*”, Heidegger utilizou a palavra “*Offenbarkeit*”<sup>5</sup> para abordar o estado de abertura, termo que pode ser traduzido

---

<sup>5</sup> Mantemos a tradução por “estado de abertura” ou “abertura” para “*Offenbarkeit*” como realizado na edição dos *Seminários de Zollikon* (2001) utilizada nesse estudo.

por “abertura” (Rodrigues, 2009, p. 38-39) ou “manifestidade” (Loparik, 1999, p. 449), no contexto da relação de abertura pré-conceitual da consciência com os fenômenos.

No seminário de 18 de março de 1969, Heidegger discutiu o estado do aberto, denotando que, no aberto, a consciência solicita um estado de significados sobre os entes que se encontram no espaço e no tempo. Mas como a consciência se relaciona com a abertura primordial do Dasein ao mundo? Para responder a tal questão, Heidegger fez uma análise etimológica: ele observou que, do ponto de vista da linguística, a palavra consciência está relacionada ao saber, pois “saber” (*wissen*) significa ter visto algo e reconhecê-lo como evidente e a palavra “consciência” (*Bewissen*) implica que alguém é consciente (*bewusst*), significando que essa pessoa está orientada em relação a algo. Nesse sentido, Heidegger sugeriu que a dificuldade em compreender a consciência está no significado atribuído a essa palavra ao longo do tempo.

Conforme o filósofo, a questão de onde a consciência começa, na filosofia, remonta a René Descartes, que afirmou que toda consciência de algo é simultaneamente consciência de si mesmo. No entanto, isso não implica necessariamente que o sujeito, ao ser consciente de um objeto, esteja também consciente de si mesmo de forma explícita e, para tanto, Heidegger (2001, p. 170) explorou duas hipóteses: se a orientação nas coisas presentes e a consciência são pressupostos para o Dasein, ou se o Dasein, ao se demorar no aberto, proporciona a possibilidade de uma relação orientada e, portanto, de consciência. Ele concluiu que a segunda hipótese é a correta.

A palavra “consciente” (*bewusst*) significa orientar-se em um ambiente entre as coisas, implicando uma relação com o que é dado como objeto. No século XVIII, “consciência” adquiriu um sentido teórico, referindo-se à relação com objetos experienciáveis. Para Immanuel Kant, essa relação significava a conexão com a natureza como um âmbito sensorialmente experienciável. Mais tarde, a ciência natural transformou a consciência em algo empírico, associando-a à possibilidade de calcular os processos da física. Kant também abordou a consciência em termos de “consciência pura”, um saber que não se refere a objetos empiricamente perceptíveis, mas ao que possibilita a experienciabilidade dos objetos, ou seja, sua objetividade. A objetividade dos objetos, ou o ser do ente, está orientada para a consciência, um tema explorado pelos estudos do idealismo, filosofia que se estende até Husserl (Heidegger, 2001).

Em seus comentários a Boss, Heidegger destacou a importância da fenomenologia de Husserl, quem descreveu a consciência e acrescentou a noção de intencionalidade ao debate. Intencionalidade (*Intentionalität*), segundo Heidegger (2001), significa que toda consciência é

consciência de algo, ou seja, é orientada para algo, de modo que representar algo significa “tornar-presente” (*Gegenwärtigen*) para si mesmo. Desse modo, Heidegger argumentou que toda consciência é simultaneamente consciência de si, o que não implica que a consciência de si seja sempre explícita, mas que está implícita na estrutura da representação ou da consciência de algo. Mesmo quando imaginamos algo que não existe, como uma montanha de ouro, construímos essa imagem para nós mesmos.

Ao longo da tradição filosófica, o termo "consciência" evoluiu e se tornou uma representação fundamental na filosofia moderna, enfatizando a relação entre consciência e orientação no mundo, de modo que toda consciência é, em algum nível, consciência de si mesmo, ainda que não explicitamente tematizada. O tornar-presente, desse modo, é, na analítica do Dasein, o representar da consciência, e refere-se a um processo mental em que trazemos à nossa consciência a experiência ou a imagem de algo que não está atualmente diante de nós, mas que podemos evocar mentalmente. Para ilustrar essa ideia, já no seminário de 12 de março de 1965, Heidegger (2001, p. 95-96) descreveu um exercício em que os participantes foram convidados a “tornar-presente” a Estação Central de Zurique. Ele incentivou os participantes a refletirem para onde se dirigem mentalmente ao evocarem a estação e o que exatamente estão trazendo à mente quando fazem isso, enfatizando que o objetivo era se concentrar na experiência direta e evitar preconceitos ou influências externas, como conhecimentos prévios de psicologia ou teoria do conhecimento.

Ao descrever as respostas dos participantes ao exercício, Heidegger (2001) destacou que cada pessoa pode ter uma experiência única ao tornar-presente a estação. Alguns podem se concentrar em detalhes específicos, como o portal, o grande relógio ou o saguão com o sinal luminoso, enquanto outros podem ter uma visão mais geral, percebendo uma confusão de elementos como trilhos e pessoas. No entanto, apesar das diferentes perspectivas, todos estão direcionando sua mente para a mesma estação real em Zurique, de modo que o filósofo sugeriu que esse fenômeno revela uma característica fundamental da experiência humana: nossa capacidade de evocar mentalmente objetos e experiências ausentes e relacioná-los com nossa experiência direta do mundo. Portanto, ele argumentou que essa capacidade não se limita apenas ao ato de tornar-presente, mas também se estende à percepção cotidiana, onde vemos e pensamos sobre objetos como um todo, mesmo que só possamos vê-los de um determinado ângulo.

Assim, o tornar-presente, conforme discutido por Heidegger, não é apenas um exercício mental, mas uma forma de explorar como nossa consciência opera e como nos relacionamos conceitualmente com o mundo ao nosso redor. Para Charles Scott (1973), ao refletir sobre a condição do ser humano que enlouqueceu, conseguimos entender parte do significado da conceitualização, que culmina em perguntas, pois a atividade conceitual não se realiza ou se conclui de forma definitiva. No contexto do tornar-presente, a loucura se manifesta como uma privação da potencialidade do Dasein da atividade conceitual de estar-junto:

O que este "estar junto" que encontramos no tornar-presente está nos dizendo? Este "estar junto" não implica, absolutamente, que durante o ato de tornar-presente estejamos factualmente ou mesmo apenas em pensamento na frente da estação. Não significa que estamos presentes lá, ao lado dela. Durante o tornar-presente da estação, estamos inequivocamente e realmente aqui nesta casa. No entanto, nosso estar aqui nos oferece diversas possibilidades. Podemos participar da conversa, podemos olhar o relógio, podemos observar como um dos colegas responde à pergunta que lhe foi feita. Também podemos trazer à mente a Estação Central de Zurique. Neste caso, esse tornar-presente é uma maneira possível do nosso estar aqui (Heidegger, 2001, p. 95).

Nesse sentido, ao ver de Heidegger (2001), a teoria dos estímulos sensoriais é uma mistificação, pois reduz a consciência a uma série de estímulos e respostas, ignorando o contexto mais amplo em que a percepção ocorre. Para Heidegger, quando vemos um quadro negro, já o vemos como um quadro negro, e não como uma série de estímulos sensoriais que precisam ser interpretados e traduzidos em uma representação mental, ou seja, nós não encaramos "coisas" no mundo cotidiano, mas encaramos seus significados. Heidegger (2001) enfatizou que o "ser" do quadro negro já está presente em nossa percepção, independentemente da intensidade dos estímulos sensoriais. Até mesmo as fantasias e as imaginações ocorrem dentro de um contexto mais amplo, em um mundo que está relacionado com nossa existência corporal. Fantasiar sobre uma montanha dourada, por exemplo, não é apenas uma atividade mental isolada, mas está enraizada em um mundo que inclui elementos como montanhas, terra, céu e até mesmo conceitos como deuses. Portanto, Heidegger (2001) rejeitou a ideia de que a percepção e a imaginação são processos puramente intrapsíquicos e insistiu que devemos considerar o mundo circundante e as relações que estabelecemos com ele para entender completamente fenômenos como as psicopatias.

## **5 A esquizofrenia como estado de privação do Dasein**

No seminário de 21 de fevereiro de 1965, Heidegger fez uma distinção crucial entre a doença como simples ausência de saúde e a doença como um fenômeno de privação (*Entzug*), e

ilustrou essa ideia com a pergunta que um médico faz a um paciente: "Onde falta?". Ao fazer essa pergunta, o médico não está apenas perguntando sobre a ausência de saúde, disse Heidegger (2001, p. 73), mas reconhecendo que algo essencial foi perturbado ou privado. A doença, segundo o filósofo, não é apenas a negação simples da saúde, mas sim um estado de privação, pois nesse estado, algo essencial está faltando ou foi suprimido. Ao ver do filósofo, esta distinção é fundamental, especialmente para profissionais de saúde, porque destaca a importância de se reconhecer não apenas a ausência de saúde, mas a perturbação de algo essencial para a existência saudável.

Em virtude dos excessos de conceitualizações, no entanto, que nos inclinam para certas direções de investigação, certas perguntas, maneiras particulares de ser e os ideais à luz dos quais tomamos nossas decisões e damos direção cultural para nós mesmos, a saúde mental tem sido interpretada em grande parte como se o ser humano fosse apenas um "ente" e não um "ser".<sup>6</sup> De modo que, os ideais para a saúde mental foram, ao ver de Heidegger, desenvolvidos como se o homem fosse mais bem compreendido como um objeto investigado. Nesse sentido, ao ver do filósofo, a história da teoria psicológica e psicoterapêutica forma uma grande trajetória de esquecimento ontológico. Segundo Heidegger (2001), isso significa que as ciências ônticas, em vez de uma compreensão descritiva do ser humano, são as principais intérpretes da loucura e da saúde em geral.

Portanto, Heidegger (2001) sugeriu que a perspectiva de estado-de-privação não é apenas relevante para a área da saúde, mas também tem implicações mais amplas na ciência, uma vez que ele criticou a tendência fisiológica de tratar a natureza material como inerte ou morta – para Heidegger, é preciso ressaltar que, mesmo na inatividade, existe um tipo de vida subjacente. Portanto, o filósofo argumentou que a natureza material não está "morta", mas sim "carente de vida", e essa falta de vida é uma forma de privação, não apenas uma negação simples. Nesse sentido, Heidegger (2001, p. 74) explorou a ideia de "movimento" e "privação "ao discutir o conceito de tempo e sua relação com a doença. Para o filósofo, o movimento não surge simplesmente do repouso, mas sim de uma forma de movimento anterior que foi privada ou

---

<sup>6</sup> É interessante citar a "provocação" Heidegger à Sartre no seminário de maio de 1963: "Quando Jean-Paul Sartre critica Martin Heidegger por ter "maltratado" o corpo, este "maltrato" tem dois motivos: o tratamento dos fenômenos corporais não é possível sem uma elaboração suficiente dos traços fundamentais do ser-no-mundo existencial. Ainda não existe qualquer descrição suficiente do fenômeno corporal, isto é, alguma descrição que seja vista a partir do sentido comum" (Heidegger, 2001, p. 178).

perturbada. Ele ilustra isso com o exemplo do número cinco, que não pode se mover porque está fixo, mas também não pode ser considerado uma estrutura em repouso. Os pensadores gregos levaram duzentos anos para chegar à ideia de privação e foi somente com Platão, em seu diálogo "*O Sofista*", que a negação começou a ser compreendida como privação, afinal a sombra não é apenas a ausência de luz, mas sim uma privação de claridade.

Para Heidegger, a doença, em geral, é um fenômeno de privação, onde algo essencial está faltando ou foi suprimido. No rastro de Heidegger, Svenaeus (2011) compreendeu a saúde como um estado de "estar-em-casa", caracterizado por uma harmonia não aparente que sustenta nossa compreensão de forma natural. Em contrapartida, a doença rompe com essa harmonia, trazendo à tona a "alteridade" do próprio corpo e deslocando o indivíduo de seu "estar-no-mundo" familiar. Nesse mesmo sentido, em Heidegger, o estado de privação surge quando somos privados desse "estar-no-mundo" familiar e entramos em um estado de desconforto e estranheza em relação ao próprio corpo e ao mundo ao nosso redor. A doença, nesse contexto, seja ela mental ou não, é percebida como uma obstrução que altera fundamentalmente a maneira como vivemos e experimentamos o mundo, distorcendo nossa percepção de nós mesmos e dos objetos, sendo uma ruptura com o estado familiar de ser-no-mundo. Segundo Svenaeus (2011), as histórias que os pacientes contam sobre como doenças os alteram e os fazem se sentir diferentes de quem realmente são, indicam a forma como uma doença impacta sobre o corpo vivido em seu ser-no-mundo. Afinal, quando somos assolados por uma doença, os nossos corpos ficam fora de sincronia com o mundo que nos rodeia, à medida que lutamos para dar sentido aos objetos e acontecimentos que agora nos parecem estranhos e que parecemos estranhos a nós próprios.

Nas palestras de Zollikon, Heidegger (2001) enfatizou que a questão do ser doente está ligada à imperfeição essencial do ser humano, de modo que toda doença representa uma perda da liberdade e uma limitação das possibilidades de viver plenamente. Assim, a necessidade de ajuda surge da condição fundamental de vulnerabilidade e de fragilidade do ser humano, que está constantemente sujeito ao perigo de se perder de si mesmo. Afinal, o homem, como estado de abertura, é um estar aberto para a percepção de presença e de algo que está presente; é abertura para a coisidade. Sem este estado de abertura, nenhuma coisa poderia aparecer a partir de si, nem mesmo esta mesa aqui. O homem, que existe como abertura, está sempre aberto para a inter-relação da presença de algo:

O determinismo nega a liberdade, e, ao negá-la, deve ter uma determinada representação de liberdade. Na representação da ciência natural, a liberdade foi sempre apenas um acontecimento não-causal, a-causal. Por isso, o determinismo encontra-se, a priori, fora da liberdade. Liberdade nada tem a ver com causalidade. A liberdade é ser livre e aberto para uma solicitação (Heidegger, 2001, p. 96)

Para Heidegger (2001), a compreensão da esquizofrenia como uma privação do estar-aberto contrasta com a visão cartesiana tradicional, pois, na perspectiva fenomenológica, o homem ocupa o espaço de maneira completamente diferente das coisas inanimadas, uma vez que a maneira como os humanos existem no mundo não é apenas física, mas envolve uma dimensão espacial mais complexa. O homem é "espacial" de uma forma que vai além do espaço físico, envolvendo a capacidade de estar "aberto" ao mundo, ou seja, interagir e perceber seu entorno de uma maneira dinâmica e consciente. Nisso consiste a palavra "*ek-sistir*" que deve ser compreendida como "estar-para-fora", indicando que a existência humana é caracterizada por uma projeção para fora de si mesmo, uma interação ativa com o mundo externo. Isso se contrapõe à representação cartesiana de René Descartes, que descreveu a mente humana como uma "*res cogitans*" ou "coisa pensante", separada do corpo físico (*res extensa*).

Quando eu traduzo *ek-sistir* [*ek-sistieren*] por estar-para-fora, digo isto em contraposição a Descartes, contra sua representação de uma *res cogitans* no sentido de uma substância. Mas através desta contraposição eu concordo com o antigo. É mais verdadeiro traduzir "existir" por "estar-fora/su-portar" [*Aus-stehen*] de um âmbito de abertura (Heidegger, 2001, p. 230).

Apropriando-se da abordagem de Heidegger, Charles Scott (1973) compreendeu que a questão da saúde humana está relacionada a como uma pessoa atende às reivindicações e à responsividade que compõem seu ser-no-mundo. Um ser ocorre como algo que pode ser nomeado, mas não se define apenas por sua designação; ele se manifesta imediatamente como disponível para apropriação ou designação, como algo significativo no acontecimento do ser (*Ereignis*). Para Scott (1973), pensar na existência humana como uma região "interna" que se move para uma região "externa", onde as coisas estão, contrasta com a ideia comum de que a existência humana se desenvolve como uma abertura com a presença imediata dos seres. Afinal, os entes em geral não são objetos inacessíveis e brutos; são disponibilidades que significam algo imediatamente na forma como ocorrem e, em seu ocorrer, conferem significado à existência.

Quando algo ocorre, isso se manifesta como "algo", imbuindo-nos de um sentido imediato para o que é ou não é, permitindo ações como fechar a porta, pegar a caneta ou a necessidade de examinar algo mais a fundo. O ser-no-mundo é sempre uma dinâmica de complemento de

"reivindicação" e "resposta", de modo que a existência humana sempre se manifesta como alguém para alguém. Mesmo recusando uma reivindicação, estamos sempre respondendo a ela. Na esquizofrenia, como observou Scott (1973), essa capacidade de resposta pode ser invadida e restringida, levando a uma dominação por reivindicações imediatas. Isso resulta em uma agitação constante, o oposto de estar em paz com a abertura particular no mundo. Afinal, a existência humana encontra realização quando os seres e as possibilidades de ouvir e responder são afirmados de acordo com o modo como estão primordialmente juntos. Na esquizofrenia, essa harmonia é frequentemente interrompida, resultando em conflito interno, naquilo que Heidegger chamou de “pobreza de contato”.

Na esquizofrenia, portanto, a abertura para a dinâmica de reivindicação e resposta é privada no sentido de uma distorção ontológica, o que produz percepções de maneira intensa e distorcida, levando a uma sobrecarga de estímulos sensoriais e cognitivos (Heidegger, 2001; Scott, 1973; Svenaeus, 2011). Se a abordagem explicativa da medicina pergunta sobre as condições materiais como cérebros, sensações e estruturas a priori, buscando causas dos seres significativos, a abordagem fenomenológica, por sua vez, responde que a existência humana não acontece como condição ou causa, mas como ocorrências que compõem o acontecimento apropriador do ser humano. As explicações científicas idealizam essas ocorrências, o que pode ser útil no sentido dos tratados farmacológicos, mas isso resulta em um análise insuficiente, pois assume que as explicações fisiológicas descrevem a forma como as coisas de fato são, desconsiderando o componente ontológico do paciente como ser-no-mundo.

## **Considerações Finais**

O debate posto por Heidegger nos *Seminários Zollikon* destacou que o bem-estar humano, assim como as doenças, são modos de ser, de modo que qualquer tipo de diagnóstico médico sobre um estado de saúde humano deve levar em conta a compreensão da abertura do homem para suas possibilidades de mundo, ou seja, sua abertura de estar-junto e tornar-presente. Sem uma noção fenomenológica e existencial do ser-no-mundo, todo tipo de entendimento clínico sobre um esquizofrênico reflete meramente uma patologia da consciência temporal imediata. Compreender as psicopatologias como formas de privação do Dasein, e não apenas como disfunções físico-químicas, permite-nos acessar as estruturas de abertura do Dasein ao mundo e nossa capacidade de responder a ele. Essa visão contrasta com abordagens tradicionais que tratam a saúde mental e

física de forma meramente materialista. Em suma, compreendeu-se nesse estudo que, na esquizofrenia, a privação do estar-aberto resulta em uma sobrecarga sensorial e cognitiva que impactam no Dasein em sua totalidade ontológica.

## REFERÊNCIAS

BERTONI, R. A.; LEAL, F. M. Uma revisão do tratamento da esquizofrenia: monoterapia vs associação de antipsicóticos. **Debates em Psiquiatria**, Rio de Janeiro, v. 13, p. 1–20, 2023.

BLEULER, Eugen. **Dementia Praecox or the group of schizophrenies**. Translated by Joseph Zinkin. International Universities Press, New York, 1950 (Digitalizado). Disponível em: <https://philarchive.org/rec/BLEDPO-2>. Acessado em 20 de junho de 2024.

CAPONI, Sandra. Degeneración y eugenesia en la historia de la siquiatria brasileña: Renato Kehl y los heredo-degenerados. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, v. 25, p. 159–178, ago. 2018.

EBERT, A. & BÄR, K. J. Emil Kraepelin: A pioneer of scientific understanding of psychiatry and psychopharmacology. **Indian J Psychiatry**. v. 52, n. 2, p.191-2, 2010.

FEIJOO, Ana Maria Lopez Calvo de. A clínica Daseinsanalítica: considerações preliminares. **Revista Abordagem Gestáltica**, Goiânia, v. 17, n. 1, p. 30-36, jun. 2011.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura na Idade Clássica**. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1978.

GUTHS, B. O. & SAUSEN, T. R. Esquizofrenia: revisão histórica e características neuropsicológicas do transtorno. **Revista Neurociências**, v. 32, p. 1–21, 2024.

HEIDEGGER, Martin. **Seminários de Zollikon**. Editado por Medard Boss. Traduzido por Gabriela Arnhold e. Maria de Fátima de Almeida Prado. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução de Fausto Castilho. Editora da Unicamp; Vozes, 2012

LOPARIC, Zeljko. Alguns escritos recentes sobre a ética em Heidegger. **Natureza humana**, São Paulo, v. 1, n. 2, p. 447-455, dez. 1999.

MAGNAN, Valentin & LEGRAIN, Paul-Maurice (1895). **Les degeneres: état mental et syndromes épisodiques**. Paris: Rueff. 1929 (Digitalizado). Disponível em: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.hn2rah&seq=6>. Acessado em 20 de junho de 2024.

MOREL, Benedict. **A. Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine et les causes qui produisent ces variétés malades**. Paris: Baillière, 1857 (Digitalizado). Disponível em: <https://wellcomecollection.org/works/fgjxbjug/items?canvas=4>. Acessado em 20 de junho de 2024.

NUNES, Benedito. **Heidegger & Ser e Tempo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

PEREIRA, Mário Eduardo C. Morel e a questão da degenerescência. **Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental**, v. 11, n. 3, p. 490–496, set. 2008.

RODRIGUES, Adriano Carvalho. Karl Jaspers e a abordagem fenomenológica em psicopatologia. **Revista Latinoamericana Psicopatologia Fundamental**, v. 8, n. 4, p. 754-768, 2005.

RODRIGUES, Fernando. No limiar do mundo: a posição de Heidegger sobre a diferença entre animais e humanos. **Cadernos de Filosofia Alemã**, São Paulo, n. 14, p. 31-53, dez. 2009.

SASS, Louis A., & PARNAS, Josef. Explaining schizophrenia: the relevance of phenomenology. *In*: CHUNG, Man Cheung, FULFORD, Bill & GRAHAM George (eds). **Reconceiving Schizophrenia, International Perspectives in Philosophy & Psychiatry**. Oxford, 2006; online ed, Oxford Academic, 2013.

SVENAEUS F. Illness as unhomelike being-in-the-world: Heidegger and the phenomenology of medicine. **Med Health Care Philos.** v. 14, n. 3, 2011.

#### **Contribuição das/dos autores/as**

Nathalia Claro Moreira produziu a estrutura argumentativa total do texto.

#### **Declaração de ausência de conflitos de interesse**

Declaro, para os devidos fins, que o artigo intitulado **Heidegger e a esquizofrenia: o estado de privação do Dasein nos Seminários de Zollikon**, de minha autoria, não tem conflito de interesses com outros autores ou instituições.

Atenciosamente,

Nathalia Claro Moreira

## Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.