

## **Corpo e Existência: Outro Modo de Compreensão da Psicossomática**

**Jurema Barros Dantas\***

Universidade Veiga de Almeida, Rio de Janeiro, Brasil

### **RESUMO**

Ao corrermos os olhos nos conceitos fundamentais das psicologias, psicoterapias e psicopatologias vigentes, percebemos que na maioria das vezes elas continuam basicamente comprometidas com uma compreensão dos fenômenos através de nexos causais psicodinâmicos. A psicossomática, neste cenário, acaba sendo uma análise das causas psíquicas atuantes sobre as regiões corporais, sistemas e órgãos envolvidos nas patologias. Com a contribuição de Heidegger, a esfera somática se desvela como um modo de realização da existência humana e, sendo as queixas psicossomáticas um fenômeno tão presente na clínica contemporânea, pensamos ser plenamente justificável a proposição deste artigo no qual os fenômenos psicossomáticos deixam de ser vistos como um desequilíbrio funcional nas relações mente-corpo, para serem concebidos numa relação de imanência com a existência.

*Palavras-chave:* corpo; existência; psicossomática.

### **ABSTRACT**

#### **Body and Existence: Another Way of Understanding Psychosomatic**

When we analyze the fundamental concepts of psychology, psychotherapy and psychopathology available these days, we realize that in general they are basically committed to the understanding of phenomena through psychodynamic causal links. Psychosomatic in this scenario is considered an analysis of psychological causes acting over body regions, systems and organs involved in pathologies. With Heidegger's contribution, the somatic sphere is conceived fundamentally as a means of realization of human existence. Therefore, as psychosomatic complaints are a current phenomenon in contemporary clinical practice, we consider our proposition in this article justifiable because, according to it, psychosomatic phenomena are not seen as a functional unbalance in mind-body relations; instead, they are understood as immanent to human existence.

*Keywords:* body; existence; psychosomatic.

*(...) as lágrimas nunca podem ser medidas. Quando se mede, medem-se na melhor das hipóteses um líquido e suas gotas, mas não lágrimas. As lágrimas só podem ser vistas diretamente. Qual o lugar das lágrimas? São elas algo somático ou algo psíquico? Nem uma coisa nem outra.*  
*Heidegger, Seminários de Zollikon, p. 108.*

A psicossomática tem sido tema de inúmeros questionamentos. Entender sua organização de sentido é preocupação que se manifesta dos mais diferentes modos, sobretudo no contexto da ciência moderna. Historicamente, a questão da psicossomática tem feito emergir diversas produções de sentido. São recortes

de uma temática que se oferece rica, atraente e aberta a muitas possibilidades de compreensão.

A psicossomática surge como uma tentativa de entendimento dos possíveis fatores psicológicos das doenças. Ao lado dos estudos da fisiologia, aparecem estudos do campo da psicologia, na busca das causalidades

---

\* Endereço para correspondência: Rua Ibituruna, 98, Rio de Janeiro, RJ, CEP 20271-020. E-mail: juremadantas@ig.com.br.

dades psíquicas, proporcionando uma tentativa de relação entre esses dois âmbitos da realidade humana. Contudo, a abordagem fenomenológico-existencial criticará esse modelo que compreende a realidade humana, cindida como instância objetiva (corpo) e subjetiva (mente) bem como a noção de busca de causas psíquicas para as doenças. Para a perspectiva fenomenológico-existencial, o físico e o psíquico não devem ser considerados meros objetos de estudo a fim de se determinar seus princípios e funcionamento, antes, referem-se à possibilidade própria do existir humano em sua abertura existencial.

### **Algumas considerações sobre a psicossomática**

Achamos de extrema relevância para um estudo mais detalhado da psicossomática a necessidade de traçarmos um breve percurso histórico do termo e uma contextualização desta temática. O campo da psicossomática é considerado um saber recente embora os questionamentos acerca das influências entre corpo e mente estejam presentes nas doutrinas médicas desde os tempos hipocráticos.

Segundo Mello Filho (1992), inicialmente, a psicossomática teve uma influência psicanalítica com predomínio dos estudos sobre a gênese inconsciente das enfermidades, sobre as teorias da regressão e sobre os benefícios secundários do adoecer, entre outras. Numa fase intermediária, tivemos a influência behaviorista caracterizada pelo estímulo à pesquisa em homens e animais, tentando enquadrar os achados à luz das ciências exatas e dando um grande estímulo aos estudos sobre o estresse. Atualmente, mesmo com a permanente influência da psicanálise, temos uma fase denominada multidisciplinar, em que vem emergindo a importância do social e a visão da psicossomática como uma atividade essencialmente de interação. Neste ponto, temos a tese fundamental de Mello Filho na afirmação de que a natureza essencial do ato médico é humanista e, portanto, a terapêutica deve estruturar-se em função da pessoa do doente e não apenas organizar-se, preventiva ou curativamente, a partir do reconhecimento de uma patologia.

Neste aspecto multidisciplinar, a psicossomática assumiria um papel integrador, vindo a funcionar como uma possibilidade de vislumbrar o complexo jogo de causas e efeitos presentes na evolução de uma enfermidade. Apesar de ter como prevalência esta visão holística que entende o doente como um todo biopsi-

cossocial, acreditamos que esta reflexão continua pautada numa dicotomia mente-corpo preponderante em nossa época atual. E, embora estas afirmações estejam sendo revistas na atualidade, continuam representando os elementos principais das três vertentes teóricas mais comuns a toda concepção psicossomática: a psicogênica, a psicologia médica e a antropologia médica. Assim, podemos pensar que mesmo com os diversos estudos sobre a patologia geral, a conduta clínica ou a filosofia médica, atualmente, as formulações sobre psicossomática pretendem integrar as três perspectivas: a doença com sua dimensão psicológica, a relação médico-paciente com seus múltiplos desdobramentos e a ação terapêutica voltada para a pessoa do doente.

De acordo com Mello Filho (1992), a psicossomática trouxe para o pensamento médico científico e para a prática assistencial o mote clássico: tratar doentes e não doenças, ou seja, uma tentativa de transformação do pensamento e do ato médico. Incluir a dimensão simbólica do homem na geração da doença e da saúde se refere à transformação do pensamento, enquanto imprimir ciência e técnica na arte de tratar doentes se refere ao ato médico. Este caminho busca humanizar a função médica e o olhar dos profissionais de saúde para a questão da psicossomática. E assim, impõe-se a noção do homem como unidade psicossomática. É o homem que necessita de ajuda e conforto. Neste caso, o paciente deve ser visto não como uma simples máquina que precisa de reparo, mas como aquele que pede ajuda e proteção.

Este pensamento norteia-se por uma compreensão do homem em sua totalidade, ou melhor, num diálogo permanente entre mente e corpo, trabalhando com sua condição biopsicossocial. Na busca de uma vivência individual, fala-se de uma Medicina da Pessoa que, segundo Perestrelo (1985), se refere ao respeito pelo paciente e a valorização de sua história pessoal. Ainda que esta forma de entendimento da psicossomática pareça considerar o homem em sua totalidade, acreditamos que a mesma ainda permanece numa forma dicotômica de compreensão da nossa existência.

Ao correr os olhos nos conceitos fundamentais das psicologias, psicoterapias e psicopatologias vigentes hoje em dia, percebemos que, na maioria das vezes, elas continuam, basicamente, comprometidas com uma compreensão dos fenômenos através de nexos causais psicodinâmicos. Consequentemente, a psicossomática

somática é vista como uma análise das causas psíquicas atuantes sobre as regiões corporais, sistemas e órgãos envolvidos nas patologias.

As atuais reflexões sobre psicossomática, sua grande maioria de influência psicanalítica, pensam a doença somática como o sinal externo de uma comunicação não verbal, uma forma de expressão daqueles cujos modos habituais de comunicação falham ou mesmo nunca se constituíram. Torna-se evidente que o principal objetivo, no caso dessas doenças consideradas psicossomáticas, é pensar em como “converter” em psíquico, em representações e em palavras aquilo que se exprime sob a forma de perturbações das mais diversas. Poderíamos dizer que a disfunção psicossomática como resposta a conflitos de todos os tipos pode ser concebida como um sintoma através do qual o psiquismo, utilizando-se de recursos primitivos, buscaria enviar mensagens que seriam interpretadas somaticamente.

Por não compartilhar destas perspectivas acerca da psicossomática nosso artigo tem como proposta pensar a questão da psicossomática a partir da fenomenologia, em especial o pensamento heideggeriano. Com a contribuição deste filósofo, a esfera somática é concebida fundamentalmente como um modo de realização da existência humana e, com isso, pretendemos sair de um determinismo causal aplicado à existência humana para enfatizar seu caráter de livre abertura de sentido.

### **A psicossomática e o modelo cartesiano: breve ensaio**

Acreditamos que ainda permanece no cenário da psicossomática a divisão estabelecida por Descartes, entre *res extensa* e *res cogitans*, ou seja, entre as coisas extensas e a coisa pensante. A cisão mente e corpo aparece de maneira contundente em Descartes (1637/1983). Em outras palavras, podemos afirmar que ele opõe o *cogito* (pensamento) a uma realidade extensa (material). Para este filósofo somos uma substância que reflete sobre si mesma e uma substância física. Há a concepção do homem enquanto duas substâncias distintas em sua essência e independentes por princípio. Assim, a idéia de um corpo sem alma, como mera materialidade instaura uma concepção de mundo e impulsiona diversas pesquisas.

Podemos pensar que Descartes foi uma influência vital para o desenvolvimento de um modelo médico positivista que compreende o corpo como um conjun-

to físico de sistemas relacionados, relativamente independentes. Para Heidegger (1994/2001) o homem não se encontra no mundo do mesmo modo que as coisas e, por isso, não deve ser investigado e explicado da mesma maneira.

Esta distinção cartesiana se afasta radicalmente da distinção entre regiões ontológicas estabelecidas por Heidegger. Ele não distingue dois tipos de substâncias simplesmente dadas, mas sim, o próprio modo de ser simplesmente-dado do modo de ser do homem. Heidegger abandona qualquer determinação do homem como sujeito psicológico ou transcendental, pois acredita que a essência humana não pode ser determinada *a priori*. Segundo o filósofo, não é suficiente para a compreensão do modo de ser deste ente distinguir entre uma *res extensa* e uma *res cogitans*. E, assim, torna-se fundamental a retomada feita por Heidegger (1927/1989) sobre a diferença entre Ser e Ente na tentativa de ensaiar outra compreensão da questão da psicossomática.

Para o autor existem os entes cujo modo de ser são simplesmente dados e existe um ente privilegiado, o homem, cujo modo de ser está em jogo no seu devir temporal. Este ente diferenciado, que é o único capaz de se interrogar sobre sua própria existência, ele chamou de *Daisen* que significa ser-aí, ou seja, ser em abertura de possibilidades. Heidegger (1927/1989) designa como *Dasein*, este ente que nós mesmos somos e que, diferente dos entes que não têm o modo de ser do homem, não possui uma essência previamente determinada, antes, o que ele é, seu ser, está sempre em jogo no seu existir. Uma existência em jogo, em movimento, sem nenhum tipo de categorização e determinação. Para o filósofo o *Dasein* é o ente cuja essência é a existência. O *Dasein* não é nada a não ser o lugar que lhe é originário: uma inquietante estranheza. Esta forma de compreensão do homem marca bem a ruptura com todas as definições carregadas de sentidos essencialistas que foram se cristalizando ao longo da história inclusive com a grande influência do pensamento cartesiano.

Assim, para refletirmos acerca do “problema-do-corpo” precisamos pensar a relação desse modo de ser do homem e sua corporeidade. Uma das dificuldades mais essenciais que deve ser superada para o entendimento da corporeidade do *Dasein*, segundo Sá (2004), é a tendência da atitude natural, seja do senso comum ou da visão científica, de considerar o espaço físico como o elemento mais originário da realidade. Se

suspendermos a atitude natural e refletirmos mais criticamente, vemos que mais originário que qualquer abertura espacial, enquanto continente meramente físico, é a abertura de sentido, já sempre espaço-temporal, a partir da qual qualquer objetificação física de tempo, espaço ou substância é possível. Essa abertura originária de sentido é a própria “existência” e constitui o modo de ser desse ente que nós mesmos somos.

Acreditamos que esta mudança de concepção implica em consequências de fundamental importância para uma compreensão da psicossomática. Ao pensar o corpo como uma dimensão de realização da existência, não falamos nem de um sujeito que adocece nem de um evento físico sobre um corpo biológico, falamos sempre sobre a totalidade de uma existência. Partimos da premissa de que é sempre uma existência humana quem sofre e não apenas um corpo simplesmente dado.

Seria equivocado concluir que essa postura fenomenológico-hermenêutica promove uma negação da perspectiva científico-natural da medicina tradicional. As objetificações biológicas do homem, com as quais opera o saber médico, são úteis e necessárias; apenas devemos ter a precaução de não as elegermos como única forma possível de se pensar a relação mente e corpo e suas formas de adoecimento. Tentaremos problematizar a questão da psicossomática não vendo mais os pólos da relação mente–corpo como entes simplesmente dados, mas sim por uma perspectiva de unidade, na qual psíquico e somático compõem a totalidade de uma existência.

## A psicossomática e a fenomenologia

Para desenvolver as questões que envolvem o âmbito corporal da existência humana com fundamentos na fenomenologia existencial, faz-se necessário uma compreensão da essência dessa perspectiva acerca da psicossomática que se mantém presente até os dias de hoje. As questões levantadas por Cytrynowicz (2003) em seu artigo *Teoria existencial: Daseinsanalyse e a psicossomática* serviram de base para nossas reflexões. São elas:

Com o que já estamos comprometidos quando entendemos algumas doenças com a denominação de psicossomática?; Será que a nossa humanidade, isto a partir do que nós experimentamos e nos compreendemos como humanos que somos, é mesmo uma composição, ora de

soma e psique, ora de corpo e alma, ora de matéria e energia ou organismo e força vital? (p. 27).

Partimos do princípio de que, por mais antigas que sejam, na história do pensamento Ocidental, essas divisões e composições parecem não ser suficientes para abarcar a originariedade das mais variadas experiências humanas, que somente podem ser compreendidas considerando-se a própria existência em sua totalidade não divisível.

A essência de toda história do pensamento moderno acerca da psicossomática a qualifica como algo pertencente ou relativo, simultaneamente, aos domínios orgânico e psíquico. Neste sentido, a psicossomática seria uma perturbação ou lesão orgânica provocada ou agravada por fatores psíquicos. Logo, na atualidade, o ser humano não é considerado em sua totalidade, mas sim como uma composição de partes distintas, especialmente em sua dimensão material e imaterial. Quando estas dimensões são estudadas separadamente, de acordo com os objetivos e o método de pesquisa de cada área do conhecimento, os esclarecimentos sobre o homem e suas dimensões ficam aprisionados na antiga dualidade corpo–alma, corpo–espírito ou corpo–psíquico. Esta perspectiva dualista concebe o corpo como algo material. Ao ser focalizado apenas a sua materialidade, Cardinalli (2003) nos afirma que o corpo é visto como dimensão que é limitada pela epiderme, constituída por um conjunto de órgãos e que apresenta um determinado funcionamento.

Heidegger (1994/2001) questiona as pesquisas que delimitam o somático como sendo apenas aquilo que é estudado pelo método científico natural, e assinala que, deste modo, o corpo humano é compreendido de maneira equivalente a qualquer objeto da natureza, visando a objetificação, a mensurabilidade e o esclarecimento da determinação causal. O filósofo considera também que muitos estudos do campo psicológico e psicossomático também estão baseados numa compreensão de homem oriunda da ciência natural.

Neste sentido, Heidegger (1994/2001) considera que para se superar a relação sujeito–objeto, válida até os dias de hoje, é necessário que o corpo seja compreendido como ser-no-mundo. Isto é, seja “experenciado, assumido e suportado como traço fundamental do *Dasein* humano” (Heidegger, 2001, p. 121). Para este autor, corpo é sempre corporar e o corporar é sempre o modo-singular-de-ser-do-homem-no-mundo. Logo, o fenômeno do corporar se opõe à possibilidade de

mensuração. Nunca o corpo é um mero objeto, o incorporar é a minha relação direta com o mundo e o horizonte existencial no qual eu permaneço.

De acordo com Cardinalli (2003), o filósofo compreende o corpo como um existencial. O que significa que o ser corpóreo é constituinte do existir humano. A corporeidade, portanto, é um caráter fundamental do *Dasein*, absolutamente inseparável dele, e que integra todas as relações com o mundo. A corporeidade para Heidegger perde esse caráter de corpo meramente físico, mensurável, constituído por órgãos e limitado por uma epiderme. Para a *daseinsanalyse*, a compreensão da experiência corporal “deve partir sempre da constituição fundamental do existir, isto é, do ser-homem como *Dasein*, como existir – no sentido transitivo – um âmbito de estar-aberto-no-mundo” (Heidegger, 2001, p. 243).

Sendo assim, a compreensão do homem como *Dasein* implica compreendê-lo como alguém que está sempre relacionado com algo que se apresenta no mundo e que, também, é solicitado a corresponder a suas próprias possibilidades. Assim, na perspectiva daseinsanalítica, o corpo não é compreendido como corpo inanimado ou que funciona segundo mecanismos independentes do existir humano, pois a dimensão corporal participa das realizações humanas. O esforço de Heidegger (1994/2001) é buscar a compreensão do corpo, do incorporar ou da corporeidade como uma dimensão humana e não como um objeto da natureza, ao assinalar que o corpo material é uma condição necessária, mas não uma condição suficiente para o entendimento das realizações humanas.

Heidegger (1927/1989), ao utilizar o termo *Dasein* para caracterizar o homem, queria ressaltar a nossa condição mais original de que existimos sempre como uma abertura iluminadora que ilumina tudo o que aparece a nós. A analítica do *Dasein* não se reduz apenas à descrição das estruturas do ser-homem, “elabora de forma radical este ser-homem como “ser-aí”, “ser-no-mundo”, “existência”, abandonando qualquer determinação do homem como sujeito psicológico ou transcendental” (Heidegger, 2001, p. 146). O *Dasein* é o ente cujo ser está sempre em jogo no seu existir.

Estas afirmações chamam a atenção para o fato de que o essencial do assunto tratado, o corpo humano, faz parte da constituição do homem e não pode ser compreendido, como tal, isoladamente como um objeto físico. Todos os fenômenos corporais somente podem ser adequadamente compreendidos juntamente na

própria relação de entendimento com o que nós mesmos somos e encontramos. Dependendo de como entendemos quem somos, no que acreditamos, o que desejamos e planejamos e os impedimentos que vivemos, assim poderemos também compreender o nosso próprio corpo. Esta compreensão somente se dá quando podemos apreender o significado de nosso ser no mundo como uma totalidade. Logo, o adoecer pode ser compreendido como uma redução de possibilidades e se torna preciso saber como esta redução modifica o ser-no-mundo cotidiano.

Quando compreendemos o adoecer como redução de possibilidades existenciais, referimos-nos não a uma doença, mas a um modo de existir comum a todos nós, ante o qual as demais possibilidades se tornam mais ou menos restritas. Portanto, não é unicamente o que o doente apresenta que o faz doente, mas como ela vivencia a situação que se apresenta. Pompéia (2003) ratifica essa proposição, alegando que, em geral, quando nos referimos ao corpo, pensamos no corpo que temos; assim, temos um corpo como temos um objeto que nos pertence. Nessa perspectiva, um pianista tem as mãos maravilhosas que tocam o piano que ele tem. Entretanto, queremos dizer aqui que concebemos a corporeidade como algo que diz respeito ao corpo que somos. Mais ainda, nos alerta que fazer uma fenomenologia da corporeidade não é descrever o corpo, mas, de alguma forma, é buscar a qualidade de uma experiência que está intimamente relacionada com a questão do corpo. Segundo o autor, ao usarmos a palavra corporeidade, queremos pensar, ontologicamente, no ser corporal como um constitutivo essencial do *Dasein*, ou seja, da existência. Em síntese, podemos dizer que, tudo o que é corporal faz parte essencial do existir, não sendo, portanto, matéria inanimada.

Queremos compreender o sofrimento corporal como remetido ao existir como um todo da pessoa e, através de uma perspectiva compreensiva, nos afastar de estreitamentos causalistas e objetivantes que impedem o paciente de aproximar-se de suas angústias, desconfianças e desilusões e que sublinham seu estreitamento de possibilidades em seu modo de ser-no-mundo.

### **Corpo e corporeidade – Contribuições de Martin Heidegger**

Em seu livro *Seminários de Zollikon*, Heidegger dedicou uma atenção especial à problemática do corpo e da psicossomática na época moderna. Heidegger, ao

longo dos seminários, pretende nos convocar para um novo modo de olhar os fenômenos considerando que existe, na época moderna, um imenso perigo de um pensar técnico e estreito a respeito não somente do corpo, mas essencialmente do homem. Heidegger quer pensar o homem enquanto *Dasein*, enquanto existência e o corpo enquanto um corporar. O *Dasein* não se restringe ao âmbito corporal da existência. De fato, o *Dasein* é corporal, mas o seu corporar é apenas um modo de expressão de sua condição originária de ser-no-mundo.

Ao longo de seu percurso filosófico, Heidegger (1994/2001) traça a história do pensamento Ocidental que, partindo do ente como presença, chega ao ente como objeto, no sentido de objeto de pesquisa científica. Não apenas a concepção de homem mas a de corpo foram compreendidas, na história da metafísica, como entes simplesmente dados. Podemos observar que à medida que a questão do ser, em sua interpretação mais originária, é esquecida e o ser é tomado em sua entificação, o corpo segue a mesma trajetória de todo e qualquer ente, é sempre apreendido em sua mera constância como simples corpo. Por conseguinte, só poderemos falar de outra perspectiva da questão do corpo a partir de uma outra compreensão mais originária de homem. Tal compreensão, na perspectiva de Heidegger, só ocorrerá quando tomarmos os conceitos de homem e corpo como fenômenos.

Temos várias definições de corpo humano tais como: um conjunto de órgãos; algo limitado pela epiderme; um organismo vivo, dentre outras. Nessas definições o que se observa é que se toma o corpo em apenas uma das perspectivas possíveis. Essas definições estão corretas, porém, são parciais porque tomam o corpo como um “é”, como uma presença constante, um ente particular no meio dos outros entes, ou seja, ele não sai do quadro ôntico da substância. Em todas as interpretações existentes sobre esta questão até os dias atuais, podemos notar que o corpo, na maior parte das vezes, é tomado em sua natureza física e material, uma natureza “objeto” e inanimada, tal como qualquer outro corpo do mundo.

Nossa compreensão de corpo é atravessada, decisivamente, pelas considerações de Descartes, que predominam na época moderna, colocando o corpo como um simples objeto, definitivamente separado da substância mais nobre do homem, a *res cogitans*. Não há mais uma “vida” própria, com suas características, seu modo singular de ser; ele passa a ser um simples *res extensa*, submetido a um espírito dominador cada vez

mais crescente. Nesta perspectiva de objeto e de *res extensa*, o corpo, como todo ente fora do homem, pode agora ser submetido à principal exigência do método científico: a mensuração. Com esse acontecimento dá-se o início da metafísica moderna, onde fica patente a preocupação em buscar a “permanência das coisas” e a preferência, quase exclusiva no Ocidente, do traço teórico e abstrato do pensamento. Segundo Michelazzo (2003), sem esse lugar privilegiado que estas categorias tomaram em nosso pensamento, nós não teríamos construído as nossas leis, a nossa concepção de verdade, a nossa lógica, a nossa tecnologia, a nossa ciência.

Esta maneira de pensar o real, substantiva e dualisticamente, quando chega à modernidade, ganha um recrudescimento e a concepção de corpo recebe uma interpretação toda especial, a partir da condição do homem como *cogito*. O corpo pertence ao ser mesmo que seja interpretado na perspectiva de uma substância material. Em outras palavras, o corpo, como todo ente, “existe”, apenas na condição de ser representado pelo sujeito de forma clara e distinta. Com isso, o corpo passa a ser dependente da representação que o homem faz dele.

Obedecendo a esta lógica, o pensamento moderno começa a estabelecer uma relação desmedida com as coisas. Neste mundo, o ente nada mais possui além daquilo que o homem lhe imprime por meio do cálculo e da manipulação. Só a partir dessa nova fundação do corpo – interpretado como objeto e *res extensa* – é que podemos compreender o desenvolvimento das ciências naturais, em especial, o grandioso desenvolvimento da medicina moderna. Neste cenário, o corpo, considerado matéria-prima, é tomado como um objeto ou mercadoria a ser modelado ou esticado, expandido ou emagrecido, segundo os ditames da boa medicina.

Heidegger (1994/2001) nos indaga se, no meio dessas nossas interpretações, conseguimos chegar ao fenômeno do corpo. Para ele, o corpo entendido como fenômeno é aquele em que o pensamento o apreende para alguém do corpo material, para alguém do corpo biológico, para tomá-lo dentro da existência, no âmbito ontológico, enquanto corporeidade e ser-corpo. Isso significa que corpo faz parte, desde sempre, de nossa experiência enquanto existentes. O corpo nos acompanha. Como bem nos diz Michelazzo: “Com esse corpo eu adormeço e sonho, adoeço e sofro, mas posso também me embriagar, delirar, sorrir e chorar” (2002, p. 22).

O ser-corpo nunca é um corpo qualquer, geral, mas sempre “meu corpo”, sempre “estando-aqui” para testemunhar, com seus gestos e desejos exigentes, os acontecimentos ek-estáticos da minha existência. Deste modo, diz Heidegger: “O corpo é, em cada caso, meu corpo...” (2001, p. 114). Logo, corpo e doença não são dados absolutos, mas sim condições existenciais que nos convocam a uma apropriação de sentido. Apropriação que ao tematizar corpo não o entende como um ente simplesmente dado, mas o encarna codeterminado com nossa condição existencial de ser-no-mundo. E a maneira do *Dasein* ser-no-mundo é sendo corporal. Pensar corpo é, portanto, pensar a existência. E, na trajetória de nossa existência, o corpo é exatamente a nossa morada.

Corpo é existência. O corpo é codeterminado pela condição de sermos-no-mundo. O corporar do corpo é o próprio sendo da existência. Porém, como falar desse fenômeno ser-corpo em nossa época tecnológica construída sobre um paradigma de onipotência que não conhece limites? Como falar do fenômeno do corpo, tal como pensado por Heidegger, se esse falar não atende ao dogma da ciência que só aceita como real o que é mensurável?

Enquanto não nos interrogarmos sobre o sentido mais originário dos fenômenos, ficaremos prisioneiros do caráter produtivo e utilitarista do conhecimento regido pela verdade como certeza e pelas coisas enquanto objetos e mercadorias. Só teremos acesso aos fenômenos quando a essência do homem (*Dasein*) for tomada como ser-no-mundo, que se ocupa com tudo aquilo que vem ao seu encontro, sejam coisas ou os outros, e nunca apreendida como um dado existente em si mesmo, como mera substância.

Deste modo, ser *Dasein* é ser ponto de encontro, um cruzamento de conexões e relações com tudo aquilo que na minha vida ganha sentido e presença. Só poderemos compreender o fenômeno fundamental do corpo, como expressão da existência temporal, quando, então, esse cruzamento de encontros for por nós pensado, experimentado, assumido. Só assim nosso corpo poderá realizar o seu misterioso destino de ser-corpo, enquanto morada ao aberto da existência.

Heidegger (1994/2001) afirma que o nosso erro em pensar o corpo está exatamente no modo de acesso a ele. O modo de acesso ao homem e ao corpo é o modo das ciências naturais. O corpo é tomado como coisa e, como tal, como algo a ser mensurável e representado

em sua objetividade. O problema do corpo para o filósofo é, acima de tudo, um problema do método. Segundo Heidegger (1994/2001), a palavra “método” advém do grego e significa o caminho. “Método é o caminho que leva a algo, uma área, o caminho pelo qual estudamos um assunto” (p. 128). No caso, o método da nova ciência, quer dizer, da ciência moderna consiste em assegurar a previsibilidade da natureza. Logo, segundo Heidegger, tudo o que não apresenta o caráter dos objetos passíveis de determinação matemática é eliminado como sendo incerto, ou seja, inverídico, não verdadeiro. Para o filósofo, método não é uma simples técnica de pesquisa é um caminho para: o puro deixar-presente daquilo que se mostra.

O problema do corpo é pensado, quase sempre, a partir dos pressupostos da ciência que se preocupam em descobrir se o corpo é algo somático ou psíquico, que colocam a corporeidade do homem ao lado da objetividade do conhecimento da Física e, desconsideram que a corporeidade do homem está sempre em jogo no tempo. Limitam o nosso corpo a uma pele ou a um conjunto de órgãos, não considerando que o nosso corpo vai até onde possa chegar nossa experiência de corporar. O meu limite de corporar é o meu próprio horizonte de ser-no-mundo. Temos no corpo não mais um organismo, mas sim uma abertura onde há a possibilidade de corporar. Sendo assim, Heidegger (1994/2001) tenta nos alertar para o equívoco de se pensar um corpo em si que funciona de um determinado modo ou com um porquê, seja ele físico ou psicológico.

Heidegger (1994/2001) nada tem contra os conhecimentos físico-químicos alcançados. Não há, segundo o filósofo, nenhum problema em objetivar o corpo, o cuidado reside no fato de não estabelecermos tal compreensão como o único estatuto de verdade possível. O problema consiste em fazer desse objetivar do corpo o sentido mais originário ou o único sentido possível. Heidegger (1994/2001) aponta para o engano que se comete em esperar que tais conhecimentos venham dar conta da experiência singular que cada um de nós tem em relação ao próprio corpo.

Heidegger (1994/2001) acredita que todo acontecimento corporal é presencial, é o tornar-se presente de algo que nos convoca. A compreensão de uma situação corporal requer olhar para a situação existencial do nosso cliente e sua rede de significação existencial. Nesta compreensão articulamos corpo ao *Dasein*, ao existir humano, ao agir do homem.

A concepção de corpo enquanto matéria é o todo que as ciências fundamentais da medicina estudam e reivindicam como conhecimento suficiente e necessariamente válido e verdadeiro. Estes estudos médico-pragmáticos sobre o corpo estão corretos e são essenciais na época moderna. O que queremos sinalizar é o equívoco que cometemos ao estabelecer que todas as contribuições médicas são as únicas que possuem um estatuto de verdade, como se esse fosse o verdadeiro sentido da corporeidade. Ao darmos este salto perdemos de vista o próprio fenômeno do corpo e sua corporeidade como aquilo que possibilita que os entes do mundo se manifestem do modo como eles se manifestam.

Quando buscamos a chamada compreensão integral daquele que nos procura e sua patologia, ainda nos mantemos num pensamento enredado na tese de que o corpo se reduz e se encerra enquanto objeto a ser estudado. Nosso pensamento parece estar consumido pela ideia de que existe uma relação obscura e difusa entre o corpo material e influxos não materiais vindos da alma, dos sentimentos, e que por isso devemos constituir equipes multiprofissionais para alcançar o conhecimento correto, necessário e, sobretudo, hegemônico.

Em vista disso, ao tratar da questão do corpo, Heidegger (1994/2001) aponta para a diferença entre corpo material (*Korper*) e o corpo (*Leib*) e recoloca o conceito de corpo ao referir-se ao termo (*Leiben*), que diz respeito a um “corporar”. Onde este corporar fala de nós e é, fundamentalmente, um âmbito da existência. Este corpo (*Leib*) mantém notável relação com o si mesmo, o que o distingue radicalmente do corpo material (*Korper*).

Heidegger estabelece a corporeidade como um existencial do *Dasein*, equivalente a espacialidade, temporalidade, afinação e finitude, que, como existenciais, animam toda e qualquer conduta humana, deixando-a ser o que ele é. Devemos compreender o sofrimento corporal como remetido ao existir como um todo da pessoa, isto porque o *Dasein* não é apenas um corpo que a física estuda, ele é corporal, ele é um existencial, é um corpo que somos.

Com a aproximação ao pensamento de Heidegger, Boss (1975), um reconhecido psiquiatra suíço, percebe que a corporeidade do homem é um dos traços essenciais da existência humana e que não existe qualquer ato próprio da existência que não pertença também à sua esfera corporal. Assim, Boss considera que tudo o que é humano é também corporal e que o

*Dasein* é corporalmente seu modo de ser-no-mundo. Todos os sentidos, as dores, os prazeres e alegrias só estão disponíveis para o homem porque ele é o aí que corporalmente acolhe tudo. Diz Cardinalli: “As mais diversas realizações do homem têm a corporeidade como ‘parte’ integrante” (2003, p. 51).

Medard Boss não pensa o corpo apenas em sua dimensão material e ressalta o quão obscuras permanecem as concepções correntes tanto na ciência quanto no senso comum nas relações entre corpo e mente. Em sua obra houve um movimento de expor novas bases existenciais para a medicina e para a psicologia como alternativa à concepção epistemológica dominante. Para Boss (1975), toda nossa dificuldade reside no fato de suspender a atitude natural de tomar o corpo humano por uma substância simplesmente dada que, aos olhos da medicina, é um objeto a ser estudado que apresenta uma sintomatologia específica. Com isso, Boss questiona o entendimento mais tradicional da Medicina Psicossomática, supõe que as doenças psicossomáticas são manifestações, as quais se apresentam na esfera corporal, mas têm sua causa, sua origem num problema psíquico. Influenciado por Heidegger, ele questiona uma concepção de homem que supõe uma separação entre as dimensões físicas e psíquicas e, principalmente, que se baseie no princípio da causalidade para explicar as patologias, isto é, a suposição de que uma causa psíquica está provocando uma perturbação física. De acordo com Sá (2004) os principais aspectos da abordagem psicossomática tradicional, contra os quais a *daseinsanálise* se opõe, são o determinismo causal aplicado à existência humana e a tendência de supor forças e complexos psíquicos ocultos sob os modos de ser diretamente perceptíveis.

A dimensão corporal, segundo Boss, participa conjuntamente e em sintonia com a maneira como alguém se relaciona consigo mesmo e com aquilo que faz parte do seu mundo. Em sua compreensão, é inadequado um entendimento causal do sofrimento corporal; e ele sugere que compreendamos a experiência humana em sua totalidade. Orientado pelo entendimento heideggeriano do existir humano como *Dasein* e ser-no-mundo, Boss entende os fenômenos corporais, sejam ou não patológicos, como pertencentes às próprias modalidades do existir. Neste sentido, os fenômenos corporais, são considerados como elos indissociáveis na estrutura existencial do ser-no-mundo-com-o-outro, ou seja, como alguém está realizando e compreendendo o seu próprio existir. Boss

considera que tudo o que é humano é também corporal e que o *Dasein* é corporalmente afetado por tudo o que há no mundo. Logo, no entendimento da questão psicossomática, colocam-se em cena, segundo Boss, duas questões fundamentais: qual é a relação com o mundo que está afetada? E de que modo esta relação se mostra na esfera corporal?

Na perspectiva daseinsanalítica, o corpo não é compreendido como corpo inanimado ou que funciona segundo mecanismos independentes do existir humano, pois a dimensão corporal participa das realizações humanas, nas quais o homem é solicitado pelas coisas do mundo e pela sua própria realização.

No que se refere à escolha do órgão, ou melhor, porque um determinado órgão ou sistema atualiza de forma mais direta um distúrbio, Sá (2004) acredita que devemos analisar qual o âmbito de relações com o mundo que diz respeito mais diretamente ao aspecto corporal envolvido, compreendendo qual o modo de existência como um todo que se realiza no corpo daquela maneira específica. A compreensão da dimensão corporal como constituinte da totalidade do existir, desenvolvida por Heidegger e Boss, oferece subsídios importantes, tanto para o estabelecimento de outro entendimento das patologias físicas, psíquicas e psicossomáticas, quanto para a atuação clínica do médico e do psicólogo.

Isto porque o existir humano não é pensado como constituído por partes distintas e separadas, como, por exemplo, o corpo físico e a dimensão psíquica. O que faz com que as doenças consideradas psicossomáticas sejam compreendidas como a realização de perturbações, limitações ou restrições na dimensão corporal, que dizem respeito à totalidade do existir do *Dasein* e não especificamente à alma ou ao corpo. Segundo Boss (1975) a doença pode ser compreendida como restrição nas possibilidades do homem de realizar o seu existir. O modo como alguém se relaciona consigo e com o mundo está imbricado no seu adoecer e, sobretudo, no modo como ela cuida ou descuida da sua doença e do seu viver. Há uma ligação originária entre o modo de existir do *Dasein* e suas realizações corporais. Acreditamos que o esforço de Heidegger e Boss foi buscar uma compreensão do corporar ou da corporeidade como uma dimensão humana e não como um objeto da natureza, ao assinalar que o corpo material é uma condição necessária, mas não uma condição suficiente para o entendimento das realizações humanas. De acordo com Sá (2004), não se trata, de modo al-

gum, de uma psicologização do orgânico, mas apenas de não cair na tentação usual de tomar o corpo por uma abstração biológica simplesmente dada à qual se soma uma subjetividade.

Tomando o homem como um existente, teremos um horizonte em que os fenômenos psicossomáticos podem ser compreendidos em sua completa diversidade. Teremos um horizonte de abertura que, como já fora dito antes, acredita que a doença não atinge apenas um corpo inanimado, simplesmente dado, mas apenas é um modo de realização de uma existência que sofre.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste artigo, um tema extremamente abrangente e complexo, passível de uma série de análises em diferentes perspectivas, foi nossa inquietação e não tivemos aqui a ilusão de esgotá-lo. O presente artigo buscou na fenomenologia existencial as bases de compreensão sobre a questão do corpo. Procurou realizar um resgate do corpo, num entendimento mais originário de seu sentido, rompendo com a perspectiva tradicional que o apreende em sua mera entificação, para ser pensado como fenômeno. Baseamos-nos em Heidegger, Boss e outros autores para apresentar que o corpo não é algo separado de uma mente que o caracteriza. O corpo é a presentificação do nosso poder-ser, é a porta de acesso à nossa existencialidade concreta. Podemos dizer que inspirados na filosofia heideggeriana não é possível pensar um sofrimento do corpo e outro do psíquico. O sofrer é o sofrer da existência. O adoecer ou o padecer são, na realidade, modos de desvelamento da existência. Para nós, esse repensar o corpo, é uma destacada contribuição do trabalho do filósofo alemão para o debate da psicossomática.

Ainda que a referência fenomenológica não tenha a pretensão de propor outra teoria explicativa ou outra técnica de fazer, queremos apontar outro caminho para ver o que se mostra a partir das próprias coisas. Um caminho onde o distúrbio somático ou psicossomático não é mera expressão de causas psíquicas ou um simples organismo que não vai bem, o distúrbio somático é a presentificação mesma da existência. Qualquer experiência em nossa vida nunca se constitui como um fato qualquer indiferente sem significação. O corporal é algo que se realiza integral e conjuntamente em todas as dimensões do nosso existir.

Podemos dizer que todos os fenômenos corporais podem ser compreendidos na própria relação de entendimento com o que nós mesmos somos e encontramos. Dependendo de como entendemos quem somos e a nossa própria vida – no que acreditamos, o que desejamos e planejamos e os impedimentos que vivemos – assim poderemos também compreender o nosso próprio corpo. Esta compreensão se dá somente quando podemos apreender o significado de nosso ser no mundo como uma totalidade. Um entendimento de nós mesmos como ser-no-mundo, a partir do qual existimos ao mesmo tempo tanto no âmbito corporal, como com as nossas emoções, sensações e todos os nossos projetos de futuro ou lembranças do passado.

Assim, entender o corpo a partir de processos fisiológicos e físico-químicos é uma objetivação redutiva causal da existência que está longe de esgotar suas possibilidades. O adoecimento nunca acomete especificamente um órgão isolado, mas toda uma existência em sua condição de ser-no-mundo.

## REFERÊNCIAS

- Boss, M. (1975). *Introduction a la médecine psychosomatique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Cardinalli, I. E. (2003). Daseinsanalyse: Corpo e corporeidade. *Revista Brasileira de Daseinsanalyse*, 12, 48-63.
- Cytrynowicz, M. B. (2003). Teoria existencial, daseinsanalyse e psicossomática. *Revista Brasileira de Daseinsanalyse*, 12, 26-31.
- Descartes, R. (1983). *Meditações* (J. Guinsburg & B. Prado Jr., Trad.). São Paulo: Abril Cultural. (Original publicado em 1637)
- Heidegger, M. (1989). *Ser e tempo* (M. S. Cavalcante, Trad.). Petrópolis: Vozes. (Original publicado em 1927)
- Heidegger, M. (2001). *Seminários de Zollikon* (Associação Brasileira de Daseinsanalyse, Trad.). Petrópolis: Vozes. (Original publicado em 1994)
- Mello Filho, J. (1992). *Psicossomática hoje*. Porto Alegre: Artes Médicas.
- Michelazzo, J. C. (2003). Corpo e tempo. *Revista Brasileira de Daseinsanalyse*, 12, 10-25.
- Perestrelo, D. (1985). *A medicina da pessoa* (A. Eksterman, Trad.). Rio de Janeiro: Imago.
- Pompéia, J. A. (2003). Corporeidade. *Revista Brasileira de Daseinsanalyse*, 12, 32-47.
- Sá, R. N. (2004, setembro). A questão da psicossomática no pensamento de Heidegger e na terapia daseinsanalítica. Trabalho apresentado na *II Jornada do Instituto de Fenomenologia do Rio de Janeiro*.

Recebido: 08/12/2009  
 Última revisão: 12/07/2010  
 Aceite final: 06/09/2010