

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE CIENCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU EM PSICOLOGIA**

ANA GABRIELA REBELO DOS SANTOS

**PAISAGENS POSSÍVEIS: O HOMEM COMO SER DE TRANSCENDÊNCIA E
COEMERGENTE EM REALIDADES PLÁSTICAS**

NITERÓI –RJ

2012

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central do Gragoatá

S237 Santos, Ana Gabriela Rebelo dos.

Paisagens possíveis: o homem como ser de transcendência e coemergente em realidades plásticas / Ana Gabriela Rebelo dos Santos. – 2012.

105 f.

Orientador: Roberto Novaes de Sá.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de Psicologia, 2012.

Bibliografia: f. 103-105.

1. Fenomenologia. 2. Heidegger, Martin, 1889-1976. 3. Castañeda, Carlos, 1925 - . I. Sá, Roberto Novaes de. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. III. Título.

CDD 142.7

BANCA EXAMINADORA DE QUALIFICAÇÃO

Prof. Dr. Roberto Novaes de Sá – Orientador
Universidade Federal Fluminense - UFF

Prof. Dr. Auterives Maciel Junior
Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro – PUC RIO

Prof^a. Dr^a. Marcia Oliveira Moraes
Universidade Federal Fluminense – UFF

A todas as minhas relações.

AGRADECIMENTOS

Compartilho este trabalho agradecendo a todos os encontros que o fizeram possível. Aos lugares por que passei, às viagens, aos sonhos, às pessoas em que esbarrei e àquelas que esbarraram em mim. Aos tantos caminhos já trilhados por autores que se fizeram tão próximos nestes dois anos e que me permitiram lugares fantásticos.

Agradeço à minha família que, além de sempre me darem todo apoio e carinho, são pessoas com quem tenho a alegria de viver junto. Ao meu pai Sylvio que, definitivamente, não foi bom em me ensinar tabuada _ claro que eu também não fui boa em aprender_ mas que é meu grande parceiro na busca de vidas interplanetárias e mistérios do mundo. À minha mãe Helena, que equilibra minhas bagunças e tempestades. Sempre me presenteia com calor, terra e flores. E, além de tudo, é minha leitora mais carinhosa. À minha irmã Fernanda, por ouvir, tantas e tantas vezes, a história do lobo de Castaneda. Por ter ideias tão diferentes das minhas, por ser minha amiga, pelas conversas, brincadeiras e as muitas risadas.

Aos meus avós sempre com amor, Nilza, Rosa, Albino, Elson e Sylvio. Aos meus tios e primos pelo carinho e presença.

Aos meus professores pela dedicação, pelo carinho, pelos textos e aulas que recebo como presentes, pelo capricho, pelo espaço compartilhado. Em especial aos professores Marcia Moraes, João Resende, André do Eirado e Cristine Mattar.

Ao meu orientador Roberto Novaes, com quem tenho a alegria e o privilégio de poder trabalhar junto desde a graduação. Pela disponibilidade, tranquilidade e confiança no meu trabalho. Pelo aprendizado nesse tempo de percurso, a amizade e as boas conversas de sempre.

Aos professores Auterives Maciel e Mônica Alvim, por aceitarem compor a banca.

A todos os alunos que assistiram minhas aulas durante o curso e que me levaram, sem dúvida, a pensar melhor sobre muitas questões fundamentais na pesquisa e na minha formação.

Ao apoio financeiro do Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (REUNI).

À secretaria da pós-graduação, especialmente à Rita, pelo trabalho cuidadoso e dedicado. E a todos os funcionários da UFF. E ao pessoal do Vida no Campus, que faz nosso espaço mais bonito e vivo.

Ao grupo de pesquisa “Filosofia e Psicologia Clínica”, pelos encontros sempre muito bons na faculdade, nos congressos e cafés.

A turma de mestrado e doutorado de 2010.

Aos antigos amigos “de cozinha”. Amigos de palco, de coração, de música, de floresta, de furadas, de sempre.

Aos novos amigos que tive a alegria de encontrar entre um texto e outro. Especialmente à Danielle, por compartilhar, além dos textos do nosso querido pensador Heidegger, as intensidades da vida, as viagens, as TPMs, os perrengues e conquistas. A Talita e Cadu, por podermos nos perder no tempo e espaço e achar isso lindo. Ao Gabri, pelo carinho, sensibilidade e gargalhadas. Ao Di, pelo vínculo, pelas danças e porque ele “arrasa!”.

Às minhas Papoulas, ao chefe dos ursinhos carinhosos, à Agatha, a GUEP, à coruja que brilha no escuro, à minha Rosa, à minha Defensora, à quimera, ao mais rabugento, ao mais bonito, ao girassol, às voadoras, ao doidinho do rio, aos que uivam para lua, à lua, aos rios e sol.

Aos contadores de histórias.

Ao que faz parar, às chuvas, aos silêncios, aos pés de amoras, aos pés de vento.

“O mistério das cousas, onde está ele?
Onde está ele que não aparece
Pelo menos a mostrar-nos que é mistério?
Que sabe o rio disso e que sabe a árvore?
E eu, que não sou mais do que eles, que sei disso?
Sempre que olho para as cousas e penso no que os homens pensam delas,
Rio como um regato que soa fresco na pedra.

Porque o único sentido oculto das cousas
É elas não terem sentido oculto nenhum.
É mais estranho do que todas as estranhezas
E do que os sonhos de todos os poetas
E os pensamentos de todos os filósofos,
Que as cousas sejam realmente o que parecem ser
E não haja nada que compreender.
Sim, eis o que os meus sentidos aprenderam sozinhos:_
As cousas não têm significação: têm existência.
As cousas são o único sentido oculto das cousas.”

Alberto Caeiro

RESUMO

Paisagens Possíveis parte do encontro de obras de destaque de Martin Heidegger e Carlos Castaneda, convidando o leitor a um exercício de pensamento que busca suspender o mundo da atitude natural a fim de pensar em outros modos possíveis de correspondência homem mundo. O trabalho se desenvolve começando pelo que identificamos como inquietações mobilizadoras do processo, referentes aquilo que entendemos como uma forma de estar no mundo predominantemente impessoal. Modos de existir relacionados a um horizonte histórico de produção de sentido que desvela o mundo como simplesmente dado e acaba por reduzir a questão existencial do homem ao âmbito do utilitarismo. É a partir dessa entrada, identificando o que nos aparece como uma demanda de fala denominada por Heidegger como impessoal, que seguimos uma reflexão crítica, pensando e questionando sobre aquilo que atualmente demarca o espaço clínico.

Passando pelos quatro primeiros livros de Castaneda (*A Erva do Diabo*, *Uma Estranha Realidade*, *Viagem a Ixtlan* e *Porta para o Infinito*) buscamos um diálogo com ideias da fenomenologia hermenêutica de Heidegger como *Dasein*, mundo, autenticidade, serenidade, ser-para-a-morte, entre outras. A proposta não é equivaler ideias, mas, sim, criar um espaço de ressonâncias potente que possa pensar sobre o encontro clínico de forma crítica. Que possa trazer à luz as marcas que constituem esse espaço de modo diferenciado, provocando o exercício reflexivo sobre possibilidades singulares de acontecimento do existir.

Palavras-chave: Fenomenologia; Heidegger; Castaneda; clínica; parar o mundo.

ABSTRACT

Possible Landscapes starts from the meeting of highlighted works of Martin Heidegger and Carlos Castaneda, inviting the reader to a thought exercise aimed to suspend the world's natural attitude in order to think about other possible ways of correspondence between the man and the world. The work was developed starting with the matters we have identified as process mobilizers. These concerns refer to what we understand as a way of being in the world predominantly impersonal. Ways of being related to a historical horizon of meaning production that reveals the world as present-at-hand and end reducing the existential question of man to the scope of utilitarianism. It is from this entry, identifying what appears to us as a demand of speeches, called by Heidegger as impersonal, we follow a critical reflection, thinking and questioning about what actually demarcates the clinical space.

Utilizing the first four books of Carlos Castaneda (*The Teachings of Don Juan: A Yaqui Way of Knowledge*, *A Separate Reality*, *Journey to Ixtlan* and *Tales of Power*) we searched for a dialogue with ideas of hermeneutic phenomenology of Heidegger as Dasein, world, authenticity, serenity, being-towards-death, among others. The proposal is not equate ideas, but create a powerful space of resonances that can critically think about the clinical meeting. It may bring to light the brands that build this space differently, causing the reflective exercise about unique possibilities of exists.

Keywords: Phenomenology, Heidegger, Castaneda, clinical, stop the world.

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| Escritos Pessoais | 12 |
| Introdução _ Um encontro inusitado..... | 13 |
| Capítulo I _ O mundo que nos é dado_ o mundo de todo mundo | 20 |
| 1.1 _ Você é um homem muito duro, Castaneda | 25 |
| 1.2 _ O que é? Para que serve? Demandas inautênticas..... | 31 |
| 1.3 _ Quatro tequilas e um jornal_ viver como uma mula..... | 37 |
| Qual dos dois mundos devo seguir? | 43 |
| Capítulo II _ Começando lentamente a desfazer_ o desafio de parar..... | 46 |
| 2.1 _ Criando uma névoa em torno..... | 48 |
| 2.2 _ O não-fazer..... | 62 |
| 2.3 _ Passando pelo guardião..... | 64 |
| 2.4 _ Parando o mundo..... | 67 |

| | |
|--|------------|
| CapítuloIII_ Um oponente valoroso para Castaneda_ a angústia e a morte no caminho de um poder ser mais próprio..... | 71 |
| 3.1 La Catalina..... | 72 |
| 3.2 A onça..... | 74 |
| 3.3 Considerações clínicas sobre morte e angústia..... | 76 |
| Escritos pessoais_ Tudo o que não cabe em mim..... | 83 |
| CapítuloIV_ Instalando paisagens, suspendendo mundos..... | 85 |
| 4.1_ O encontro com uma criatura mágica..... | 86 |
| 4.2_ O exercício de manter em aberto..... | 94 |
| 4.3_ O crepúsculo_ Transitando entre mundos..... | 99 |
| Considerações finais..... | 101 |
| Referências Bibliográficas..... | 103 |
| Filmografia..... | 105 |

Escritos pessoais da autora. Rio de Janeiro, 2010.

Silêncio. Nada. Nada mais pode contra mim. Ontem aquela chuva veio forte. Não teve vento antes, não teve nada. Nada anunciou sua chegada. Ninguém. O sol não estava forte nem fraco. A lua ficou no céu por todo o dia. E durante cada hora pensava que poderia desmaiar, na verdade, queria muito poder desmaiar. Não podia suportar mais dias iguais. Não podia mais com o café, almoço e jantar. Simplesmente não podia mais esperar as horas passarem. Mas naquele dia a lua ficou no céu durante todo o tempo... pregada, linda, exposta a olho nu. A mostra, como se dissesse alguma coisa de urgente. Disponível, sem medo, sem dor.

Era possível que já estivesse ali antes? Era possível que sempre, durante todo o tempo, existisse uma fenda nas vidas ordinárias por todo o mundo? Todos os dias, depois de tantas muitas palavras vazias, deitada na cama antes de dormir, eu peço... eu rezo e peço que alguma coisa exista para além da mediocridade que encerra todos os dias.

Ontem a chuva chegou.

Hoje pude chegar à beira da fenda. À beira, sim. Ainda não passei por ela. Escuto o ritmo descontrolado e novo que o mundo agora tem. Silêncio. O vento na beira do abismo é forte. Não sei mais se estou viva ou morta. Apenas silencio. Escuto o gosto que o mundo agora tem.

INTRODUÇÃO_ UM ENCONTRO INUSITADO

Não me lembro ao certo o ano, também não acredito que, mesmo que lembrasse, eu poderia determinar um ano ou um ponto qualquer no tempo que marcasse precisamente esse encontro. Encontro múltiplo de pessoas, jornadas, ideias que resultaram nesse trabalho. Sem querer precisar inícios e fins, aquilo que trago como fundamental para a construção desse campo de reflexões são todos os sentimentos e formas que de algum modo inquietam e desestabilizam tudo aquilo que vivemos como já vivido. O que trago como fundamental para a abertura desse espaço é o traço de estranheza que cinde o próprio espaço e possibilita encontros imprevistos. É possível que um homem passe sua vida inteira, dia após dia, mergulhado nos seus afazeres: dormindo, comendo, casando, envelhecendo, indo ao cinema aos domingos, acompanhando as descobertas do mundo pelos telejornais... É possível que ele simplesmente siga sua vida como deve ser e algum dia morra bem velhinho, assim como deve ser. Ou talvez morra por alguma imprevista doença ou acidente, algum erro no caminho. Mas ainda não são esses os imprevistos de que falo, pois esses ainda seriam erros, imprevistos previstos da trajetória. Por esse motivo, talvez nos sirva melhor a palavra estranho, inusitado.

Começo este trabalho falando do que nele, a princípio, causa maior estranheza provocando curiosidade geral: o inusitado encontro, que nele se configura, entre duas figuras marcantes e curiosas, o filósofo Martin Heidegger e o antropólogo Carlos Castaneda. Como já disse, são vários encontros e todos eles, fundamentalmente, tratam de um só: o deparar-se com certa estranheza diante da vida. Um assombro, inquietação, sentimento que não se sabe bem o quê nem porque, um dia surpreende o movimento que leva, todas as tardes, a xícara de café à boca. Digamos que traremos um choque entre “vidas”. A primeira vida seria aquela que convencionamos compreender biológica e socialmente dentro de determinados padrões que se regulam de acordo com certo modo de existir. O deparar-se com um sentimento de estranheza nos indica a segunda vida: não a vida medida pela biologia, mas, sim, certo movimento de alma, intensidade do vivo. Vida que não pode ser explicada, pois não se reduz a uma utilidade ou destino prévios. Ainda de outra forma: o “choque entre vidas” nos leva de uma experiência de representação da vida a uma experiência de intensidade do vivo. Mais claro seria dizer que, antes de qualquer outro, o encontro que viabiliza essa pesquisa se desdobra partindo de um sentimento de estranheza perante a existência, uma certa atenção... Disponibilidade para perceber o mundo dentro de seu horizonte fundamental de mistério.

O mundo é um mistério. Isto que você está olhando não é tudo o que existe. O mundo é muito mais que do que isso, tão mais, na verdade, que chega a ser infundável. Por isso, quando você tenta decifrá-lo, só o que faz é tentar tornar o mundo conhecido (CASTANEDA, 2006, p.176).

O nome Carlos Castaneda, dos anos sessenta até os dias atuais está diretamente ligado a uma cultura exótica, realidades alternativas e muita controvérsia e mistério. Com certeza, Castaneda se tornou uma figura bastante enigmática e polêmica. Não se sabe muito de sua história pessoal, são poucos os registros de imagens suas e até mesmo sua nacionalidade é incerta. O que marca sua história é o intrigante encontro que acontece com um velho índio na época em que cursava seu mestrado em antropologia. Carlos viveu muitos anos como aprendiz desse homem a quem chama Don Juan Matus. E, por conta dessa escolha, nada mais em sua antiga vida fazia sentido. Carlos muda drasticamente e as pessoas que lhe eram mais próximas relatam um afastamento radical de sua parte. Sua dissertação de mestrado *A Erva do Diabo* tornou-se extremamente popular, verdadeira febre dos anos sessenta. Carlos era procurado por milhares de pessoas e venerado como um guru espiritual. Seu livro vendia cerca de dezesseis mil cópias por semana. O horizonte histórico político que se configurava naquele momento trazia a formação de um grande movimento de cultura alternativa ao sistema capitalista. O fluxo de contra cultura hippie se posicionava em oposição à guerra buscando paz e amor livre em outras possibilidades de viver. E é em meio a todas essas tensões que seus textos são publicados e adorados por milhares de pessoas que buscam realidades alternativas. Castaneda se tornou rico e famoso mas, ao mesmo tempo, por conta de seu novo caminho de aprendizado, ele trabalhava por manter sua vida pessoal em segredo. Um dos ensinamentos de Don Juan falava sobre não deixar que os outros saibam a seu respeito, apagar sua história pessoal pois, uma vez que alguém acredita saber sobre você, ela te prende aquilo em que acredita. Porém, com a fama, logo em seu primeiro livro, todos queriam saber sobre sua vida pessoal. Mais que isso, todos queriam saber sobre a vida de Don Juan Matus. Lendo as aventuras fantásticas que Carlos relatava junto a seu mestre, o que todos se perguntavam era: será que é verdade? Isso existe de fato? Esse tal de Don Juan é real? Ou é só um personagem fictício criado por Castaneda?

Foram muitos os que saíram para o México em busca de Don Juan. Em um de seus livros, Castaneda inclusive relata um episódio onde estava indo se encontrar com Juan, quando percebe que um amigo curioso o segue pelas ruas almejando avistar o índio. Alguns pesquisadores ficaram conhecidos por se dedicarem a desmascarar Carlos, reunindo uma série de

apontamentos e hipóteses a fim de provar que tudo não passava de uma grande fraude. Todos esses fatores reunidos a tantas outras controvérsias fizeram de Carlos Castaneda uma figura polêmica. Idolatrado por alguns, e tachado por outros como um grande charlatão aproveitador. Acredito ser importante situar o leitor nessa polêmica, primordialmente para esclarecer a posição que tomamos ao trabalhar com sua obra. Não para tomar parte de sua defesa ou acusação, mas procurando trazer suas histórias com um olhar que não busca comprovar verdades, o que seria extremamente contraditório à nossa proposta. Dom Juan guia Castaneda pelo que chama “caminho do guerreiro”. Um homem de conhecimento que segue este caminho sabe que é mortal e cada escolha sua no mundo tem poder. Não temos tempo e, um guerreiro sabendo disso, age sempre como se cada ato fosse sua última batalha na terra. A diferença de um guerreiro para um homem comum é que o homem comum preocupa-se em comprovar verdades e mentiras e só age diante o que acredita ser verdade. Um guerreiro age em todas as situações, para ele não faz sentido comprovar verdades ou mentiras, mas, sim, a disponibilidade de se fazer presente em seu caminhar.

O que vemos na obra de Castaneda são encontros bastante singulares, caminhos nem ao sim, nem ao não... Mas, com certeza, caminhos escolhidos e marcados, como diz Don Juan, pelo coração. Don Juan diz que é um desperdício passar a vida trilhando um caminho se este não tem coração. Entendo que trilhar um caminho que tenha coração seja caminhar próximo aos passos, estar presente de forma intensa no mundo. Vivendo de forma mais apropriada esse viver, entendendo que um caminho é apenas um caminho e que cabe a nós escolher e assumir a responsabilidade e o poder de estarmos lançados ao mistério do mundo.

Abaixo vemos o trecho de uma entrevista de Carlos Castaneda:

[...] Nossas expectativas usuais acerca da realidade são criadas por um consenso social. Nos ensinam como ver e perceber o mundo. O truque da socialização consiste em nos convencer que as descrições com as quais estamos de acordo definem os limites do mundo real. O que chamamos de realidade é apenas um modo de ver o mundo, um modo que é sustentado pelo consenso social (CASTANEDA, 1972).

Limites do mundo real, o campo de nossa pesquisa se desenvolve partindo dessas temáticas: mundo e realidade. O que move este trabalho vem a ser todas aquelas inquietações decorrentes da angústia de, vez por hora, em muitas horas, nos surpreendermos distantes de nossos próprios movimentos. De, constantemente, nos encontrarmos em um modo de estar no mundo restrito a formalizações de um mundo preconcebido ao que poderíamos chamar de uma experiência mais

própria de mundo. O homem contemporâneo encontra-se, mais especificamente, em um modo de funcionamento automatizado para com o mundo, modulado pela paisagem capitalista. Pensamos nas coisas como utilitários para um consumo específico, objetos que existem para nos servir em nossos afazeres sociais e pessoais. Mundo e homem encontram-se separados, como se existissem independentes um do outro. Como se o mundo fosse um mero conceito espacial onde o homem está inserido juntamente com outras coisas, como plantas, animais, pedras... Dessa forma, tudo está *ao seu redor* e é passível de ser consumido. As coisas são validadas ou não, de acordo com sua serventia prática em determinada lógica calculante. O mundo e o próprio homem são tomados dessa forma, somos consumidores e consumidos em práticas tecnológicas que determinam os limites da própria existência.

Tudo aquilo com que, de hora em hora, os meios de informações atuais excitam, surpreendem, estimulam a imaginação do homem_ tudo isso está hoje mais próximo do homem do que o próprio campo a volta da quinta, do que o céu sobre a terra, do que o passar das horas do dia e da noite, do que os usos e costumes da aldeia, do que a herança do mundo da terra natal (HEIDEGGER, 1959, p. 16)

Martin Heidegger é considerado um dos pensadores mais importantes do século XX. Filho de camponeses, nasceu em 1889 na cidade de Messkirch, Alemanha. Martin teve sua formação filosófica na Universidade de Freiburg-im-Breisgau, onde foi aluno de Edmund Husserl (1859-1938), filósofo e matemático fundador do método de investigação filosófico chamado fenomenologia. Após doutorar-se em 1914, Heidegger publica alguns trabalhos onde já se pode ver a influência do método fenomenológico de Husserl.

Mas é em 1927 que publica sua obra de maior destaque, considerada até hoje a mais importante: *Ser e Tempo*. Nela, Heidegger coloca o que considera a questão fundamental da filosofia: o sentido do ser. A abordagem da questão do ser não é colocada como na metafísica tradicional: Heidegger desenvolve o problema do ser através do método fenomenológico. Em sua primeira edição, Heidegger dedica a obra a seu mestre Husserl, que revela grande insatisfação com o escrito. Segundo Husserl, o que Heidegger desenvolve foge totalmente à sua proposta de fenomenologia. Essa publicação é, na verdade, a primeira parte de uma obra inacabada. Nela encontramos desdobramentos ontológicos do existir humano, uma analítica do *Dasein* que mais tarde serviria de base para a elaboração da *Daseinsanalyse*.

A *Daseinsanalyse* é uma proposta clínica apresentada por Heidegger durante seminários para psicólogos e psiquiatras na casa de Medard Boss, em Zollikon. Medard Boss foi um médico que, após ter lido *Ser e Tempo*, interessado no pensamento de Heidegger, lhe envia uma carta demonstrando interesse e querendo esclarecer algumas dúvidas sobre o assunto. Eles, então,

iniciam uma troca de correspondências e visitas que dura doze anos. Heidegger e Boss acabam estabelecendo uma relação de amizade. Tempos depois, Heidegger revela seu grande entusiasmo ao ter recebido a proposta de realizar os Seminários na casa de Boss, pois essa seria uma oportunidade de discutir e levar seu pensamento para além do meio filosófico. Heidegger tinha especial interesse em difundir suas reflexões, principalmente para os profissionais de saúde, por acreditar que essas reflexões seriam interessantes àqueles que lidam diretamente com o sofrimento humano. Os *Seminários de Zollikon* seguiram por dez anos (1959-1969) e foram compilados e publicados pela primeira vez na Alemanha em 1987.

Dasein ou Ser-aí, também traduzido por Carneiro Leão como presença, é como Heidegger define o modo de ser do homem, o diferenciando assim dos demais entes. Ao *Dasein* é conferido o privilégio de ser abertura de sentido, pois o homem é o único ente cujo sentido está sempre em jogo na sua existência. Mas Heidegger não visava limitar-se a essência do homem, seu trabalho pretendia desenvolver a questão do sentido do ser enquanto tal. É em torno dessa reflexão mais profunda sobre o ser que gira toda sua obra. Heidegger diz que, por estarmos imersos em um modo de ser da cotidianidade mediana, onde tomamos as coisas como simplesmente dadas, acabamos por esquecer as questões mais originárias do ser.

A forma de pensar que encontramos em *Ser e Tempo* propõe um resgate a essas questões partindo do princípio que, para exercitarmos esse novo pensar, é fundamental o cuidado com a linguagem. Segundo ele próprio, essa nova forma de pensar é mais fácil que a filosofia tradicional, mas, ao mesmo tempo, mais difícil, por exigir esse exercício de atenção. Acompanhar seu pensamento implica a busca constante por um pensamento reflexivo sobre as coisas. Há quem diga que sua proposta é tão diferente que não pode se enquadrar como filosofia. Filosofia ou não, sua obra ainda hoje trata de questões atuais de forma bastante singular. Martin Heidegger, filho de camponeses, acreditava que era no campo que podia estar em contato com as verdadeiras questões da filosofia. Durante um tempo ele chega a viver longe do campo, mas é na Floresta Negra, no Sul da Alemanha, que ele vai passar a maior parte de sua vida. É lá, em uma cabana que ele mesmo construiu, o lugar onde escreve muitos de seus livros e passa seus últimos dias de vida.

*Paisagens Possíveis*¹ propõe um exercício de questionamento desse mundo que tomamos como simplesmente dado e busca, através da abertura de sentido fundamental à experiência, novas possibilidades de co-emergência homem-mundo. Nosso percurso segue junto às ideias da fenomenologia desenvolvidas por Martin Heidegger em diálogo com alguns elementos da

¹ Grifo nosso.

obra de Carlos Castaneda presentes em: *A Erva do Diabo, Uma Estranha Realidade, Viagem a Ixtlan e Porta para o Infinito*². Procuramos pensar, sem com isso querer estabelecer uma equivalência entre os autores, ideias exploradas por Heidegger e Castaneda que nos possibilitem construir uma base e nos sirvam como guias de um caminho reflexivo acerca daquilo que identificamos como o eixo principal de toda a pesquisa: a suspensão de mundos como abertura possibilitadora de novos encontros. É a partir dessa entrada que propomos refletir sobre a clínica. Pensamos no suspender mundos como aquilo que aparece de fundamental no espaço clínico. Aquilo que pode marcá-la como espaço diferenciado no desvelar de encontros singulares. Acreditamos na importância desse exercício constante de questionamento sobre nossas práticas, na medida em que entendemos esse questionar reflexivo já como a própria prática.

Em nosso desenvolvimento, utilizaremos a obra de Castaneda acompanhando sua trajetória de aprendizado como testemunho literário e buscaremos enfatizar suas experiências para pensar ontologicamente homem e mundo. As histórias de Castaneda, aqui relatadas, não obedecem a uma ordem cronológica dos acontecimentos. Da mesma forma, não existe uma ordem de apresentação teórica dos autores. Procuramos ressaltar a temática a ser trabalhada permitindo que Heidegger e Castaneda se encontrem em todo o decorrer do texto. Tendo definido o eixo central de nossa pesquisa como a suspensão de mundos, podemos percorrer suas obras destacando tudo aquilo que nos ajuda a pensar essa questão como marca fundamental de um espaço diferenciado daquilo que entendemos como uma “obviedade do viver cotidiano”.

Conforme o leitor poderá acompanhar, o que ressaltamos é a compreensão de uma clínica que não se define pelo espaço físico, nem pela teoria, tampouco pelo método. Propomos a clínica enquanto lugar de encontros diferenciados, onde é fundamental que possa se manter uma certa estranheza diante às coisas. Uma certa suspensão da atitude natural, que permite experimentar os acontecimentos de outra forma, adentrar em um tempo mais reflexivo e poder circular com maior liberdade pelos horizontes de sentido. Logo, trazer as narrativas de Castaneda revela-se mais do que uma proposta de escrita. Também não é, de forma alguma, metaforicamente fazer alusão aos conceitos. Não propomos as histórias como ilustrações numa aposta de recurso didático. O que fazemos é um convite a um encontro diferenciado com elas. Convidamos o leitor, na leitura de Castaneda, ao próprio exercício daquilo a que vamos chamar: atitude clínica.

² Trabalhamos sobre as passagens mais representativas de *Porta para o Infinito* em relação à nossa proposta, embora não sejam as passagens consideradas mais representativas dentro de uma visão mais geral da obra.

Desdobrando seu pensamento, os autores discorrem sobre realidades plásticas. Plásticas no sentido da própria mobilidade de ser plástico, ser móvel. Sobre mundos que existem a partir de experiências, sobre formas de ec-xistir e transitar entre horizontes de mundos mantendo-se na abertura do ente. Homem e mundo não podem ser pensados separadamente. As ideias que destacamos no nosso percurso tratam, em última instância, da co-emergência homem-mundo.

A partir dessa pesquisa podemos refletir sobre possíveis trajetórias do homem. Suas produções, seu corpo, suas angústias, suas relações, suas questões, sob uma perspectiva diferente: o homem e seus encontros para além do horizonte histórico do capital. É importante pontuarmos que, apoiados na fenomenologia de Martin Heidegger, qualquer modo de estar no mundo do ser-aí implica sempre um fechamento. E isso não significa ser bom nem ruim, mas é, antes, a própria condição ontológica existencial do homem. Desvelar implica velar, e, antes mesmo de instituir explicitamente valores e estatutos de verdade ou falsidade, as linhas que desenham esses limites constituem a experiência. Com isso queremos dizer que, ao falar de capitalismo ou qualquer outra manifestação epocal de sentido, não estamos indicando o caminho do mal para, em contraposição, instituir o que seria o bem, o que seria contraditório aquilo mesmo que propomos. Visamos, primordialmente, pensar nos caminhos sem desconsiderar os caminhantes. Abrir mundo para buscar mobilidade nas linhas e fugir de uma bipolarização das coisas, que uniformiza a experiência em realidade dada e empobrece a hermenêutica do mundo. Abrimos espaço para pensar em formas de estar no mundo do ser-aí. Possibilidades que nos apontam um retorno às questões essenciais do acontecer humano, questões as quais a Fenomenologia trata, questões fundamentais do pensamento ontológico.

CAPÍTULO I

O MUNDO QUE NOS É DADO O MUNDO DE TODO MUNDO

“Esse mundo habitual que é para todos, de todos e onde somos como todos, é o espaço que se configura como aquele que pertence a massificação e a mediocridade, ao qual acabamos, enfim, por pertencer e construir.”

Solon Spanoudis

Este primeiro capítulo pretende trazer à roda as formas mais correntes de relação homem mundo, considerando o mundo tal como compreendido de início e, na maior parte das vezes, pelo ser-aí cotidiano. Partindo desse mundo em geral, ou seja, que convencionamos compartilhar e naturalizamos como o mundo real, procuramos evidenciar marcas do transitar humano. Formas de circular do homem contemporâneo que, por serem constantes, acabam por sempre se repetirem de forma automática, sem pensamentos que reflitam acerca de suas estruturas. Seus contornos se inscrevem em certo território legitimado por todo mundo como um existir real. Movimentos recorrentes abrem trilhas, propomos ao leitor seguir por essas trilhas com atenção diferenciada. Não nos cabe revelar o lugar de chegada das trilhas cotidianas, antes pensaremos nelas fundamentalmente como marcas. E, sem preocuparmo-nos com os fins, buscaremos pôr à luz aqueles contornos que, por demais repetidos, acabam perdendo o sentido.

Em *Serenidade*, conferência de 1955, Heidegger aponta para aquilo que vamos compactuar com ele como sendo, antes de qualquer outra, a principal questão na atualidade: a falta de pensamento do homem. Não um pensamento de causa efeito, mas, sim, o pensamento reflexivo o qual ele chama pensamento meditativo. No que caracterizou como a era da técnica, andamos empobrecidos de pensamento reflexivo ao mesmo tempo em que grandes avanços científicos tecnológicos são alcançados. Por um lado, crescemos a olhos vistos numa progressão acelerada. A cada nova invenção tecnológica é possível explorar mais e saber mais sobre as coisas dentro de uma compreensão de saber, a qual desenvolveremos mais adiante, que acredita dar conta de tudo. Dentro dessa lógica predominante, nossos movimentos são valorizados de acordo com um certo padrão de eficiência que deve ser atendido.

Em *Cem anos de psicoterapia... e o mundo está cada vez pior* (1995), James Hillman e Michael Ventura desenvolvem pontos relevantes acerca dessas questões progressistas e concepções separatistas homem mundo e de como isso chega a nós, profissionais psi através do espaço da clínica. Logo no início do livro que, propositalmente, acontece em formato de conversas e cartas, os autores destacam a predominância de teorias psicológicas que cultuam uma alma interior. A vida psíquica, que caracteriza o eu mais profundo e verdadeiro, localiza essa existência dentro de si mesmo. E isso quer dizer, mais especificamente nas palavras de Hillman: “Ainda localizamos a psique dentro da pele” (1995, p. 14). A fim de conhecer a si mesmo é preciso olhar para dentro, a vida do nosso, tão difundido atualmente, verdadeiro eu é intrapsíquica.

O livro em conversas e cartas, além de proporcionar uma fluência agradável de leitura, consegue tornar visível no corpo do texto, linhas de produção subjetiva, onde homem e mundo

surtem de forma inseparável. Logo no prefácio, Ventura justifica esse formato dizendo que, para pensar a psicoterapia de forma crítica, questionando e rompendo regras, era preciso abordar as questões de forma a fugir de seus códigos básicos já institucionalizados de conduta. Do contrário, estaremos somente aceitando e reproduzindo aquilo a que ele se refere como uma indústria da psicoterapia.

Durante as conversas, os dois circulam pela cidade. O cheiro, a luminosidade ao entardecer, as pessoas que passam, os barulhos e as cores na praça, não interrompem o diálogo. A reflexão acontece no corpo da cidade, o sentido se dá em relação. Ao localizar a cidade em toda sua formação sensorial como mero ruído, reafirmamos de forma prática e cotidiana o pensamento cartesiano atualmente dominante que separa de forma radical homem e mundo. O ruído se trata daquilo que interfere de algum modo na informação. O que chega a nós como ruído é algo que causa estranheza e não faz sentido. Pensemos nos ruídos de forma geral: o ruído que surge no som, na imagem, no paladar... Os ruídos sensoriais, os ruídos relacionais, entre o que se espera e o que se vê.

Porém, propomos pensar sobre os ruídos de forma diferente: o ruído que possibilita abertura de mundo, abertura de sentidos. Para nós, refletir sobre os ruídos como abertura mostra-se um diálogo importante que tentaremos fazer fluir durante a pesquisa. Porém, o que se faz fundamental nesse primeiro momento é marcar a forma que media as relações do homem contemporâneo na maior parte das vezes. Pautados por essa perspectiva, o que entendemos como ruído não se relaciona com abertura de sentido e, sim, como falha, como acidente de percurso, algo que deu errado e precisa ser corrigido. Isso acontece porque, na compreensão de homem e mundo separados, a consciência é solipsista, o homem é visto como sujeito em oposição ao mundo que se torna objeto. Nosso modelo de conhecer é respaldado por esse pensamento. Conhecer, saber sobre uma coisa, significa simplesmente constatar os seus caracteres, que existem naquele objeto independente de qualquer outro fator. Logo, o sentido se dá antes mesmo da experiência e qualquer possível ruído é destituído de valor significativo.

O espaço da clínica psicoterápica é amplamente conhecido como um lugar voltado ao autoconhecimento. Não é incomum, inclusive nas grandes mídias, escutar frases como:- Esse é um momento para você, tire a cabeça das perturbações lá de fora e olhe para dentro de si. A questão que levantamos é: o que é esse autoconhecimento? Que prática de conhecer é essa que estamos afirmando na clínica?

Hillman (1995) coloca que nesse processo de autoconhecimento desenvolvido nas psicoterapias e análises, ao entrar dentro de si e analisar seus sonhos, seus sentimentos e tudo mais que só a

você pertence, estamos deixando muita coisa de fora: estamos deixando o mundo de fora. Localizando a psique só dentro das pessoas, o que sobra é o mundo. Pelo caminho Hillman e Ventura observam lugares públicos pichados, poluição, mendigos doentes dormindo no parque... Sobra um mundo deteriorado. “... as pessoas estão cada vez mais sensíveis e o mundo, cada vez pior” (1995, p. 14). Hillman relata uma sessão de terapia onde, ao dizer para sua terapeuta de um sentimento incômodo em relação a um mendigo na rua, ela lhe retorna pontuando a origem de sua tristeza como relacionada a uma pena que sente de si mesmo. Ao supervalorizar um eu interior, o que fazemos é trabalhar internamente esses sentimentos, ir para casa, elaborar e refletir sobre nossas emoções procurando uma forma melhor de lidar consigo mesmo e, ao fazer isso, você simplesmente terá abandonado o mendigo na rua.

A introspecção é trabalhada com a mesma visão cartesiana que desvaloriza o mundo lá fora. É importante pontuar que o autor não se posiciona contra o exercício introspectivo. A introspecção é uma possibilidade de experiência. O problema para nós se configura, antes disso, na compreensão existencial que praticamos ao desvelar homem e mundo separados e, dessa forma limitar previamente os sentidos de uma experiência de introspecção de acordo com a rigidez nessa crença. Ao pensarmos o homem como uma subjetividade afastada do mundo, neutralizamos a dimensão sócio-política do adoecimento e sofrimento humanos. Retornamos ao longo do texto, de várias formas, a essa questão, para que possamos refletir melhor sobre a concepção atual de conhecimento do homem e, conseqüentemente, pensarmos a formação de profissionais psi e nossas práticas clínicas.

Em *A questão do sujeito e do intimismo em uma perspectiva fenomenológico-hermenêutica* (2007), Sá e Rodrigues trazem esse separatismo evidente no que aparece como um modo de ser marcante do homem moderno: a exacerbação da experiência de si mesmo como interioridade anímica em contraposição ao mundo externo e público. Diversos autores, dentre eles Foucault, Deleuze, Guattari, Bauman..., trabalham essa questão. Porém, no referido texto, Sá e Rodrigues desdobram essa temática à luz do pensamento de Heidegger. A fim de pensar essa questão da atual representação ocidental do homem, Heidegger retoma a tradução, a qual considera inadequada, da palavra grega *ousia* para o latim *substantia*.

Ser substância quer dizer subsistir como unidade portadora de um conjunto de características. Para Heidegger a noção moderna de *self* filia-se à noção latina de *substantia*. O filósofo se opõe a tradução de *ousia* como *substantia*, pois, segundo ele, ao realizar tal correspondência desconsidera-se a experiência grega do ser do ente. Se reduz, e até mesmo se altera, o seu sentido para uma compreensão determinista e conseqüente configuração de um

olhar natural sobre as coisas. Heidegger propõe um retorno ao sentido da palavra grega *parousia*: chegar, tornar-se presente. Assim, chegamos à interpretação de *ousia*, apoiada por Heidegger, como vigência ou presença. Pensar o ser do homem como presença implica pensarmos no horizonte de abertura temporal fundamental para que os entes possam aparecer como aquilo que são. Dessa forma, saímos do determinismo que objetiva a existência para refletirmos sobre o ser a partir de horizontes de sentido que se configuram historicamente.

Apartado de uma dimensão coletiva, irremediavelmente separado do mundo, o homem acaba por estabelecer uma relação de controle, dominação e sujeição, com os outros entes. O horizonte de aparecimento das coisas torna-se restrito a esse modo de relação e o próprio homem se vê reduzido a um operador de cálculos e previsões (SÁ, 2007, p. 40).

Seguindo por essas reflexões, já temos indicadas as questões problema norteadoras do nosso trabalho: o empobrecimento de pensamento do homem moderno, a separação homem mundo relacionada a um cartesianismo atualmente predominante na cultura ocidente e, por último e por consequência, um modo de ser e de conhecer do homem onde o que faz sentido e prevalece é a objetivação e o domínio eficientes sobre os outros entes.

O que vemos aparecer, em geral, nos espaços de instituições clínicas e trazemos como inquietação intimamente relacionada à essas questões é uma demanda recorrente de fala que identificamos como predominantemente impessoal. A busca por um espaço clínico psicoterápico, se encontra relacionada a uma busca por cura no sentido de ser sanado, que, por sua vez, está diretamente ligado a uma eliminação eficiente dos sintomas. Estamos de tal forma emaranhados nessa rede de construção de sentidos, que o risco é seguir o ritmo sem dar-se conta. Seguindo esse ritmo progressista, o que produzimos é uma *clínica de bem estares eficiente*³. E, dessa forma, somos bons profissionais enquanto nossa atuação funciona no âmbito do utilitarismo. Devemos, assim, atender a demanda de todo mundo, eliminando de modo eficiente os sintomas para que nossos clientes possam evoluir na sua “boa vida”. Acreditamos que, através dessa prática, reproduzimos e reforçamos a falta de pensamento do homem, limitando a existência a um campo de tarefas e conquistas práticas, onde acabamos atuando como mecânicos de homens. Apostamos no exercício de um pensamento reflexivo que questione, movimente e produza novas conexões.

O que carece de início ser despertado, ser recordado, no sentido de ser trazido num modo próprio e temático à presença, é o esquecimento mesmo em que transcorre a existência cotidiana. A memória em jogo nesse “recordar” não é a capacidade estudada pela psicologia ou pela neurologia de conservar representações do passado na forma de impressões mnêmicas. Re-cordar é trazer de novo ao coração. Trata-se

³ Grifo nosso.

de uma “atenção” ou “concentração do pensamento” que guarda e conserva junto de si a misteriosa abertura para a totalidade dos entes (SÁ, 2009, p. 70).

1.1 VOCÊ É UM HOMEM MUITO DURO, CASTANEDA

Por que você há de pensar que todos os indivíduos numa multidão em movimento são seres humanos? perguntou, com o ar mais sério do mundo.

Eu não sabia realmente explicar porque, a não ser que estava acostumado a acreditar nisso como um ato de fé absoluta de minha parte (CASTANEDA, 2009, p.55).

Em 1960, o até então estudante de antropologia Carlos Castaneda, recebe de um professor a seguinte tarefa: fazer um trabalho de campo realmente original. Comenta-se que ele chegou a brincar com os alunos dizendo que aquele que conseguisse fazer uma entrevista com um índio de verdade ganharia nota máxima na disciplina. No verão daquele ano, Castaneda parte em viagens para o sudoeste dos Estados Unidos em busca de maiores informações sobre as plantas medicinais⁴ utilizadas pelos índios do local. E é no estado do Arizona que acontece o primeiro encontro dele com o índio yaqui a quem chamou Don Juan Matus. O primeiro de muitos encontros que aconteceriam por mais 13 anos. Em uma estação de ônibus, um amigo que lhe acompanhava chega junto dele e cochicha que o velho índio de cabelos brancos, sentado defronte a janela, era um grande conhecedor de plantas, principalmente do peiote. O amigo cumprimenta o índio e, em seguida, sem apresentar os dois, deixa-os sozinhos. Castaneda diz seu nome e o índio cortesmente se apresenta: - “Don Juan Matus, às suas ordens.” Segue-se um silêncio de ambas as partes, não um silêncio constrangedor, mas um sossego, um descanso. Naquele mesmo encontro, Castaneda lhe conta de seu interesse sobre as plantas medicinais. E, mesmo não se sentindo conhecedor do assunto, faz de conta que sabe muita coisa, querendo dar a entender ao índio que seria muito vantajoso conversar com ele. Don Juan se mantém em silêncio enquanto Castaneda fala sem parar. Castaneda evita seus olhos. Enfim, os dois retornam a um silêncio total, até que Don Juan levanta-se e se despede para tomar seu ônibus. Esse primeiro encontro é descrito pelo autor como perturbador e, de alguma forma que não sabe bem explicar, ele se sente intrigado e atraído por Don Juan; fica aborrecido por ter falado tolices e extremamente impressionado pelo olhar penetrante do índio. O amigo que o acompanhava vem lhe consolar dizendo que o índio não poderia ajudá-lo, que era muito calado e excêntrico, e deveria ser somente um velho louco. Castaneda, ainda assim, permanece com um forte

⁴ Castaneda se mostra interessado principalmente no Peiote.

sentimento de inquietação, descobre onde mora Don Juan e passa, então, a visitá-lo constantemente. A fim de se preparar para os encontros, Castaneda passa meses estudando sobre plantas, principalmente sobre o peiote. Mas, nas longas horas que passavam juntos, não falavam sobre plantas, os acontecimentos estavam dirigidos para longe de seu propósito original.

Como já vimos, Castaneda se prepara por meses lendo sobre o peiote e dessa maneira acreditava estar conhecendo mais sobre a temática das plantas. Mas, seriam suas leituras, de fato, um preparo que o tornava melhor conhecedor? Seu preparo serviria aos encontros por vir? Por vezes Castaneda insistia que Don Juan lhe ensinasse o que sabia sobre as plantas e tentava classificar o que estava acontecendo entre eles como uma relação profissional, onde ele deveria pagar pelos serviços que o índio lhe prestaria, como um informante em sua pesquisa. Ao lhe oferecer um pagamento monetário, Don Juan responde: -“Pague meu tempo com seu tempo.” O que estava se passando ali fugia dos roteiros familiares de Castaneda. Não era mais possível dar conta do mundo que acontecia.

O ponto crucial de meu dilema naquele momento era minha falta de vontade de aceitar o fato de que Dom Juan era bem capaz de demolir todas as minhas concepções prévias do mundo... (CASTANEDA, 2006, p.39).

Passado um ano, sem falarem sobre plantas, Don Juan revela a Castaneda ter certos conhecimentos que lhe foram passados por seu benfeitor, um feiticeiro (*brujo*), conhecimentos esses relacionados ao que ele chama de *caminho do guerreiro*⁵. E que, por uma série de circunstâncias que não se encerram no desejo pessoal de nenhum dos dois, Castaneda fora escolhido como aprendiz de Don Juan, e juntos estavam eles começando a trilhar um caminho que abalou definitivamente o mundo de Castaneda.

Os primeiros cinco anos de aprendizado são relatados no seu livro mais famoso, *A Erva do Diabo*, que foi sua dissertação de mestrado pela Universidade da Califórnia, em Los Angeles. Nele o autor descreve principalmente suas experiências com plantas alucinógenas. Diferente da cultura moderna ocidental, muitas culturas acreditam em um tipo de existência espiritual das plantas. Nos casos descritos por Castaneda, as plantas são compreendidas como seres inteligentes e emocionais que podem auxiliar o homem na sua vida. Os feiticeiros podem

⁵ O caminho do guerreiro trata-se de um modo de existir diferente do modo como o homem normalmente vive. Ele também não se refere ao modo de viver de um *brujo*. Poderemos desdobrar melhor essa compreensão no decorrer do texto.

utilizar as plantas como aliados, mas seu uso não é obrigatório. Nos primeiros cinco anos de aprendizado, Don Juan passa seus conhecimentos sobre as plantas alucinógenas, chamadas por ele de plantas do poder. É muito importante que atentemos para o nomear. Don Juan apresenta uma série de nomes alternativos aos que, em geral, usamos e nos referimos a certas plantas. Tais nomes indicam uma experiência dotada dessa compreensão diferenciada destes entes. A forma dele se relacionar com as plantas é totalmente diferente da forma habitual conhecida por Castaneda. Primeiro porque, por conceber as plantas como criaturas inteligentes e com uma existência espiritual que ultrapassa a forma como se apresenta de início ao homem comum, ingerir uma planta de poder significa a possibilidade de entrar em um contato mais íntimo com esse ser. Don Juan alerta para a importância de se ter um propósito ao fazê-lo e de ter atenção ao referir-se nominalmente à planta, pois, ao precisar dela, é necessário evocá-la e, nesse momento, é fundamental chamá-la pelo nome certo. Aqui surge pela primeira vez, e fica indicada através do nomear, essa questão referente ao cuidado desvelador que nos acompanha de forma íntima e que será melhor trabalhada no capítulo dois.

A cultura ocidente atual desenvolveu uma relação com determinadas plantas, que reconhece possuírem substâncias de propriedades alucinógenas, mas que nada tem haver com o que é relatado na *Erva do Diabo*. Não cabe aqui aprofundar essa temática, mas destacamos o que, sem dúvida, marca duas vivências de essências fundamentalmente diferentes. O propósito de uso do que pode vir a ser uma mesma substância química, seu contexto e toda rede de sentidos em questão configuram experiências totalmente diferentes. Além da ingestão das plantas, todos os demais repertórios de relação com elas não se assemelhavam a nada que Castaneda estivesse acostumado.

Durante um passeio em um morro, Don Juan fala com as plantas e instrui Castaneda a fazer o mesmo. Castaneda ri e tem muita dificuldade em falar com uma planta, pois aquilo lhe parecia tolice. Para ele era óbvio que falar com plantas era um comportamento que revelava ignorância ou loucura. Ele era um acadêmico bem instruído e conversar com plantas era uma situação constrangedora para um pesquisador. Castaneda queria aprender sobre as plantas, e dentro do seu entendimento, isso significava absorver as teorias do modo mais convencional das escolas e academias. Sua ideia inicial era simplesmente escutar o que o índio sabia e anotar tudo em seu caderno que, aliás, era sempre carregado junto dele. Esse era seu método habitual de aprendizado. Mas, será que seguir esse método e preparar-se lendo, o tornava melhor conhecedor das plantas? Decisivamente o *conhecer* de Castaneda não era o mesmo *conhecer* de Don Juan.

Todo saber que de algum modo foi, nesse tempo junto a Don Juan, transmitido a ele, não vinha destacado como uma área de conhecimento separada de outras especialidades. Tudo estava conectado de outra maneira e só fazia sentido na proximidade de seu caminho, ou seja, nessa forma de compreensão e disposição frente à vida (caminho do guerreiro), o que podemos observar é uma forma mais própria de viver. Nem melhor, nem pior que a forma de viver do homem comum e, com certeza, um caminho bastante difícil e trabalhoso, marcado por momentos intensos de incertezas e angústias. Don Juan chega a dizer que ninguém que esteja satisfatoriamente desfrutando a vida escolheria este caminho.

Já pontuamos, no início deste capítulo, a importância de questionar a nossa compreensão do que vem a ser conhecimento, a fim de refletir sobre as nossas práticas clínicas. Castaneda é conduzido por outras formas de poder estar no mundo, e a maior dificuldade nessa longa jornada é conseguir flexibilizar sua experiência para que possa começar a pensar que o modo como vivia e percebia o mundo não é o correspondente ao único real possível. Tampouco, o modo como Don Juan vivia correspondia a esse real. E os outros modos experimentados posteriormente também não tinham objetivo de corresponder. Na verdade, o que buscamos evidenciar durante o trabalho é que esse real ideal só vai existir em um movimento de abstração das coisas. Buscamos, ao longo do texto, indicar que esse mundo real, prévio à experiência, acontece como abstração. A trajetória de Castaneda nos ajuda a pensar naquilo que apontamos como uma experiência de realidade.

O mundo tal como naturalizamos pensar implica a crença da realidade como uma dimensão que precisa ser vivida de uma forma única por todos. Forma essa que deve atender a certos padrões que se encaixam em limites mensuráveis de normalidade. A realidade entendida dessa forma pode ser mensurada e alocada nos moldes de um mundo aceito socialmente como normal e verdadeiro. O conhecer de Don Juan não está referido a modelos explicativos causais de mensuração ou simples constatação do mundo. Propomos uma reflexão acerca do conhecimento e suas práticas como exercício fundamental a fim de tornar-se mais flexível, repensando e relativizando nossas formas de conhecer e, conseqüentemente, lidar com aquilo que tomamos pelo real.

A dureza de Castaneda não está marcada pela sua vida cotidiana mas, sim, na falta de liberdade com essa rotina e nas suas relações, que restringiam sua existência de forma aprisionadora. Desse modo evidencia-se a compreensão de realidade como aquilo diante do que não existem possibilidades e tudo em torno é destituído de valor verdadeiro. Falar do transitar

cotidiano do homem contemporâneo implica pensar nessa falta de liberdade que se encontra indissociável das nossas crenças de realidade e verdade.

Retomamos a concepção moderna de *self* filiada à noção latina de *substantia* que, por sua vez, foi o termo usado para traduzir a palavra grega *ousia*. Compreender *self* como substância implica a produção de uma objetivação da existência humana. Sujeito, forma atual pela qual nos reconhecemos, do mesmo modo que substância, carrega a significação daquilo que unifica e porta um conjunto de características do ente. A compreensão de sujeito implica o entendimento de subsistir por si mesmo. Na idade média esse termo era utilizado para referir-se a qualquer ente. É a partir de Descartes que sujeito passa a designar o *self* humano. “Penso, logo existo” Pensando o cogito, a consciência, Descartes está pensando o *self* humano. Para isso, utiliza a noção de sujeito como agente, ou seja, como aquele que representa. As coisas deixam de se mostrar por si mesmas e passam a se dar a partir da representação de um sujeito. Assim, chegamos à compreensão corrente de conhecimento enquanto representação. Conhecer implica práticas de objetivação. Tornar-se conhecedor de algo significa aquisição de informações. Quanto mais se armazena sobre o objeto de conhecimento, mais qualificado e autorizado se é sobre aquilo. Sujeito e objeto são entendidos como entidades primordiais. Trata-se de uma visão que já subentende, nas suas relações, existências isoladas dadas por si mesmas. Conhecer apresenta seus contornos reduzidos ao próprio método de conhecimento empregado. Homem, sujeito de conhecimento, representa o objeto a ser conhecido, presumindo que seu ser limita-se a uma série de caracteres que ele possui e que o descrevem como ele é, de modo independente e anterior à experiência. Conhecer melhor significa aproximar-se de forma mais eficiente dessas propriedades da substância, que, por sua vez, determinam a verdade sobre o objeto.

É importante que pensemos sobre essa forma de compreendermos e nos relacionarmos com conhecimento e verdade a partir de um horizonte histórico mais amplo, a fim de não atribuímos sua origem, simplesmente, a uma criação pessoal de Descartes. Preferimos sugerir ao leitor que pense em um cartesianismo como tendência histórica e não em um gênio individual. Lembramos que Foucault, em 1982, faz referência ao que ele chama “momento cartesiano”⁶, indicando um período da história da verdade no Ocidente.

O desenvolvimento tecnológico entra de forma crucial nessa linha de raciocínio, já que o melhor acesso ao objeto vem com uma tecnologia mais avançada. Conhecemos o mundo à

⁶ O “momento cartesiano” é desenvolvido por Foucault na primeira aula de um curso que ministrou no Collège de France (1981-1982). Encontramos as aulas do referido curso compiladas em *A Hermenêutica do Sujeito*.

distância, na medida em que separamos os entes de um contexto relacional e estudamos projetando teoricamente seus caracteres e propriedades. A prática do conhecer limita-se em saber aplicar determinado método. Dentro da compreensão de um mundo simplesmente dado, conhecer melhor acaba se tornando uma questão de passagem de tempo, isso para que possamos progredir numa tecnologia mais avançada. A dimensão do tempo também é reduzida a mero fator utilitário.

Conseguir flexibilizar Castaneda se apresenta um desafio ainda maior quando entendemos as proporções de caráter ontológico desse trajeto. Don Juan não ensina convenções culturais ou práticas exequíveis com um mínimo de requisitos atendidos. Don Juan provoca Castaneda e o leva a questionar tudo aquilo que ele carregava como base inabalável formadora de seu mundo. Em certo ponto do caminho, nada mais carrega a certeza de seu antigo viver.

As experiências que vivencia são de tal forma distantes do seu viver habitual, que sentimentos fortes de medo e a desconfiança sobre a própria sanidade mental passam a atormentá-lo. Além das experiências que incluíam o uso de determinadas plantas, o autor nos fala, ao longo de seus doze livros, de inumeráveis outros acontecimentos que mexeram com seu mundo. E aquilo que a princípio lhe parecia mais improvável, foi o que mais lhe atormentou: tudo que ele tomava como sendo o mundo real estava definitivamente sendo abalado. Em passagem de *Porta para o Infinito* podemos ver o momento em que Don Juan diz à Castaneda que, no caso dele em particular, foi preciso fazer uso das plantas, pois ele era um homem muito duro e essas experiências foram necessárias para sacudi-lo. Era preciso sacudir o mundo de Castaneda de alguma forma. Mas, o que Don Juan quer dizer quando fala em sacudir o mundo de Castaneda?

A seguir desdobraremos mais ideias que, já nestas primeiras passagens de Castaneda, se destacam e contribuem para pensarmos as marcas do nosso percurso. Começamos refletindo sobre o que é o mundo. A partir de então, o que se segue são explorações dentro de linhas que se encontram intimamente ligadas na produção de todo campo problematizador da pesquisa. A saber: reflexões sobre o conhecer referentes à era da técnica, o cotidiano, o autêntico e inautêntico e a predominância do pensamento calculante nas nossas relações.

1.2 O QUE É? PARA QUE SERVE? DEMANDAS INAUTÊNTICAS

_O que está procurando, Don Juan?

_Quero encontrar um pau.

Comecei a procurar, mas ele me impediu.

Você não! Sente-se ali. Ele me apontou para umas pedras, a uns seis metros de distância. _ Eu o encontrei.

Dali a pouco ele voltou com um galho comprido e seco. Usando-o como enxada, ele soltou com cuidado a terra ao longo dos ramos da raiz. Limpou-os até uma profundidade de mais ou menos 60 centímetros. Então, a terra ficou tão compacta que era impossível penetrar mais fundo com o pau.

Parou e sentou-se para respirar. Sentei-me ao lado dele. Ficamos calados por algum tempo.

Por que não cava com a pá? perguntei.

_Podia cortar e machucar a planta. Eu tinha de arranjar um pau que pertencesse a essa região para que, se batesse na raiz, o dano não fosse tão sério quanto o que fosse causado por uma pá ou outro objeto estranho (CASTANEDA, 1968, p.59).

Mundo: idéia fundamental no nosso percurso. Mas, de que mundo exatamente queremos falar? O que entendemos por mundo? Proponho que pensemos na primeira imagem de mundo que nos vier em mente. Ao pensar cotidianamente em mundo, uma das imagens mais comuns é a de um planeta em órbita onde se encontram coisas, entes diversos. Pensamos naturalmente em mundo como espaço necessário, pré-condição para que todas as outras coisas possam existir nele, ou seja, “dentro dele”, no sentido de existir extensamente, como ocupar fisicamente um local determinado “dentro” do espaço, tacitamente compreendido assim como outro ente. Dessa forma o senso comum compreende mundo em um horizonte de sentido limitado por analogia com a compreensão que toma o espaço circundante das coisas como simples continente objetivado, como por exemplo: a água que existe na piscina ou as formigas no formigueiro e assim por diante. Essa primeira concepção de mundo nos traz uma compreensão ôntica que pode ocorrer na maioria das vezes. Entificamos mundo ao determinar sua existência como algo simplesmente dado que está dentro, espacialmente, de outro algo simplesmente dado. A formiga está no formigueiro, o formigueiro está na grama, que está no parque, que está na cidade, que está no país, que está no continente, que está no mundo! E aí se pode continuar: que está na galáxia, que está no universo... Mas, o que seria um formigueiro sem formigas? Não faria sentido... a menos que todas as formigas saíssem juntas e morressem! Mas, ainda assim, só teríamos um formigueiro porque, mesmo mortas, as formigas estão presentes naquilo que nós conhecemos como formigueiro. A ausência de algo é o denunciar de sua presença. E aí dizemos algo que, talvez por ser muito óbvio, passe despercebido: formigueiro só é formigueiro, graças

às formigas, piscina só é piscina, graças à água. É na relação de sentido que dá-se o existir das coisas. Conteúdo e continente só se podem diferenciar porque surgem indissociáveis em uma origem com-um.

Quando Heidegger desenvolve a questão do mundo, ele não se restringe a essa forma de compreensão que o toma como um objeto que está ante nós e que pode ser intuído, não se trata de um espaço pré-existente a nós, onde as coisas também já ali se encontram dadas e onde somos simplesmente inseridos, como bonecos numa caixa, tampouco trata da mera soma de coisas. Heidegger propõe refletirmos sobre uma compreensão ontológica do mundo. Mundo enquanto sentido. Não queremos dizer que a primeira forma de entender mundo apresentada acima esteja equivocada. A palavra mundo é usada com muita frequência, sua polissemia possibilita a indicação de diversos sentidos. Por isso, é fundamental demarcar as diferenças para melhor organização da nossa linha de pensamento.

De uma forma geral, imersos em um modo cotidiano de ser, referimo-nos ao mundo simplesmente dado, o mundo da atitude natural. O lidar cotidiano implica um fechamento ôntico, que significa a compreensão dentro de um limite necessário que objetiva e entende as coisas dentro de suas descrições enquanto entes. Descrevemos o mundo listando tudo que nele se dá: árvores, casas, homens, animais... Tal descrição, do ponto de vista fenomenológico, não é relevante, pois se restringe aos entes, é ôntica. Quando entendemos mundo como o conjunto total de entes que simplesmente estão localizados dentro dele, estamos referidos a essa forma de compreensão que acaba por coisificar mundo. Esse é o mundo mais próximo do ser-aí cotidiano, a que Heidegger vai chamar: mundo circundante. Do ponto de vista ôntico, o ser-aí encontra-se inicialmente num modo de ser impróprio, impessoal, de todo mundo. Entende-se assim, como um ente cujo modo de ser é simplesmente dado. Porém sua singularização é sempre possível, pois, do ponto de vista ontológico, o ser-aí já é sempre originariamente a abertura em que acontece seu existir. Veremos ao fim do capítulo uma passagem⁷ que nos ajuda a refletir mais sobre essa questão trazendo dentre outras coisas, uma colocação de Don Juan onde ele diz que o homem não pode fugir de ser homem.

O ser-aí cotidiano se refere à cotidianidade mediana que é o modo mais próximo de ser do ser-aí. De início, e na maior parte das vezes, o homem se encontra nessa cotidianidade mediana, nesse impessoal. Heidegger destaca que cotidianidade não deve ser entendida como

⁷ Localizamos propositalmente alguns momentos que não pertencem a capítulo algum. Esses “entre capítulos” propõem explicitar os espaços de trânsito do pensar que compõem o trabalho de maneira peculiar, com modos diferentes de chegada, alterando formas e ritmos no processo de estruturação do texto.

primitividade. A cotidianidade é um modo possível, dentre outras possibilidades não cotidianas do ser-aí.

Segundo Heidegger, o homem é o ente cujo ser, ou seja, o sentido, está sempre em jogo em sua existência. O modo de ser do homem é chamado pelo filósofo de *Dasein* ou, como vamos utilizar mais na pesquisa: ser-aí. Ao *Dasein*, Heidegger atribui o privilégio de ser abertura de sentido. Privilégio que não deve ser entendido hierarquicamente como se fôssemos superiores aos outros entes, pois com isso cairíamos novamente em um antropocentrismo e na bipolarização homem/mundo, sujeito/objeto. Homem e mundo são co-originários, pensar, por exemplo, em um homem sem mundo é pura abstração. Assim como pensar qualquer coisa dada por si mesma. De fato, isso pode nos servir como uma referência geral cotidiana, é por uma abstração niveladora das coisas que viabilizamos a ocupação e a comunicação em determinados níveis. Mas somos sempre *ser-no-mundo*, mesmo que falemos de um homem que vive no espaço cósmico, ainda assim falamos de um homem que tem mundo, um homem que só acontece em determinado horizonte de aparecimento. Temos mundo no sentido de sermos, nós mesmos, mundo. O nosso relacionar-se com as coisas desvela, vela e movimenta sentido sempre. Heidegger nos fala que o mundo mundifica. Podemos compreender esse mundificar pensando na dinâmica do acontecer mundo. Se mundo é abertura de sentido, estamos tratando de relações de correspondências desveladoras, de um relacionar-se próprio ao *Dasein*. O *mundificar* enfatiza justo esse movimento, esse articular de coisas que é acontecer de mundo desta ou daquela forma. O *Dasein* é essencialmente apropriado por essa clareira do ser. Por isso, diz-se que homem é mundo. Não podemos falar de uma essência do homem que precede o seu existir. A essência, ou o ser do homem, é a própria abertura, o ec-xistir. O ec-xistir é um existir para fora, sempre em relação com os outros entes. E é no seu relacionar-se com as coisas enquanto coisas que o homem transcende e desvela mundo, desvela sentido. Entraremos mais nessa questão no capítulo dois, ao desdobrar sobre o ec-xistir.

Em nosso modo de ser cotidiano mais comum, *na indiferença mediana*, compreendemos mundo dentro de um determinado velamento que abriga o que nos é familiar. Nossos repertórios familiares de lida com os entes *intramundanos*⁸, nos nossos afazeres diários e nas relações sociais, nos são fundamentais na medida em que somos sempre ser-no-mundo e só somos sendo. Isso significa falar de uma compreensão de homem e mundo co-emergentes em um horizonte de sentido que não é massivamente homogêneo, tampouco se trata de mera projeção de

⁸ Intramundano é o termo usado por Heidegger em *Ser e Tempo* para referir-se ao ente simplesmente dado no mundo.

interioridades. É no lidar cotidiano mesmo que se constitui sentido, é no próprio relacionar-se com os outros entes que o homem transcende na medida em que experimenta seu ser enquanto abertura. Porém, é importante salientar que, o que chamamos aqui de indiferença mediana, não tem o mesmo significado que a noção heideggeriana, que nos será fundamental, de inautenticidade.

A autenticidade não é uma qualidade identitária da existência, ela acontece quando, diante da nossa própria condição de abertura finita, nos apropriamos de outras formas de lidar com o mundo, modos mais singulares, e vemos que as formas de relação são apenas possibilidades. Construimos formas de relação mais autênticas quando nos damos conta do caráter provisório de nossas identificações. A inautenticidade vem a ser um apego às identificações familiares que cristaliza mundo, restringindo e enrijecendo as formas de relação homem-mundo como se fossem simplesmente dadas. Ao dizer que sentia seu mundo sendo abalado, Castaneda começa a pôr em questão justamente suas identificações que constituem um mundo que ele considerava certamente inabalável. Seus padrões estavam de tal forma cristalizados identitariamente, que ele restringia o possível ao real que conhecia como o mundo.

Quando abrimos a questão: “o que é mundo?”, o que devemos buscar, pela linha de raciocínio que desenvolvemos até aqui, é pensar ontologicamente mundo, buscar o ser mundo e, desse modo, pensaremos o mundo como sentido. As relações de sentido desvelam paisagens flutuantes a cada momento. Porém, ao objetivarmos as paisagens como enquadramentos fixos, também nos objetivamos como sujeitos, vivendo de forma inautêntica. Na inautenticidade de nossos tempos, a pergunta “o que é mundo?” equivale a “para que serve o mundo?”. E “para que serve o mundo?” subentende mundo como um ente que deve possuir alguma serventia prática, como um apetrecho que deve nos servir em nossos afazeres cotidianos. Na época em que vivemos nos acostumamos a perguntar “o que são as coisas”, compreendendo a questão de forma bastante restrita, o que acaba por limitar o horizonte de ser das coisas à mera funcionalidade das coisas enquanto apetrechos ou instrumentos. Em *Ser e Tempo* Heidegger se refere ao instrumento como aquele ente que vem ao encontro no modo de ser da ocupação. A ocupação é o modo mais imediato de lidar com as coisas. Um instrumento, na sua essência, é sempre “algo para”. (HEIDEGGER, 2006, p.116) O instrumento denota serventia, funcionalidade, eficiência. No modo cotidiano, mediano de ser, o *Dasein* tende, de início, a ser absorvido no modo da ocupação, tente ao fechamento do sentido dos entes num horizonte de instrumentalidade. O modo de ser da ocupação refere-se ao manuseio e à aplicabilidade das

coisas, porém mais do que isso: essa lida objetiva com um mundo simplesmente dado nos indica um modo de ser irrefletido.

Esse modelo de pensamento não se aplica somente às coisas. Indagamos dessa forma sobre sentimentos e até mesmo sobre a própria existência. Em *A Questão da Técnica* (1997) Heidegger questiona a falta de pensamento reflexivo no conseqüente desvelar evidente no nosso modo de relação com a técnica moderna. A falta de pensamento do homem na era da técnica reproduz, propaga o técnico sem refletir sobre a essência da técnica. A essência da técnica não é de modo algum algo técnico. Sem essa reflexão não conseguimos alcançar um modo de relação livre com a técnica.

Na era dos grandes avanços tecnológicos, da alta velocidade nas informações, nos meios de transportes, nas inovações em tecnologias a cada dia mais surpreendentes em eficácia... o homem anda empobrecido de pensamentos. Mas como poderia isso proceder? Na época em que a ciência avança a galopes, trazendo progresso tecnológico em tantas áreas, é de se espantar essa afirmação feita por Heidegger. Como pode ser empobrecido de pensamentos, um homem que está sempre inovando em avanços bioquímicos para a indústria farmacêutica? Um homem que, por diversas vezes, em menos de um dia, apresenta mais de uma atualização para um *software* ou um aparelho eletrônico? Um homem que projeta e concretiza obras civis de grande porte em tempos recordes, atravessa mares, realiza viagens antes inimagináveis em questão de horas, um homem que vai à lua, um homem que envia sondas para Marte... Como esse mesmo homem pode ser empobrecido de pensamentos?

O diálogo transcrito na abertura deste capítulo acontece durante uma expedição em busca da *Datura*⁹, a Erva do Diabo. Como veremos ao longo do trabalho, a trajetória da relação mestre-aprendiz é marcada por experiências de contato mais próximo com as coisas, vivências que revalorizam a experiência. Essas vivências fugiam ao modo usual de Castaneda de lida com os entes. A ele também não eram indicadas metas prévias, o que Don Juan fazia era alertar em relação à sua disponibilidade e estados de atenção. De certo modo, Don Juan estava sempre a sacudir Castaneda das suas formas confortáveis de estar no mundo. E em todos os momentos dessa trajetória, como nessa expedição, o índio chama a atenção de Castaneda para o que podemos relacionar à sua condição de ser sempre ser-no-mundo. Ser-no-mundo é, como Heidegger desenvolve, o acontecer que se dá sempre num horizonte de sentido, num horizonte

⁹ *Datura* é um gênero botânico constituído por cerca de quatorze espécies de plantas diferentes. São bastante semelhantes aos *Lírios*. É essa planta que Don Juan chama a Erva do Diabo. O índio diz que ela é uma planta que está sempre testando quem resolve seguir seus caminhos. A Erva do Diabo é possessiva, dominadora e, se a pessoa não tomar cuidado pode tornar-se escava dela.

de aparecimento: somos sempre em relação, somos ser-no-mundo-com-outros. Nunca somos sozinhos, a co-emergência homem-mundo quer dizer que o modo como ela se dá não está nunca determinado antes das relações, a paisagem produzida no mundificar é sempre uma possibilidade dentre outras.

Falar isso também é desenvolver o que já dissemos antes sobre a técnica, não como um mero meio em posição de neutralidade, mas sim como um produzir. O conhecimento de Don Juan sobre plantas também envolve saberes técnicos, porém ao trazermos essas passagens procuramos pensar uma forma diferente de relacionar-se com a técnica. Tudo é feito com um cuidado próprio que respeita o acontecer das coisas. Esse “respeitar o acontecer” pode ser pensado como uma disponibilidade de entrar no ritmo do acontecer, um ritmo que não é ditado pela vontade subjetiva, não se fixa em nenhum ponto, e, sim, acompanha atento a dinâmica do mundificar. Ao reconhecer-se como ser-no-mundo-com-outros, abre-se espaço para a existência do outro em sua alteridade e proximidade. Não só do outro, como também de si mesmo, pois essa expressão, ser-no-mundo-com-outro, não significa a mera soma de entes que vivem no mesmo lugar. Ser-no-mundo-com-outro indica a proveniência insondável da nossa existência como co-emergência homem-mundo. Ao compreender a existência dessa forma podemos sair das polarizações homem-mundo/ sujeito- objeto e flexibilizar nossas formas de estar no mundo abrindo espaço para realizar com o outro o misterioso jogo de identidade e diferença, de ser e não-ser.

Na visão de Castaneda, uma pá vem a calhar como a ferramenta ideal para a tarefa de cavar, pois certamente assim se realiza o trabalho com maior rapidez e facilidade. Nesse momento, Castaneda revela uma compreensão muito restrita dele próprio, dos outros entes e do mundo como coisas simplesmente dadas. Logo, o seu relacionamento com a planta ou com a terra limita-se ao fazer eficiente, que é o que determina seu mundo familiar. O que acontece é que usar uma pá, as mãos ou uma britadeira não é indiferente, pois, como estamos vendo, mundo é uma instalação que acontece nas relações e, por mais que possamos atingir as mesmas metas com tais ou tais instrumentos, o movimento de uso da ferramenta produz mais do que os aparentes resultados pontuais, o fazer da técnica realiza paisagens.

A técnica desvela mundo, desvela sentido. Nesta passagem, Don Juan suspende o mundo da era técnica contemporânea e nos aponta para um desvelar diferente de mundo. Vamos aproximar esse suspender da suspensão fenomenológica, tal como foi desdobrada por Heidegger. A *suspensão fenomenológica* ou *epoché* tem uma proposta diferente da dúvida metódica realizada por Descartes na primeira meditação metafísica. Descartes questiona todas

as certezas imediatas ou mediatas que temos sobre quaisquer coisas. Ele faz uma crítica geral de tudo que parece se impor a nós como verdade. Ao duvidar ele rejeita toda verdade atribuída aos sentidos e às imagens, e deprecia o valor destas últimas. O que a *epoché* faz é colocar as coisas entre parênteses, suspendê-las, ao invés de negá-las. Suspendendo mundo, mudamos o foco de delimitação da realidade para experiência que se faz de realidade. Tal mudança de foco nos é fundamental na medida em que, valorizando a experiência, nos reaproximamos do *estar junto à*. Aqui, retornamos à questão, colocada anteriormente, do afastamento entre homem e terra na era da técnica e indicamos, baseados em *Serenidade* (1959), o *estar junto à* como uma possibilidade de reaproximação.

1.3 QUATRO TEQUILAS E UM JORNAL_VIVER COMO UMA MULA

Questões referentes à atual predominância do pensamento calculante me levam inevitavelmente a certas recordações familiares como, por exemplo, às eternas e infindáveis horas ao redor da mesa de almoço num domingo, onde, com ar de grande importância, as pessoas falam sem parar sobre os recursos tecnológicos inovadores e maravilhosos do carro novo da titia. Tipo de assunto sustentado e validado sob o mais legítimo discurso da era moderna: a serventia funcional das coisas. Já na hora da sobremesa, enquanto a tia fala sobre o sistema de painel digital, alguém se atreve a perguntar-lhe qual o lugar que ela mais gostaria de conhecer no mundo inteiro. A mesa continua a mastigar, a tia ri e diz, como se fosse a “tirada” mais engraçada de todos os tempos: _“Não tenho tempo pra conhecer nada não, se conseguir um domingo pra dormir em paz na minha cama já estou feliz!” A afirmação em tom de piada confirma que a tia certamente vive sua vida com a maior seriedade e dignidade. Tanta seriedade que, se foi você quem fez a pergunta, essa é a hora de se sentir até meio bobo por ter tempo para coisas tão supérfluas. Claro que, se você ainda for uma criança, tudo bem, mas, para um adulto, certas palavras se tornam extremamente arriscadas e podem botar a perder toda sua credibilidade à mesa.

Em *Uma Estranha Realidade* (2009), Castaneda relata uma passagem semelhante a essas recordações familiares. Conta ele que, certa vez, Don Juan lhe pede que, ao vir lhe visitar, traga uma tequila. Ele estranha o pedido, pois Don Juan não gostava de beber. Mesmo assim, compra quatro garrafas e leva para o índio. Surpreso ao ver as quatro garrafas, Don Juan lembra que só havia pedido uma tequila e que era um presente para seu neto Lucio. Castaneda já havia conhecido Lucio e o descreve como uma pessoa extremamente bem vestida, extravagante até,

considerando seus recursos financeiros e meio social. Mais tarde, naquele mesmo dia, os dois partem para um encontro social na casa de Lúcio. Lá, Lúcio oferece as bebidas enquanto todos conversam. A conversa se desenrola com especulações sobre as probabilidades de uma companhia americana estabelecer-se em Sonora. Quando o assunto pareceu se esgotar, Don Juan diz em voz alta para Castaneda: “_Por que não conta aos nossos amigos sobre seus encontros com Mescalito¹⁰? Acho que isso seria muito mais interessante do que essa conversa fiada sobre o que vai acontecer se a companhia americana vier para Sonora.”

Dito isso, o que se segue são questionamentos acerca da sanidade mental dos dois e de todas as demais pessoas que se envolvem com o peiote. Don Juan diz que Mescalito pode, sim, levar as pessoas à loucura e que para que isso não aconteça, ao procurá-lo você precisa saber o que está fazendo. Ao falar isso, um dos homens presentes ri e pergunta: “_O que você quer dizer com saber, Juan?... Da última vez que o vi, você estava dizendo a mesma coisa.”

A discussão segue com questionamentos sobre o que seria esse saber, esse conhecimento referido por Don Juan. A seguir destacamos um trecho da conversa.

Lá vai você outra vez, disse Esquere. Que diabo é esse conhecimento? Você é pior que esse Macaio. Pelo menos, ele fala o que pensa, quer saiba o que está dizendo, quer não. Há anos venho ouvindo você dizer que temos que saber. O que é que temos que saber?

_ Don Juan diz que há um espírito no peiote_ Disse Benigno.
_ Já vi o peiote nos campos, mas nunca vi espíritos nem nada parecido_ Acrescentou Bajea.
_ Mescalito é como um espírito talvez_ explicou Don Juan.
_ Mas seja o que for, isso não se esclarece até a pessoa conhecê-lo.

Esquere reclama que venho dizendo isso há anos. Pois bem, venho mesmo. Mas não é minha culpa que vocês não entendam. Bajea diz que quem o toma torna-se igual a um animal. Pois bem, não o entendo assim. Para mim, aqueles que pensam que estão acima dos animais vivem pior do que eles. Vejam meu neto aqui. Trabalha sem cessar. Eu diria que ele vive para o trabalho, como uma mula. E a única coisa que ele faz que é diferente dos animais é embebedar-se (CASTANEDA, 2009, p. 83).

Retomemos agora o que Heidegger nos diz em *Serenidade*:

Todos nós, mesmo aqueles que pensam por dever profissional, somos muitas vezes pobres-em-pensamentos; ficamos sem-pensamentos com demasiada facilidade. A ausência de pensamentos é um hóspede sinistro que, no mundo atual, entra e sai em toda parte (HEIDEGGER, 1959,p.11).

¹⁰ Mescalito é o nome pelo qual Don Juan chama, em geral, o Peiote (pequeno cacto, nativo do sudoeste dos Estados Unidos até o México, que contém grande quantidade de alcalóides, principalmente mescalina). Mais do que um simples cacto, Don Juan revela uma compreensão muito mais complexa daquele ser.

Esse empobrecimento referido por Heidegger vai ao encontro do viver para o trabalho, das inovações tecnológicas postas no centro da mesa, da tomada do tempo como questão de eficiência, da visão progressista e do esquecimento do mundo como mistério. Ao questionarem Don Juan sobre o que seria esse saber, esse conhecimento ao qual o índio se refere, o que os homens buscam é uma definição representacional de mundo, conhecimento meramente descritivo. Porém, tal definição não está de acordo com o que Don Juan propõe como saber. Conhecer dessa forma representacional pode restringir o saber à pura repetição e como já vimos anteriormente, apreensão e aplicação correta de métodos. Tal repetição, quando aplicada às nossas práticas, esvai-se de sentido e torna-se mera utilidade técnica. O que Heidegger vem nos lembrar, ao dizer que estamos empobrecidos de pensamentos, é que estamos de tal modo absorvidos em saberes técnicos, que perdemos aquilo que seria o mais primordial: o pensamento que reflete sobre o próprio sentido do ser, o sentido do existir. Estamos de tal forma vinculados à técnica, que falar sobre um sentido existencial nos parece loucura ou misticismo.

Novamente ressalto que não buscamos desvalidar o pensamento de caráter mais utilitário, o que buscamos nesse caminho é interrogar sobre o mundo encerrado em nosso saber de mundo. Esse pensamento que calcula, de caráter mais utilitário, Heidegger denomina de pensamento calculante. Já aquele que vai refletir sobre o sentido existencial é chamado: pensamento meditativo. O pensamento calculante tem como característica a preocupação em alcançar determinadas metas e objetivos. Pensa-se a partir de um terreno previamente objetivado, a fim de buscar-se resultados. Os resultados são valorizados segundo a adequação às metas traçadas previamente. O pensamento calculante não para, ele está sempre em busca de melhores resultados: resultados mais eficazes, práticos, rentáveis...

Falando dessa forma, a impressão que temos é a de estarmos tratando de um pensamento que se aplica em momentos bem específicos como, por exemplo, um planejamento de trabalho ou uma construção civil. Ao contrário disso, o pensamento calculante não se restringe a certos assuntos ou tampouco precisa operar com números. Atentemos para os exemplos que trabalhamos mais acima: o jantar em família e a reunião social na casa do neto de Lúcio. Nossos discursos cotidianos estão voltados para a eficiência da própria vida. O pensamento calculante está sempre em busca de “otimização” de resultados mais econômicos, mais rápidos, mais funcionais. O pensamento calculante nunca para, nunca tem tempo para refletir, meditar. Quaisquer atividades que não correspondam a uma serventia funcional óbvia, são normalmente justificadas em função de um melhor rendimento econômico posterior. Ser eficiente e rentável é autorizado socialmente como o padrão de uma vida boa e digna, de uma pessoa que pode ser

levada em consideração. A não eficiência torna-se problemática, mais que isso: a não eficiência torna-se sintoma.

Ao falar sobre o modo de vida do neto, Don Juan evidencia sua falta de pensamento meditativo. Se vivemos para o trabalho como uma mula, deixamos improdutiva a nossa capacidade de pensar. Em *Serenidade*, Heidegger desenvolve essa idéia dizendo que só se torna improdutivo aquilo que contém um solo onde algo possa crescer. Logo, só podemos nos tornar pobres em pensamentos em virtude de possuímos no solo de nossa essência a capacidade de pensar. O homem é o ser que pensa, que medita. Ele se refere ao pensamento de Johann Peter Hebel¹¹, ao escrever que nós somos plantas apoiadas em raízes que têm de romper o solo para poder florescer no Éter e dar frutos. Essa reflexão nos aponta para um *conhecer as coisas*¹², diferente do conhecimento que, a princípio, Castaneda pede a Don Juan. Um conhecimento referente à proximidade com a terra, a um *estar junto às coisas* mesmas, lembrando aqui a evocação de Husserl: *zu den sachen selbst*¹³. Ao passar meses lendo sobre o peiote, Castaneda acredita estar se preparando melhor para o encontro com Don Juan, pois assim ele se tornaria mais conhecedor de plantas. Esse tipo de conhecer que Castaneda traz como referência é relativo a uma representação de mundo. O que Don Juan propõe a ele é um saber relativo à experiência de mundo.

O que Heidegger sinaliza, ao questionar a era da técnica, é a diferença radical entre o encurtamento tecnológico do espaço/tempo e a experiência de proximidade. São tecnologias que desvelam um mundo de simulação que nos afasta da própria terra em que pisamos. Todos os avanços tecnológicos são supervalorizados e acabamos nos prendendo a apetrechos que sustentam um mundo virtual mais perto de nós que o céu e a terra, que o passar das horas do dia e da noite, que os costumes e heranças da terra natal (HEIDEGGER, 1959, p. 16). Nos afastamos das coisas mesmas, em direção à mera repetição de representações de mundo. No mundo contemporâneo, a *tecnè* se tornou o próprio fim, e não um meio. Mas será que ao pensarmos, como nos é de costume, na técnica como mero instrumento, já não estaríamos ignorando certos movimentos que acontecem no *fazer técnica*?

Em *A questão da Técnica*, Heidegger interroga a técnica compreendida como meio para um fim. Perguntar o que é a técnica é perguntar sobre sua essência, sobre o ser da técnica. Comumente existem duas respostas correlacionadas para tal questão: *a técnica é um fazer*

¹¹ Poeta e contista alemão mais famoso por sua coleção de Alemannic contos Schatzkästlei dês rheinischen Hausfreundes.

¹² Grifo nosso.

¹³ Voltar as coisas mesmas.

humano e a técnica é um meio para fins. Quando se estabelece uma meta, um fim, é preciso alcançá-lo empregando um meio, e isso é um fazer humano. O preparo e emprego de instrumentos, aparelhos e máquinas... todas as suas necessidades e serventias, tudo isso pertence ao ser da técnica. A concepção de técnica que a define como um meio e um fazer humano está antropologicamente correta, até mesmo para definir as técnicas modernas. Seguindo nesse raciocínio, da técnica como simples meio, caímos inevitavelmente no que hoje em dia é discurso corrente das políticas tecnológicas: a neutralidade da técnica. E sustentar esse discurso é, segundo Heidegger, estarmos definitivamente entregues à técnica. Pois considerá-la neutra é fazer-se cego perante sua essência.

Pois a essência de uma coisa, ou seja, o ser de uma coisa, não se trata de uma verdade dada por si mesma e, sim, de um desvelamento que acontece no próprio movimento cotidiano de ser. No movimento de desvelar mundifica-se mundo e tudo isso envolve sentido e construção de valores. Dessa forma não podemos pensar na técnica como meramente um meio, a técnica desvela, é produção de verdade, desabriga mundo. No desabrigar fundamenta-se todo o produzir da técnica moderna. O que nos leva à questão: que mundo a era da técnica produz?

É preciso compreender a diferença entre as técnicas mais tradicionais, como um moinho de vento, das técnicas mais modernas, como uma grande hidroelétrica. Diferente dos antigos moinhos de vento, as técnicas modernas produzem energia em grande escala, extraem todo o tipo de recursos igualmente em grande quantidade e sempre têm o intuito de armazenamento. As técnicas modernas evidenciam o modo de ser predominante do homem contemporâneo: homem e natureza separados em uma relação de dominação do homem sobre os demais entes, onde tudo é visto como recurso para seus fazeres. Para ilustrar essa diferença, Heidegger diz que o homem tradicional instalava o moinho no rio, ao passo que o engenheiro moderno instala o rio na usina hidroelétrica. (HEIDEGGER, 1997, p. 20) Como já vimos anteriormente, a natureza é tomada como grande reserva a disposição do homem, *Bestand*¹⁴.

O desabrigar da técnica moderna é um desafiar. A natureza precisa atender às demandas de consumo e à velocidade do capital. A velocidade de um mundo virtual, de um mundo de simulação que nos afasta da própria terra. Heidegger nos fala desse afastamento quando exemplifica a diferença de relações nas técnicas antiga e moderna. Antigamente o camponês que trabalhava na terra preparava a terra, e isso significava cuidar e guardar. Ao semear a semente ele entregava a semeadura às forças do crescimento e protegia o seu desenvolvimento. Para isso é preciso deixar o tempo acontecer e esperar que os brotos germinados despontem da

¹⁴Nome dado a forma de estar no mundo que compreende a natureza como estoque, grande fundo de reservas.

terra, é preciso estar junto a terra nos tempos da lua e do sol. O fazer do camponês antigo não desafia o solo do campo, ao contrário, comunga com a terra, é sempre ritualístico. Quando os mortais mexem com a terra movimentam sentido, se colocam de modo próprio no jogo de céu e terra, de deuses e mortais. O mistério, por exemplo, da fertilidade, que não é objetivável em nutrientes químicos, mas está presente em tudo que germina no tempo do passar das horas, nas chuvas, no sol, no ar, no corpo torcido do camponês a arar, na profundidade e no cheiro da terra.

Atualmente, respaldados por maior eficiência, prática e resultados otimizados, reduzimos a terra do campo a uma indústria de alimentação motorizada a nosso serviço. O ar é fonte de nitrogênio, o solo é fonte de minérios e, seguindo dessa forma, tudo mais deve ser reduzido e destacado à sua funcionalidade produtiva pelo saber científico. O conhecer que, a princípio, Castaneda espera de Don Juan é esse saber científico distante do mundo, é o representar mundo. Trata desse lidar com as coisas, repleto da certeza absoluta de que todo o seu existir se limita ao que conhecemos delas.

Quatro tequilas e um jornal busca provocar o leitor de forma crítica ao evidenciar a falta de liberdade naquilo mesmo que colocamos dentro do senso comum, como marca de nossa liberdade. A passagem de Castaneda que relata a visita a Lúcio destaca tensões fundamentais na contradição presente em muitos dos nossos afazeres ditos livres. Neste caso, o consumo da bebida acontece num contexto de “passar o tempo”, de entreter. O “tempo livre” é compreendido como o momento de distração do tempo do trabalho, do dever. Com os deveres cumpridos, o que se considera fundamental está feito e assim se “tem” tempo livre.

Refletindo sobre um sentido mais próprio de liberdade, alocar no tempo períodos instituídos, de dever e “liberdade” já é aquilo mesmo que denota a falta de uma compreensão mais profunda sobre a liberdade (uma discussão mais específica sobre liberdade será feita no segundo capítulo). Ao instituir esses períodos “livres”, nos esquecemos da liberdade na sua compreensão mais primordial enquanto condição existencial do ser-aí. A liberdade, quando entendida como simplesmente o contrário das obrigações, não deixa de ser ela própria uma obrigação. Dessa forma, os sentidos nas nossas relações se empobrecem ao determinarem-se antes mesmo do nosso relacionar com as coisas. Pois antes mesmo de ser entendida como condição existencial do ser-aí, a liberdade é reduzida a certo código de condutas vigentes de acordo com determinado grupo social.

No percurso diário do homem contemporâneo é possível rastrear essa compreensão de liberdade do senso comum em um movimento cotidiano recorrente: naquilo que “se deve” e naquilo que entretém. O equilíbrio entre esses pólos se relaciona ao que entendemos como um

caminho que leva ao progresso. É ainda numa crítica a essa visão progressista que destacamos, na passagem de Castaneda, o aparecimento de notícias de jornal através de uma relação distante com as mídias. Já em 1955, no seu discurso intitulado *Serenidade*, Heidegger chama atenção para essa relação com os meios de informação e comunicação que afastam o homem daquilo que lhe está mais próximo. Dessa forma, as notícias são bebidas junto com o café, como parte dos afazeres do homem bem alocado socialmente. *Quatro tequilas e um jornal* fala da manutenção desse modo de ser sustentando um viver que decai na impessoalidade. E isso nos aponta para uma reflexão fundamental na nossa pesquisa: a era da técnica vem produzindo um afastamento do homem em relação a terra, um afastamento da própria experiência enquanto possibilidade de encontros mais singulares. Um afastamento do homem com relação ao solo de seu ser, que propicia uma falsa sensação de estarmos, a cada dia, mergulhados em um mundo novo, decorrente dos avanços tecnológicos. Um afastamento daquilo que seria o mais essencial à nossa existência: a experiência de presença diante do mundo enquanto mistério.

QUAL DOS DOIS MUNDOS DEVO SEGUIR?

Como já mencionamos antes, *A Erva do Diabo* relata os primeiros cinco anos de aprendizado de Castaneda. Durante esse período pudemos observar seus passos iniciais no caminho do guerreiro. Aí encontramos a maior parte das experiências com as plantas de poder. Todas, de algum modo, destoavam drasticamente das vivências cotidianas de Castaneda. E, qualquer que fosse a planta, era sempre compreendida dentro de um propósito intensivo do guerreiro em sua trajetória. São relatadas vivências com: a *Datura* (Erva do Diabo), o peiote (Mescalito) e o fuminho¹⁵. Don Juan explica que um feiticeiro pode conseguir nas plantas um aliado. A planta ajuda o feiticeiro a refletir e fazer escolhas, pois mostra caminhos que falam ao íntimo do homem.

Castaneda relata, em muitos trechos, encontros muito curiosos com Mescalito. Foi, inclusive, depois de presenciar seu primeiro encontro, que Don Juan compreende os sinais indicando Castaneda como seu aprendiz. Como também já foi dito, as plantas não eram necessárias para o caminho do guerreiro. Mas, especificamente no caso dele, Don Juan afirma ter sido preciso, pois Castaneda era um homem muito duro. É certo que acompanhamos “suas durezas” ao longo dos demais volumes de sua obra. Porém, a “quebra” inicial precisou ser feita dessa forma.

¹⁵ O fuminho que consiste numa mistura de determinadas ervas e cogumelos.

Assim foi possível sacudir Castaneda de uma relação já cristalizada com seu mundo habitual e o colocar em posição de vislumbre de possibilidades. Castaneda sai do real inquestionável para a realidade enquanto possibilidade. O que veremos nos próximos capítulos instiga um trabalho reflexivo em relação à flexibilização de Castaneda como um exercício de liberdade.

Na sua última vivência com Mescalito relatada neste livro, ele é instruído a lhe fazer uma pergunta. Não uma pergunta qualquer, mas algo que venha do coração, ou seja, algo que faça realmente questão para ele. O que instiga, o que movimenta. Trazendo essa vivência fechamos o primeiro capítulo, ao mesmo tempo em que indicamos um novo momento de onde vamos dar continuidade. Castaneda ingere os botões de peiete e faz a pergunta que vem ao seu coração:

Estou fazendo o que é certo? Estou no caminho certo? O que devo fazer da minha vida?... Quando perguntei se estava no caminho certo, eu queria dizer: Tenho um pé em cada um dos dois mundos? Qual o mundo certo? Que rumo minha vida deve tomar (CASTANEDA, 1968, p.147)?

A seguir relato essa vivência de Castaneda com Mescalito.

Esse último encontro com Mescalito acontece em quatro sessões, quatro dias consecutivos. Um grupo de homens participava da cerimônia a qual Don Juan chama mitote. Durante as sessões o grupo cantava e ingeria botões de peiete. As mulheres ficavam num local mais distante e ofereciam em certos momentos um pouco de água e comidas ritualísticas.

Em setembro de 1964 acontece o mitote. Castaneda relata passagens curiosas acerca do funcionamento da cerimônia, seus sentimentos e questões. É nesse evento que, dentre outras coisas, acontecem duas que Don Juan diz serem muito importantes. O “protetor”, como é chamado Mescalito, aceita Castaneda, ensina sua canção e também revela seu nome. Cada pessoa tem sua canção. Ela é entoada, dentre outras circunstâncias, quando se quer evocar o protetor. “Às vezes as pessoas são assim, enganadoras. Cantam as canções dos outros sem saber o que as mesmas dizem”(CASTANEDA, 1968, p.145).

Vamos focalizar uma passagem específica: o momento do último dia em que Castaneda encontra Mescalito e tem duas visões distintas. A primeira visão proporciona um sentimento intenso de felicidade e plenitude. Mas, rapidamente, a cena se desfaz e Castaneda se vê em uma situação de perseguição e angústia. Castaneda não entende o que significa aquela experiência e insiste para que Don Juan o ajude a interpretá-la. O índio conclui que Castaneda não tinha uma visão muito clara do mundo. Mescalito lhe dera uma lição lindamente clara. Por fim diz:

_ Você acha que há dois mundos para você... dois caminhos. Mas só existe um. O protetor mostrou-lhe isso com uma clareza inacreditável. O único mundo possível para você é o mundo dos homens, e esse mundo você não pode resolver largar. É um homem! O protetor lhe mostrou o mundo da felicidade, onde não há diferença entre as coisas porque lá não há ninguém que indague pela diferença. Mas esse não é o mundo dos homens. O protetor o sacudiu dali para fora e lhe mostrou como é que o homem pensa e luta. Este é o mundo do homem! E ser um homem é estar condenado a esse mundo. Você tem a presunção de crer que vive em dois mundos, mas isso é apenas vaidade. Só existe um único mundo para nós. Somos homens, e temos de seguir o mundo dos homens satisfeitos.

_ Creio que foi esta a lição (CASTANEDA, 1968, p.147).

CAPÍTULO 2
COMEÇANDO LENTAMENTE A DESFAZER
O DESAFIO DE PARAR

“Tudo estava como sempre: as paredes de taipa do quarto e as raízes medicinais secas estranhamente contorcidas, dependuradas delas; os maços de ervas; o teto de sapê; o lampião de querosene, preso na viga. Já tinha visto aquele quarto centenas de vezes e, no entanto, daquela vez, achei que havia alguma coisa singular nele e em mim. Era a primeira vez que eu não acreditava na realidade final de minha percepção.”

Carlos Castaneda

Em fins de 1965, Castaneda se retira do aprendizado e decide não mais ver Don Juan, porém, em 1968, já com seu primeiro livro em mãos, ele vai visitar o índio e a relação mestre-aprendiz é restabelecida. Ao que vem a se passar a partir de então, Castaneda chama de seu segundo ciclo de aprendizado. E é nesse segundo ciclo que encontramos aquilo que faz eixo com a suspensão de mundos, a passagem desencadeadora de todo o processo de trabalho: a difícil tarefa de parar o mundo. É preciso que Castaneda consiga “parar o mundo”. Mas o que seria “parar o mundo”? Essa pergunta é feita muitas e muitas vezes a seu mestre... É no fim de seu terceiro livro, *Viagem a Ixtlan*, que encontramos relatada a experiência que Castaneda tem ao finalmente conseguir parar o mundo. Mas, até que isso aconteça, devemos destacar muitas outras vivências que lhe foram fundamentais e as quais travam diálogos diretos com nossas questões impulsionadoras. Castaneda experimenta vivências que lhe eram completamente estranhas e para as quais não conseguia as explicações lógicas habituais.

Insiste em explicar tudo como se o mundo inteiro fosse composto de coisas que podem ser explicadas... Já lhe ocorreu que há poucas coisas neste mundo que podem ser explicadas do seu jeito? (CASTANEDA, 2006, p.160)

Fica evidente para nós o esforço enorme que Castaneda despense para manter as coisas sobre controle, ao mesmo tempo em que elas vão se tornando incomodamente mais flexíveis e instáveis. Em *Porta para o Infinito*, Don Juan diz que Castaneda, no seu dia a dia, não podia se dar conta que trabalhava como um louco para conseguir manter seus atos e sentimentos comuns, ou seja, aquilo que nos é recorrente, como coisas naturais.

Buscamos, nesse segundo capítulo, trazer experiências que desafiam nossas práticas vigentes e exigem a busca de novos referenciais dinâmicos de realidade e perspectivas existenciais. O desafio de parar o mundo implica a flexibilização de posições já enrijecidas, e repetidas tão automaticamente, que nem nos damos conta. São muitos os pontos relevantes em sua trajetória que contribuem para pensar sobre essa flexibilização, porém destacaremos os seguintes: romper as rotinas da vida, apagar a história pessoal, não-fazer. Caminhando junto a essas passagens, nos deteremos aos desdobramentos de Heidegger sobre a compreensão de verdade pautada pelo entendimento grego de *alethéa* e sobre o ser do homem como cura, cuidado. Assim, desdobraremos a questão da liberdade, que aparece como marca crucial do nosso trabalho e permite, mais adiante no capítulo quatro, a melhor compreensão da suspensão proposta por Heidegger em *Serenidade*.

2.1 CRIANDO UMA NÉVOA EM TORNO

O que buscamos destacar nos ensinamentos de Don Juan vem a ser todo movimento potente enquanto desestabilizador de mundos. Romper as rotinas da vida e apagar a história pessoal são momentos fundamentais na trajetória de Castaneda. Ambos tratam essencialmente da mesma questão: a falta de liberdade no exercício de nossas práticas mais correntes de relação.

Em fins de Junho de 1961, Don Juan modifica suas estratégias de ensinamento. Percebendo a resistência de Castaneda quanto as suas próprias mudanças, ele aposta em um desvio no caminho. Ao invés de seguir com os ensinamentos sobre plantas, Don Juan propõe algo que pode ter mais vínculo com Castaneda: tornar-se caçador. Quando, mais jovem, Castaneda tinha a prática de caçar e, voltando a atenção novamente para tal atividade, Don Juan percebe imediatamente uma notável diferença na sua disposição e envolvimento. “_Seu espírito de caçador voltou”, disse Dom Juan, de repente, de cara séria. _“Agora você está fisgado.”

Domingo, 16 de Julho de 1961_

Passaram toda a manhã observando roedores gordos semelhantes a esquilos. Don Juan os chamava de ratos d'água. Eles corriam muito rápido e de quando em quando paravam. Subiam numa pedra ou ficavam no chão mesmo se pondo de pé nas pernas traseiras, olhando em volta, se arrumando... Para acompanhar um roedor desses, você precisa se movimentar enquanto eles estão também em movimento, pois têm excelente visão e facilmente detectariam sua presença. Você deve correr e parar, ao mesmo tempo que eles. Um caçador deve gastar seu tempo observando sua caça. Onde come, onde dorme, seus horários, onde fazem seus ninhos...

Castaneda estava completamente envolvido observando os roedores, quando de repente, Don Juan parou, olhou para o pulso como quem consulta o relógio, e anunciou a hora do almoço. Nesse momento, Castaneda segurava um galho e tentava envergá-lo para construir um arco. Ao escutar Don Juan, ele automaticamente larga o galho junto com seus apetrechos de caça. Logo em seguida, o som de uma sirene de fábrica. Castaneda ri. Don Juan imitava perfeitamente a sirene. “_Terminou o almoço, disse ele._ Volte ao trabalho.” Castaneda fica confuso, supõe ser uma brincadeira e volta a pegar o galho para trabalhar, quando outra vez Don Juan torna a apitar. Dessa vez ele diz que já são cinco horas e está na hora de ir para casa.

Castaneda pensa que Don Juan enjoou de caçar, larga tudo e começa a arrumar suas coisas para partir, supondo que Don Juan fazia o mesmo. Terminando de arrumar suas coisas, ele levanta os olhos e lá está Don Juan, sentado olhando para ele, até que se levanta, sobe em uma pedra e, novamente, a sirene. Dessa vez, um alarme amplificado que, segundo ele, servia para que todo o mundo voltasse para suas casas. Sem dar mais tempo, ainda ali de pé em cima da pedra, ele solta outro assobio prolongado. Disse que já eram oito da manhã e precisavam arrumar suas coisas para começar novamente o dia. Nessas alturas, Castaneda estava extremamente confuso... Não sabia se era tudo uma brincadeira ou se Juan tinha enlouquecido.

_Acha que estou maluco não é?_perguntou.

Respondi que ele estava me assustando demais com seu comportamento inesperado. Falou que estávamos quites. Não entendi o que ele queria dizer. Estava muito preocupado com a ideia de que seus atos pareciam completamente insanos. Explicou que havia tentado propositadamente me assustar com seu comportamento inesperado. Acrescento que minhas rotinas eram tão insanas quanto os assobios dele.

...

_ Você estava se preocupando com o almoço.

_ Não lhe disse nada; como é que sabia que eu estava preocupado com o almoço?

_ Você se preocupa em comer todos os dias por volta do meio-dia, e por volta das seis da tarde, e por volta das oito da manhã._ disse ele com um sorriso malicioso. _ Preocupa-se com comida a essas horas, mesmo que não esteja com fome. Bastou eu imitar o apito para mostrar seu espírito de rotina. Seu espírito está treinado para trabalhar a um sinal (CASTANEDA, 2006, p.103).

A fim de se tornar um caçador, Castaneda deveria romper com as rotinas da vida. Em certo momento da conversa, ele se espanta por acreditar que obviamente todos têm rotinas. Parecia muito difícil conceber uma vida sem rotinas e impossível que alguém vivesse desse modo. Um caçador conhece as rotinas de sua caça. Sabe os lugares onde andam, onde se alimentam, como e a que horas dormem... Mas o bom caçador não consegue apanhar a caça porque conhece a rotina de sua presa, e, sim, porque ele mesmo não tem rotinas. Ele não é, de forma alguma, igual à caça que persegue e essa é a sua vantagem. Ao se comportar como sua presa, você acaba também se tornando presa de alguém ou de algo.

Don Juan diz que existem certos animais quase impossíveis de se encontrar. São criaturas mágicas e deparar com elas no caminho é questão de pura sorte, pois elas não têm rotinas. Ele cita o exemplo de um veado mágico que certa vez encontrou (veremos esse episódio no capítulo quatro) e Castaneda replica dizendo que essa criatura com certeza tinha rotinas também. Afinal, ela também precisava dormir todas as noites. Don Juan concorda que ela precisa dormir, mas diz que isso só se torna rotina se ela dormir todas as noites no mesmo lugar e na mesma hora.

Este episódio contribui às reflexões sobre entradas possíveis na quebra de um padrão automatizado de se estar no mundo. Viver como caçador traz a Castaneda questionamentos sobre tudo aquilo que para ele não fazia mais questão. Da mesma forma como não entrava em questão o uso da ferramenta pá para manipular a *Datura*, também eram impensados o seu comer e andar ou quaisquer outros gestos e formas de circular. Isso não quer dizer um pensamento obsessivo vigente todo o tempo nos seus afazeres. O impensado aqui indica fazer as coisas sem apropriar-se da singularidade em questão no seu desvelar. Um estar no mundo de forma irrefletida.

O que queremos trazer à discussão com essa passagem é o alerta de Don Juan sobre a falta de sentido nas práticas de Castaneda. De certa forma, seu viver girava em torno de hábitos mantidos por mero costume de repetição. Todos os dias, ao meio dia, Castaneda convencionalmente comia. Não por fome, mas por costume. Que não haja costumes? É isso que sugerimos? Não. A grande ideia dessa história não é a radicalização de quebra de costumes e rotinas, até porque, fazer isso deliberadamente numa posição reativa contra as rotinas, seria, simplesmente, permanecer preso a elas de alguma outra forma.

O que enfocamos como ideia diferencial é a possibilidade de se estabelecer uma livre relação com as rotinas e costumes. Pensar nessa livre relação implica refletir sobre as produções decorrentes de nossas práticas diárias. O fazer na vida cotidiana com os entes não se reduz a mera aplicação e execução de meios para certos fins. Nossas práticas diárias têm caráter desvelador. E isso não quer dizer que essas produções decorrentes das práticas diárias são simples movimento de mudança ativo do homem sobre a realidade simplesmente dada. Ao contrário, o caráter desvelador indica o sentido que só se dá pelo próprio modo do *Dasein* existir para fora de si mesmo, excentricamente. Por isso Heidegger usa o termo *ex-xistir*. A essência do nosso ser está no próprio existir e, como ser-no-mundo, nos encontramos apropriados ao caráter de abertura da existência, nossos fazeres têm poder de abrir e sustentar paisagens.

No título do trabalho, encontramos a palavra transcendência, “... o homem como ser de transcendência...” Seguindo esses desdobramentos Heideggerianos, chegamos ao que ele entende por tal denominação. Transcendência não significa aqui a ideia de algo que está para além de toda e qualquer experiência. Para Heidegger, a transcendência acontece na própria experiência, é no próprio relacionar-se com o outro ente que o homem transcende. Segue abaixo um trecho da introdução de *Ser e Tempo* por Marcia Sá Cavalcante.

Transcendência é, para Heidegger, o modo em que *Dasein* existe finitamente, o que significa *ex-centricamente*. *Dasein* existe finitamente, o que significa *ex-*

centricamente, sendo em si mesmo para além de si mesmo, superando a si num antecipar-se a si (HEIDEGGER, 2006, p.18).

Refletir sobre a transcendência em Heidegger é refletir sobre o cuidado, o ec-xistir, o ser-com, a doação de sentido. Para melhor encaminhar este tópico propomos primeiro refletir sobre o cuidado, tal como Heidegger desenvolve. Dessa forma, chegaremos aos desdobramentos sobre verdade enquanto desvelamento e, assim, alcançaremos a questão da falta de liberdade associada ao atual empobrecimento de pensamento do homem. Acreditamos que a reflexão sobre o cuidado (*Sorge*) é fundamental na discussão sobre os percursos do homem moderno. Ressaltamos o cuidado desvelador como ponto crucial no diálogo sobre nossas práticas clínicas.

Ser inacessível significa que você toca o mundo que o cerca moderadamente. Não come cinco codornas, come uma. Não danifica as plantas só para fazer uma churrasqueira. Não se expõe ao vento, a não ser que seja imprescindível. Não utiliza nem espreme as pessoas até elas mirrarem e sumirem, especialmente aquelas que você ama (CASTANEDA, 2006, p. 99).

Para começarmos a pensar o cuidado, propomos retomar o mito de Cura ou Cuidado de Gaius Julius Hyginus¹⁶, o qual Heidegger se utiliza como “testemunho pré-ontológico”.

Certa vez, atravessando um rio, “cura” viu um pedaço de terra argilosa: cogitando, tomou um pedaço e começou a lhe dar forma. Enquanto refletia sobre o que criara, interveio Júpiter. A cura pediu-lhe que desse espírito à forma argilosa, o que ele fez de bom grado. Como a cura quis então dar seu nome [o dela, Cura] ao que tinha dado forma, Júpiter a proibiu e exigiu que fosse dado o nome [dele, Júpiter]. Enquanto “Cura” e Júpiter disputavam sobre o nome, surgiu também a terra (Tellus) querendo dar o seu nome, uma vez que havia fornecido um pedaço de seu corpo. Os disputantes tomaram Saturno como árbitro. Saturno pronunciou a seguinte decisão, aparentemente equitativa: “Tu, Júpiter, por teres dado o espírito, deves receber na morte o espírito e tu, terra, por teres dado o corpo, deves receber o corpo. Como, porém, foi a “cura” quem primeiro o formou, ele deve pertencer à “cura” enquanto viver. Como, no entanto, sobre o nome há disputa, ele deve se chamar “homo”, pois foi feito de húmus (terra) (HEIDEGGER, 2002, p. 263-4).

Cura dá figura ao homem, ou seja, o faz aparecer. A palavra latina cura carrega dois sentidos fundamentais: curar, sanar, e o sentindo do cuidado. O cuidado pode ser compreendido no sentido ôntico e ontológico. De forma ôntica, cuidado significa cautela, zelo, encargo. Já ontologicamente, cuidado traz o sentido de relação. Como já dissemos, em relação ao *Dasein*,

¹⁶ Escravo egípcio de César Augusto, diretor da biblioteca Palatina em Roma, autor da fábula-mito do Cuidado essencial.

diferente do modo de ser dos entes simplesmente dados, é possível falar de existência. Já os entes simplesmente dados não existem, eles são. Isso porque a questão da existência não se faz presente no seu ser.

É por isso, também, que Heidegger utiliza uma palavra diferente referente aquilo que enreda o significado de destino. Destino significa aquilo que conduz a vida de acordo com uma ordem natural, uma fatalidade da qual nada que existe pode escapar. Não tendo nenhuma essência prévia à experiência de seu próprio existir, ao homem não cabe utilizar a palavra destino. O que caracteriza o homem é justamente sua posição diferenciada na clareira do ser. Ele só é a medida mesmo em que existe. O homem é sempre poder-ser, ou seja, o que se é acontece apenas como uma possibilidade dentre outras. Por isso, ao se referir ao homem, Heidegger utiliza a palavra destinação. Assim, ao contrário de pensarmos a essência de seu ser ligada a uma ordem natural, como procedemos usando a palavra destino, o que se mostra em jogo é a decisão de retornar a si mesmo, assumindo sua herança de possibilidades como ser homem.

O mito da cura indica uma série de simbologias interessantes sobre o *Dasein*. Encontramos nele as questões existenciais do tempo e da morte. Cura, Júpiter e Terra entram em conflito, pois cada um, acreditando ter merecimento sobre a criatura, quer pôr o seu nome nela. Se cada um tem parte na sua criação, que nome ela carregará? Fica, então, a encargo de Saturno, cujo correspondente grego é Cronos, deus do tempo, decidir a questão. Como foi Júpiter quem lhe deu o espírito, a ele fica encarregada a responsabilidade de receber a criatura após a morte. O nome do serzinho moldado vem a ser homem (*homo*), pois é feito da terra, húmus. A terra, além de significar fertilidade, também aponta para a liberdade de se modelar dentro de suas possibilidades enquanto homem. E aí se enquadram modos de desvelar diversos, escolhas autênticas ou inautênticas. Porém, como foi cura quem o modelou, é a cura que seu ser pertence enquanto ele viver.

A cura, enquanto cuidado, é pensada como totalidade originária da estrutura do seu ser. O cuidado é, a priori, a toda atitude ou situação do ser-aí. Ontologicamente, o cuidado trata da relação que desvela. O ser-aí encontra-se sempre, por sua estrutura ontológica, em relação com outros entes, emergindo em horizontes de sentido. O ser-aí fundamentalmente é cuidado, desse modo, toda relação é um desvelar.

Começamos este segundo capítulo trazendo passagens onde Don Juan aborda Castaneda de diversas formas, tentando principalmente evidenciar suas formas duras de relação. E isso abrange vários tipos de relação. Nesta primeira história dos alarmes que confundem Castaneda durante a caçada, fica claro para nós a relação endurecida que ele tem com seus afazeres. Ao

refletirmos, ontologicamente, sobre o ser do homem como cuidado que desvela sentido, sua rotina automatizada evidencia uma forma de viver sem um sentido mais próprio, na medida em que acontece por mera repetição destituída de reflexão.

Sua relação endurecida é aprisionadora e guia nosso pensamento para aquilo que Heidegger sinaliza sobre a restrição de liberdade que essencialmente caracteriza um modo de ser adoecido. O que apontamos, através das intervenções de Don Juan, pode nos ajudar a caminhar no deslocamento de uma ideia mais difundida de doença como um diagnóstico determinista, que desconsidera seu horizonte de aparecimento para uma compreensão do fenômeno, de acordo com o que Heidegger desenvolve, como modo de ser adoecido. Dessa forma ampliamos a discussão de saúde e clínica para todo e qualquer espaço, já que pensar saúde e doença implica refletir sobre o mesmo ser-aí que, por sua estrutura existencial de cuidado, desvela e doa sentido nas formas de estar no mundo.

É nesse momento que retomamos o desdobrar de Hillman e Ventura sobre a cidade adoecida, o mundo deteriorado, o homem deteriorado. A reflexão que propomos, tomando por base a ideia de modo de ser adoecido, expande os limites pensados convencionalmente. Não se trata mais de localizar essas questões na biologia, na psiquiatria, no hospital, na medicina, no consultório, na medicação. Trata-se, antes, de pensar o próprio ser-no-mundo. Pensar na forma como se está no mundo implica, fundamentalmente, pensar na liberdade de suas relações, pois, como já podemos ver acompanhando a trajetória que prioriza o pensamento ontológico, esse ser-no-mundo não é uma definição prática. Ser-no-mundo é a própria condição existencial do homem. Homem tem mundo porque é mundo, é sentido. E, dessa maneira, o cuidado ontológico também aparece como um zelo. Pois é no próprio relacionar-se desvelador, enquanto cuidado que somos, que pode acontecer o que consideramos fundamental e que marca a proposta desta pesquisa: a preservação dos caminhos enquanto possibilidades, o habitar o mundo enquanto mistério, o manter em aberto o aberto do mundo.

Mas, ao contrário do que se possa, a princípio, imaginar, todo esse pensamento não aponta para abstrações radicais ou para um caminho metafísico. Seguindo as pistas da cidade de Hillman, das rotinas de Castaneda e, claro, da própria proposta de Martin Heidegger ao pensar no cotidiano, pensaremos no que se dá nas nossas relações práticas. Pensemos na lida diária com as coisas, no comer, beber, dormir, no que conhecemos, pensamos, no trabalhar, festejar, entreter, amar, morar, enfim... Pensemos nas nossas práticas. Pois isso significa pensar em práticas de desvelamento. Heidegger chama o homem de “pastor do ser¹⁷”, pois, enquanto

¹⁷ Expressão usada por Heidegger em *Carta sobre o Humanismo*.

abertura de sentido, através dele todos os entes podem ter seu sentido desvelado. Ele cuida no sentido de velar o horizonte de aparecimento de possibilidades das coisas. Por isso, logo no primeiro capítulo, apontamos para a importância de refletirmos sobre o sentido de nomear algo. Pois o nomear não é meramente informativo, ele acontece dentro de uma compreensão de desvelamento e cuidado sobre as coisas.

Desde o início do trabalho viemos usando o termo “desvelar”. Isso, devido a algo que permeia todo o campo reflexivo e que não podemos deixar de pontuar: a noção heideggeriana de verdade. Em um texto de 1930 intitulado *Sobre a essência da verdade*, Heidegger desenvolve sua compreensão do tema, desconstruindo aquilo que temos como um conceito corrente de verdade. É preciso diferenciar aquilo que entendemos ordinariamente como verdade no senso comum, daquilo a que Heidegger vai buscar: uma essência da verdade, ou seja, aquilo que caracteriza toda verdade enquanto tal.

A verdade do senso comum traz a concepção de verdade na cultura ocidente como a conformidade entre o juízo e a coisa referida. Desse modo, verdade seria uma certeza da representação adequada. Logo no início do texto, Heidegger fala do “senso comum” que teima em sustentar as exigências daquilo que é imediatamente útil. O senso comum gira em torno daquilo que são suas próprias necessidades, ele está referido à imersão num modo de ser impessoal, no “todo mundo”. A linguagem filosófica não funciona em termos utilitaristas, logo, é difícil dialogar com o senso comum, já que este não considera sua linguagem, tampouco se interessa por esse essencial da filosofia.

De toda forma, todos desejam saber sobre a verdade real. Os conceitos de verdade e realidade estão diretamente ligados. Verdadeiro é real. Mas ser real ainda não o define como verdadeiro. Tomando o contrário de verdadeiro, o falso, Heidegger diz que, mesmo sendo falso, por exemplo, o ouro, ainda assim ele é real. O ouro falso somente aparenta ser verdadeiro. Ele é falso, mas não é irreal. Tanto o ouro verdadeiro como o falso, são reais, o que difere no verdadeiro é a sua autenticidade. O verdadeiro não pode ser garantido pela sua realidade. O real verdadeiro é aquele cuja realidade consiste na concordância com aquilo que previamente entendemos como a coisa referida. De acordo com o que já dissemos, a definição tradicional de verdade diz: *veritas est adaequantio rei et intellectus*. O que significa: verdade é a adequação da coisa com o conhecimento; ou ainda: verdade é a adequação do conhecimento com a coisa. De qualquer modo, a verdade assim entendida só é possível por significar um conformar-se com. A expressão corrente do conceito comum de verdade tem sua origem imediata do medieval *veritas: adaequatio rei ad intellectum*. Tal origem decorre do cristianismo, das ideias

teológicas que acreditam que as coisas, em suas existências, correspondem à ideia prévia concebida pelo *intellectus divinus*, ou seja, pelo espírito de deus. Desse modo, as coisas são verdadeiras na medida em que estão em conformidade com essa ideia prévia divina. O conhecimento da verdade procede dessa forma, como mera constatação, ou seja, um reconhecimento daquilo que já existe previamente. A verdade de acordo com o senso comum segue a lógica do mundo da atitude natural, das coisas simplesmente dadas.

O que Heidegger faz, a fim de pensar outra concepção de verdade que não a do conceito corrente, é resgatar o pensamento grego sobre a palavra *aletheia*. Segundo ele, aí se encontra um pensamento mais originário do que a noção de verdade como adequação. A tradução de *aletheia* como desvelar encaminha todo um percurso reflexivo crítico do qual Heidegger se apropria e sobre o qual nos apoiamos para pensar espaços de flexibilização possíveis.

Prosseguimos trazendo momentos e reflexões que corroboram, de maneira crítica, promovendo encontros que tencionam, de forma potencializadora, nossas ideias base. Diante de certas experiências, é preciso que busquemos uma outra compreensão de verdade, que não aquela do senso comum. A verdade como adequação não mais dá conta, pois um mundo simplesmente dado não faz mais sentido. As vivências de Castaneda extrapolam qualquer restrição da verdade ordinária. Don Juan lhe diz que, nesse momento, não há mais possibilidade de volta, pois os escudos do homem comum não lhe serviam mais.

Pensemos desse modo: se, para entender a verdade como adequação, já é preciso pressupor que a coisa a ser avaliada se encontre previamente aberta à experiência, o que resgatamos como fundamental é a própria abertura do mundo. E, como o ser-aí encontra-se ontologicamente nessa abertura, ou, como Heidegger também se refere, na clareira do ser, a compreensão de verdade como desvelamento está diretamente ligada a uma revalorização da experiência, pensada agora a partir do cuidado como característica ontológica do ser-aí. A verdade não fala de uma representação, mas, antes, fala da própria abertura de sentido, a partir da qual é possível que se articulem as coisas. A verdade como adequação só é possível pela compreensão, antes, da verdade enquanto desvelamento. Para entender a adequação já é preciso pressupor o desvelamento. Como já vimos, chamamos de ec-xistir o modo de ser para fora de si do *Dasein*; por isso também, já dissemos que só o homem existe e os demais entes apenas são. O homem existe para fora de si junto aos outros entes como ser-no-mundo, como abertura de sentido. E é essa condição ontológica de abertura que indica sua liberdade. O homem é livre para o ser, o que implica sempre um velar e desvelar nas suas relações. Logo, pensar ontologicamente em verdade implica pensar em liberdade.

Liberar-se para uma medida que vincula, somente é possível se se está livre para aquilo que está manifesto no seio do aberto. Maneira semelhante de ser livre se refere à essência até agora incompreendida da liberdade. A abertura que mantém o comportamento, aquilo que torna intrinsecamente possível a conformidade, se funda na liberdade. A essência da verdade é a liberdade (HEIDEGGER, 1970, p.29).

O ser livre do homem é esse ser abertura do *Dasein*, é o estar lançado nas possibilidades, é a impossibilidade de se esgotar por qualquer definição determinista, é o habitar no poder-ser. A liberdade não aparece como escolha, não temos a opção de ser ou não livres, a liberdade é a própria condição existencial do *Dasein*. Ao propor a busca de um poder ser mais próprio, acreditamos na reflexão sobre a liberdade como exercício de desidentificação àquelas formas já, por demais, endurecidas. Compreender as identificações enquanto possibilidades, não enfraquece nem desvalida seus sentidos. Apenas nos coloca diante do existir com uma atenção diferenciada, de onde é possível pensar na realidade por uma perspectiva diferente, não na realidade como o real enquanto condição simplesmente dada, pronta. A realidade teria haver com um desvelar constante de paisagens possíveis.

Vimos que, para Heidegger, o ser doente refere-se a uma limitação grave nas relações que o homem pode ter no mundo. Heidegger localiza o problema da liberdade como a questão fundamental da psicoterapia. Os momentos de Castaneda, em destaque neste capítulo, foram selecionados por acreditarmos que neles exista grande potencial de provocação e reflexão sobre esses temas que, como estamos vendo, estão intimamente ligados: cuidado, verdade e liberdade. O momento a seguir (apagando a história pessoal), assim como o primeiro (do caçador), também fala sobre uma restrição de liberdade aprisionadora. Porém, sua possível contribuição à clínica se mostra de forma muito mais óbvia, pois se refere diretamente aos nossos relacionamentos sociais, a determinadas formas como funcionam nosso conhecer sobre os outros e ao autoconhecimento.

Don Juan diz a Castaneda que, aos poucos, ele foi criando uma névoa em torno de si. Certo dia, Castaneda chega à sua casa com um quadro de parentesco que queria completar. Também havia trazido uma compilação literária sobre os traços culturais dos índios da região. Logo inicia uma série de perguntas sobre seus parentes: os lugares onde nasceu e cresceu, seus costumes... Don Juan brinca e não responde às expectativas do questionário. Sua tentativa era saber melhor quem era Don Juan através da sua genealogia. Mesmo sem conseguir o que queria, Castaneda insistia, perguntando quem eram seus pais, como os chamava, como eram os costumes dos

índios yaquis, etc. Até que Don Juan vira-se para ele e, com firmeza, diz: “_Não perca seu tempo com esse tipo de besteira... Não tenho história pessoal” (CASTANEDA, 2006, p.31).

Não tem história pessoal? Isso era inconcebível... Como alguém poderia não ter história pessoal? Para Castaneda, era impossível pensar na própria vida assim. Pois isso seria não ter continuidade nem objetivos. Além do mais, ainda era impraticável admitir que uma pessoa conseguisse largar sua história pessoal. Como e por que alguém haveria de ter esse desejo? Sorrindo, Don Juan diz que, pouco a pouco, ele deve criar uma névoa em torno de si, deve apagar tudo ao redor, até que nada possa ser considerado definitivo. Assim, não haverá nada de certo nem de real: _ “Seu problema é que você é real demais” (CASTANEDA, 2006, p. 35).

Começando com coisas simples como, por exemplo, não dizendo o que você realmente faz, vai-se criando uma névoa em torno de si. Quando as pessoas acreditam lhe conhecer e saber sobre você, elas o prendem em seus pensamentos. E, a todo instante, você precisa corresponder a expectativas sobre aquilo que afirma ser na sua história. “_O que há de errado é que, uma vez que o conheçam, você é algo que eles têm como certo e, desse momento em diante, não poderá romper o fio dos pensamentos deles” (CASTANEDA, 2006, p. 36).

Acreditamos que todo aprendizado de Castaneda passa de algum modo por esse criar uma névoa em torno de si. Pois, essencialmente, essa névoa refere-se a um modo diferente de compreender e relacionar-se com a verdade. Nesta última passagem que vimos, é interessante acompanhar a postura de Don Juan em relação ao seu passado. No geral nos definimos de forma muito rígida (e temos pressa nisso) pelo que fazemos em determinados momentos. Nos agarramos a determinadas características como se elas fossem verdadeiramente tudo o que somos essencialmente. E sentimos certa obrigação de fidelidade a elas, pois, do contrário, estaremos fugindo de nós mesmos, mais do que isso: estaremos fugindo daquilo que consideramos a única experiência possível da realidade. Há uma expectativa social para que desempenhemos aquilo que nos caracteriza sempre, e há todo um trabalho nessa direção de manutenção do que somos, quer isso nos cause satisfação ou sofrimento.

Isso se passa desde os círculos mais íntimos, de amigos e familiares, até os círculos maiores e mais formais. É interessante observar como isso aparece recorrentemente na literatura de Castaneda. Em diversos momentos, Don Juan brinca ironizando sua própria situação como índio. Afinal, o índio, assim como o europeu, o caipira, o adolescente, a mulher, o sábio... São, todos, formas de identificação que carregam seus famosos clichês. A palavra clichê vem do francês *cliché* e se refere à matriz usada numa técnica de artesanato semelhante à xilografura. Ou seja, a matriz utilizada para a repetição de uma forma, uma figura. A partir daí tem origem

seu uso como expressão idiomática referente às figuras sociais que se comportam rigidamente, conforme uma ideia geral identitária que é difundida, e acaba se tornando uma espécie de rótulo social. Em determinada passagem, Don Juan se lembra de seus pais, falando de uma certa pobreza na limitação de seu entendimento existencial. Pois nasceram como índios, viveram como índios e morreram como índios, sem jamais compreenderem que, acima de tudo, eles eram homens.

Estamos sempre em certo contexto histórico e cultural, a questão aqui é a mesma que apontamos ao falar das rotinas: o problema não é a rotina ou a cultura, mas, sim, a falta de liberdade nessas relações. Ter uma história pessoal significa continuamente contar memórias que fazem você ser o que você é. E, contar memórias, contar histórias é um falar que não se restringe a verbalizações, mas acontece a todo instante nos ritmos e escolhas tomadas no movimento de nos fazermos presentes. A relação que temos com a memória passa diretamente sobre nossa relação com a realidade. Logo, a partir de uma compreensão rígida que restringe a realidade a uma fatalidade, a história pessoal acaba funcionando como o determinante de uma existência fadada a formas aprisionadoras de existir.

Nós não sabemos que estamos contando ficções. Esse é o maior problema da formação dos psicoterapeutas: eles não aprendem com a literatura, o teatro, as biografias. O aspirante a terapeuta faz estudo de casos e diagnósticos, coisas que nem sempre estimulam a imaginação. Por isso não percebe que está negociando ficções. Isso não quer dizer que as coisas também não sejam reais... (HILLMAN, 1995, p. 34)

Referido a isso, Don Juan se utiliza de uma expressão bastante interessante: loucura controlada¹⁸. Ao agirmos conscientes de que nossos comportamentos são sempre escolhas, que têm, sim, seu valor, mas nem por isso são tão importantes a ponto de restringir, de forma aprisionadora, o que se é, estamos praticando a loucura controlada. Gostamos de trazer a loucura controlada para pensar sobre a possibilidade de um fazer que é, ao mesmo tempo, intenso e livre. Don Juan é sincero nas suas relações mas, ao mesmo tempo, o que indica, a partir desse modo peculiar de agir, é que nenhuma delas pode determinar sua essência, seu existir. A loucura controlada permite que se experimente as possibilidades de se relacionar, de se experimentar mesmo, com mais atenção e tranquilidade. Pois se compreende as vivências emocionais com maior desapego identitário, mas nem por isso com menos verdade.

Na frase que destacamos, Don Juan diz que, uma vez que as pessoas o conheçam, você é algo que elas têm como certeza e, a partir de então, elas lhe aprisionam no seu pensamento. Bom,

¹⁸ Termo que aparece em *Viagem a Ixtlan*.

não é difícil citar exemplos cotidianos do que estamos querendo falar. Ao conhecer alguém e caracterizar essa pessoa de determinada forma, se espera que ela sempre corresponda a tal expectativa. Assim vemos, tanto nos relacionamentos mais próximos, quanto nos tais clichês sociais, uma espécie de importância excessiva na manutenção de certas representações. Uma supervalorização do “si mesmo” objetivado, o que certamente demanda um trabalho enorme de sustentação desse funcionamento e, muitas vezes, pode levar a algum sofrimento decorrente da forma com que nos relacionamos com o que é imprevisto, com as mudanças e tudo mais que possa fugir a essas representações.

Em *Porta para o Infinito*, acompanhamos o momento, definido por Castaneda como um dos mais desestabilizadores de todos, quando ele encontra com Don Juan no meio urbano. Don Juan vestido com um terno alinhado, sapatos, meia e até gravata! A incongruência consistia em deparar-se com Don Juan naquele lugar e com aquela roupa e parafernália toda. Mais do que isso, Don Juan ficara muito bem de terno, seu andar e postura condiziam com toda a indumentária. “Ele parecia um senhor idoso mexicano, um morador da cidade impecavelmente trajado.”(CASTANEDA, 1974,p. 96) Esta experiência é relatada por Castaneda como uma das mais impactantes e potentes no seu movimento de “desfazer mundo”.

A imprevisibilidade e as mudanças são motivo recorrente de sofrimento e inquietudes. E nesse ponto é importantíssimo demarcar a diferença entre essas duas afetações. Se sentir inquieto não é o mesmo que sofrer. Pensamos no sentimento de inquietação relacionado a alguma coisa que provoca, que faz pensar. Algo que pode até ser incômodo, mas não, necessariamente, significa um sofrimento ou dor. O sofrimento também pode ser um tipo de inquietação, mas que, diferentemente, passa sempre pela dor. Tanto em uma, quanto em outra circunstância, a clínica não deve ser pensada como o espaço óbvio de acolhimento. Mesmo quando há sofrimento, é importante refletirmos naquilo que vai se configurar como uma demanda clínica. Nem todo sofrimento, inquietação ou mesmo patologia, cria uma demanda clínica.

Para encaminhar essa reflexão, sugerimos retomar aquilo que indicamos como entrada para diálogos potentes no nosso percurso: os ruídos. No senso comum, entendemos o ruído como uma falha, percepção não desejada, sinais sem sentido que comprometem a informação. O sentido processado, ou ao menos processável, é o que Hillman (1995) faz referência em seu pensamento crítico sobre uma mecanização das psicoterapias. Primeiro, e antes de tudo, é preciso entender a forma como a compreensão sobre clínica se desvela, na maior parte das vezes, no horizonte de sentido histórico da era da técnica moderna, como um espaço funcional.

Assim legitimamos sua importância, como todas as demais coisas na vida, no âmbito do utilitarismo. Logo, o que acontece é todo um movimento que gira em torno desse ideal de eficiências. Desde a demanda até o método clínico, tudo que é pensado mantém essa visão predominante no senso comum, da clínica como técnica aplicada e do papel do terapeuta como um solucionador de problemas. Sá (2009) aborda essa questão trazendo a problemática que pode ser discutida a partir da própria forma como denominamos as clínicas-escolas dos cursos universitários: os SPA, “Serviço de Psicologia Aplicada”. Partindo da perspectiva científica tradicional ou do senso comum, as práticas psicológicas clínicas são compreendidas como aplicações de técnicas e teorias psicológicas. Desse modo, os psicólogos se incluem no grupo dos “técnicos de saúde”.

Esta concepção da psicoterapia como técnica no sentido moderno de ciência aplicada é solidária da noção de verdade que se tornou hegemônica para a tradição filosófica ocidental, a noção de verdade como adequação entre a representação e a coisa representada. A partir de representações teóricas adequadas sobre o homem e seus processos subjetivos seria possível ao psicólogo, em certos casos, realizar intervenções capazes de corrigir problemas cognitivos e afetivos geradores de sofrimento psicológico (SÁ, 2009, p. 64).

Ainda pensando dentro desse horizonte de sentido da era técnica, o ruído nada mais é, naquilo que realmente nos interessa, do que um problema que deve ser corrigido. O pensar da técnica moderna já seleciona previamente as possibilidades de acordo com sua serventia, esse é o movimento do pensamento calculante. No geral, entende-se o funcionamento de uma psicoterapia da seguinte forma: o cliente queixa-se de sentimentos ou situações que lhe causem algum incômodo e o terapeuta tem a função de guia numa jornada de processamento dessas questões. Hillman localiza esse funcionamento naquilo que já pontuamos como questão no primeiro capítulo: a lógica progressista. Trazemos inquietações, traumas, sofrimentos... como feridas, como pedras que, progressivamente, devem ser lapidadas durante a evolução da terapia. Tudo isso que temos como material clínico é minério bruto que deve ser processado. Hillman diz não gostar dessa palavra *processado*, “... psique processada como alimento processado... Como saborosas e finas fatias de queijo. Embaladas e etiquetadas” (HILLMAN, 1995, p.39). Aproximamos esse minério, essas pedras da psique, de alguma forma (sem buscar equiparações), ao que explanamos sobre os ruídos, na medida em que, o que prejudica o bem estar eficiente, deve ser eliminado, ultrapassado. Por isso é preciso processar, tornar uniforme as marcas irregulares de difícil transitar. Tornar audível, fazendo útil os ruídos. O que Hillman critica é uma noção de transformação que prevalece massivamente nas terapias atualmente: transformar o inútil em algo útil. Uma certa obsessão moderna no processar para tornar as coisas uniformes.

A reflexão que propomos aqui faz uma conexão diferente com essas pedras, esses minérios brutos, como chama Hillman. Nos apoiamos na sua ideia de que esses minérios são material extremamente poderoso e devem ser valorizados enquanto tal. O trabalho terapêutico que fica por ele indicado, e que ressoa em toda nossa proposta de pesquisa, é um fazer com que as coisas sejam sentidas, reavivar, abrir passagens secundárias para que as coisas circulem num certo exercício de apreciação e aproximação dos minérios.

Em *A Psicoterapia e a Questão da Técnica* (2002), Sá trabalha de forma crítica, refletindo questões sobre a psicoterapia enquanto produto e componente dessa compulsão atual ligada à essência da técnica moderna. O desfiar da técnica moderna nos fala de um modo histórico de produção de verdade que se impõe como horizonte de sentido no contemporâneo. A compulsão moderna, de que falamos, tem a pretensão do controle, organização e domínio da realidade. Essa pretensão pode desvelar-se no nosso fazer clínico quando limitado a preocupações de eficiência técnica, que acabam reafirmando a prática de “processar e de tornar útil o inútil”, reduzindo assim a hermenêutica das coisas à mera questão funcional. No artigo citado, Sá reflete sobre o resgate do pensamento enquanto lugar onde habita o homem, para desenvolver sobre uma compreensão da clínica enquanto espaço de meditação libertadora de outras possibilidades históricas, o que nos leva a pensar sobre a responsabilidade do homem no fazer¹⁹ técnica. Essa meditação do homem não indica uma superação da técnica, mas, sim, a possibilidade de liberar a essência da técnica em sua verdade. Sá, trazendo Heidegger, aponta para aquilo que nos referimos apoiados em Hillman, como possibilidade de apreciação e aproximação dos minérios: “Essa liberdade se assemelha àquela de um homem que ‘supera’ sua dor no sentido em que, longe de dela se desfazer ou de esquecê-la, ele a habita.” (HEIDEGGER, 1976, p.14)

¹⁹ Referente aos modos de relação do homem com a técnica.

2.2 O NÃO-FAZER

“_O mundo é o mundo porque você conhece o fazer necessário para torná-lo o mundo_ disse ele. _Se você não soubesse o seu fazer, o mundo seria diferente.”

(CASTANEDA, 2006, p. 238)

Abril de 1962,

Castaneda caminhava com Don Juan pelas montanhas e procurava descansar em uma cama habilmente feita de folhas. Era preciso estar forte e restabelecido, pois em breve teria início o aprendizado do não fazer. Don Juan mencionara o não fazer, mas Carlos não fazia idéia do que se tratava. Numa quinta-feira doze de abril, chegaram num deserto perto de umas montanhas de lavas. E é ali que são relatadas as primeiras vivências em relação ao não-fazer. A princípio, o que Don Juan diz é que se trata de algo muitíssimo poderoso e difícil. O não-fazer é tão possante que não deve nem ser falado livremente, há menos que já se tenha parado o mundo. Porém, Don Juan sente que, nesse momento, o único modo de prosseguir o ensinamento com Castaneda era falando. Antes ele chega a tentar realizar tal tarefa sem falar, mas Castaneda não entende. Don Juan aponta para uma pedra. “_Aquela pedra ali é uma pedra por causa de fazer.” Castaneda aguarda uma explicação. Silêncio. Don Juan diz (em relação à pedra) que “aquilo é fazer.” Castaneda se confunde e pergunta: “_Como?” Juan responde: “_Isso também é fazer.”

Don Juan diz que fazer é o que torna a pedra, pedra, ou o arbusto, arbusto. Ao olharmos para a pedra já a fazemos pedra, pois, o que torna a pedra, pedra, é o conjunto de coisas que sabemos fazer em relação a ela. Um homem de conhecimento sabe que uma pedra só é uma pedra por causa do fazer, assim, se ele não quiser que a pedra seja pedra, ele precisa não fazer.

Castaneda não estava entendendo nada daquele papo de pedrinhas... E diz que as palavras de Don Juan não estavam fazendo sentido para ele. Ao que Don Juan responde: “_Ah, fazem, sim! ... Mas você está convencido do contrário porque isso é você fazendo. É assim que você age em relação a mim e ao mundo.” Don Juan explica que, sem esse fazer, não haveria nada de conhecido no ambiente em que estavam. Diz que nós todos fomos ensinados a concordar sobre esse fazer que sustenta o mundo. E não fazemos nem ideia sobre o quanto é grande esse poder e o que ele acarreta. Mas que o não-fazer é igualmente poderoso.

Neste capítulo encontramos alguns relatos de vivências ligadas ao não-fazer. A seguir destacamos uma delas. Don Juan apanha uma pequena pedra entre o polegar e o indicador e a segura em frente aos olhos de Castaneda. Pegando um galhinho ele aponta para a borda irregular

da pedrinha e lhe explica que a primeira coisa que seu fazer faz é diminuí-la até o tamanho que vê. Logo, se o guerreiro quer parar o mundo, ele deve aumentar a pedrinha não-fazendo. Don Juan coloca a pedrinha junto a um rochedo e é a partir daí que Castaneda começa a buscar o não-fazer. A pedrinha projeta uma sombra sobre o rochedo. As sombras, como explica Don Juan, são portas para o não-fazer. Assim como a noite para o homem que vive na luz do dia. Um guerreiro pode aprender muito com as sombras. Castaneda observa os detalhes da pedra, seus sulcos e reentrâncias. E, olhando para a sombra, ele começa a mudar seu foco, que passa, daquilo que representa a forma do seu conhecer de costume da pedra, para a sombra. Agora a sombra lhe parece outra coisa, é como se houvesse um estranhamento em relação a ela que lhe permitia duvidar do que fosse aquilo. A sombra não parecia mais a projeção do objeto contra o sol... era algo que lembrava uma cola ou coisa assim.

Nesse dia, depois de um tempo de tanto falar e olhar para a pedrinha, Don Juan instrui Castaneda a enterrá-la, pois o seu olhar tinha reduzido sua existência a uma mera pedrinha. Em um outro momento, eles vão falar sobre objetos mágicos. E isso é extremamente interessante e nos ajuda na compreensão do não-fazer. Quando se tem um objeto mágico, é de extrema importância que se mantenha ele bem guardado aos olhos alheios. Só quem pode vê-lo é o seu possuidor ou alguém para quem se vá passar o objeto. Ao olhar para a pedra, já a fazemos pedra, assim como ao olhar para qualquer coisa. Isso significa que, antes de um encontro mais próprio com a coisa, nós já projetamos nosso conhecer sobre ela. O que conhecemos da coisa é tudo aquilo que soma no nosso repertório de fazeres com a aquela coisa. Tudo que dela predicamos, todo o seu leque de serventia enquanto utilitário. O objeto mágico tem haver com a possibilidade de que haja um encontro com a coisa, sem que, por isso, determinemos, de forma radical, o seu ser a partir dos nossos próprios fazeres. Um objeto mágico deve manter a luz sua possibilidade enquanto mistério.

_ Seu problema é que confunde o mundo com o que as pessoas fazem. Ainda nisso, não é o único. Todos nós fazemos isso. As coisas que as pessoas fazem são os escudos contra as forças que nos cercam, também nos dão conforto e nos fazem sentir seguros; o que as pessoas fazem é muito importante em si, mas apenas como escudo. Nunca aprendemos que as coisas que fazemos como pessoas são apenas escudos e deixamos que elas dominem e transtornem nossas vidas. Na verdade, eu diria que, para a humanidade, aquilo que as pessoas fazem é maior e mais importante que o próprio mundo (CASTANEDA, 2009, p. 279)

Nossa proposta aponta no sentido de fazer pensar, de forma crítica, um certo modo já naturalizado de viver. Buscamos desconstruir os movimentos do homem que giram, de forma irrefletida, em torno de uma realidade simplesmente dada, e pensar sobre a realidade enquanto

paisagem possível. O não-fazer contribui bastante neste diálogo, quando aponta outras possibilidades de ser das coisas no relacionar-se com elas.

Porém, é preciso que tenhamos muito cuidado e saibamos ouvir Don Juan, quando ele diz que o não-fazer é difícil e poderoso. Não é à toa que ele evita, a todo custo, falar sobre o não-fazer. Se, ao ler este capítulo, o leitor tentar, propositalmente, não-fazer, ele já estará fazendo. Se buscarmos defini-lo sistematicamente, também estaremos fazendo. Diante de tal complexidade, o que podemos afirmar é a inquietação que movimenta um exercício constante de reflexão. O não-fazer fortalece a importância do transitar flutuante do próprio não saber. O não-fazer ratifica a presença potente do que é incerto, imprevisível, inconstante.

2.3 PASSANDO PELO GUARDIÃO

9 de novembro de 1968

_ Há três anos que não preparava sua mistura_ disse ele, de repente. _ Vai ter que fumar a minha mistura, de modo que vamos dizer que a colhi para você. Só vai precisar de pouco. Vou encher o forninho do cachimbo um vez. Você fuma tudo e depois descansa. Então o guardião do outro mundo virá (CASTANEDA, 2009, p. 144)

Castaneda passara toda a manhã repousando. Ao menos tentando repousar, pois, por não saber exatamente quais eram os planos de Don Juan, ele não conseguira relaxar. Estava com muita fome, mas foi instruído a comer somente uma porção. Por volta das três da tarde, Don Juan revela a Castaneda o que ele deve fazer. Com o auxílio do fuminho, ele deveria conseguir ver o guardião do outro mundo. E, depois de vê-lo, era preciso passar por ele. Tudo foi muito inesperado para Castaneda, e ele não sabia o que dizer nem o que pensar. A primeira pergunta que lhe veio à cabeça foi: “_Quem é esse guardião?” Don Juan se recusa a conversar e Castaneda, muito nervoso, insiste desesperadamente para que ele conte sobre o guardião. Juan diz que o guardião guarda o outro mundo. Castaneda, então, questiona se é o mundo dos mortos, ao que ele lhe responde que não. Não é o mundo dos mortos, nem o mundo de nada, é apenas outro mundo. Era preciso que ele visse por si.

Suas esteiras estavam na varanda. Castaneda foi até os fundos da casa e pegou uns carvões em brasa. Voltando à varanda, Don Juan sopra os carvões para avivar o fogo e instrui como Castaneda deve acomodar-se na esteira. Então coloca um pedaço de carvão no cachimbo e passa para ele. O fuminho lhe causa uma sensação peculiar de frio, um ardor frio lhe cobre o corpo. Com o corpo todo dormente, ele muda de posição para sentar-se de forma mais confortável. Don Juan pega o cachimbo de sua mão, limpa e o guarda enrolado numa tira de pano. Depois, sentado de frente para Castaneda, ele o sacode para não dormir. Era preciso ficar acordado. Em algum momento ele veria o guardião do outro mundo.

Uma sensação de calor lhe causa desconforto e, tentando mudar de posição, ele cai e percebe que está olhando Don Juan do chão. Don Juan cochicha dizendo que não olhe para ele e, sim, para um ponto diretamente diante de seus olhos. Precisava olhar com somente um dos olhos, cedo ou tarde veria o guardião. Então ele fixou a vista em um lugar, mas não estava vendo nada. Até que, em dado momento, reparou em um mosquito voando em frente aos seus olhos. O mosquito pousa na esteira. Castaneda o acompanha e o mosquito chega mais perto, tão perto que sua visão se turva. Sente uma sensação estranha. Era como se tivesse se levantado e estava olhando para frente em um nível mais alto.

Castaneda estava abalado emocionalmente e ali mesmo, diante dele, bem perto estava um animal gigantesco e monstruoso. Ele olhava a criatura observando suas características. Assim ele o descreve: monstruosamente grande, uns 30 metros de altura... Seu corpo era coberto de tufos de pelos pretos, duas asas curtas, focinho comprido... e babava. Era horripilante! Batendo as asas, a criatura toma velocidade e começa a circular na sua frente fazendo a baba voar para todos os lados. Por um momento o animal se afasta, mas pouco tempo depois se aproxima novamente. Castaneda estava estarecido, não podia se mexer. Ele precisava passar pelo guardião. Como? A criatura continuava circulando diante dele, suas asas passavam cada vez mais perto de seus olhos. Até que, de repente, sente uma batida. Grita. Suas asas realmente haviam batido nele. E doía. Uma das dores mais lancinantes que já sentira na vida.

Após o encontro, Castaneda passa uns dias descansando. E é orientado a não procurar novamente pelo guardião, encontrá-lo agora significaria morrer. Ele descansa, come e pensa no que aconteceu. Seu braço ainda doía e, ao tocá-lo, eis a sua surpresa maior: o braço estava machucado. Duas coisas, em específico lhe intrigam mais: o que ele deveria ter feito para conseguir passar pelo guardião e como poderia seu braço estar realmente ferido?

O braço ferido lhe atesta uma realidade inesperada. Vendo o ferimento latente no seu corpo Castaneda pergunta a Don Juan se aquilo tudo fora real, se acontecera de verdade. E

conversando sobre a experiência pela qual acabara de passar, Don Juan lhe fala que aquilo fora tão real que fora capaz de lhe machucar. Don Juan nos traz uma perspectiva interessante sobre a realidade enquanto aquilo que tem o poder de nos afetar. Mais ainda, o relato do guardião nos intriga quando, ao falar do braço machucado, não estamos referidos à uma realidade subjetivista interior. A nós que refletimos sobre a prática clínica, se mostra fundamental fazer sempre um exercício perante as histórias que chegam a nós. Mais do que o movimento que, a princípio podemos fazer, de verificar e comprovar ou desvalidar histórias é preciso atenção para poder perceber aquilo que afeta. É preciso abertura para acolher as histórias, os corpos, as vozes como experiências de realidade.

Especulando sobre o que deveria ter feito para passar pelo guardião, Castaneda escuta o que Don Juan diz. Segundo o índio, Castaneda não passou pelo guardião, pois achou que ele fosse algo conhecido. Achou que era feio, aterrador, enorme, um monstro... Coisas todas que ele conhecia. O guardião sempre era alguma coisa conhecida e, enquanto assim fosse, não poderia vê-lo. Só seria possível passar pelo guardião quando, diante dele, você o visse, soubesse que ele estava ali e, ao mesmo tempo, soubesse que ele não é nada. Don Juan lhe fala que Castaneda só seria realmente um homem de conhecimento quando percebesse que ele próprio não é nada e assim, não sendo nada, ele poderia ser tudo.

O relato do guardião, que acabamos de ver, é extremamente rico e bastante impulsionador às nossas questões. Principalmente ao que confere às reflexões sobre o *Dasein*. Don Juan estabelece uma diferença entre ver e olhar. Olhar é a percepção que se dá somente através dos olhos. Ver não é uma questão de olhos. Quando se vê, tudo é igual e, ao mesmo tempo, tudo é diferente. Entendemos essa afirmação no sentido de que tudo é igual, pois nenhuma coisa possui, previamente, mais importância que outra. E tudo é diferente, pois só existe na medida em que acontece, e, assim, tudo tem a marca singular da experiência de sempre, e somente existir, enquanto experiência. Se Castaneda visse o guardião, iria perceber que, essencialmente, ele não era nada. Assim conseguiria passar por ele. Mas esse ser nada não significa a não existência, antes, aponta para a essência de um existir que se funda originariamente no horizonte de abertura de sentido da existência. A passagem do guardião traz elementos que ajudam a pensar o poder ser do homem como realidade vigente em seu próprio modo de ser transcendência.

... Quando se aprende a ver, não é mais preciso viver como guerreiro nem ser feiticeiro. Ao aprender a ver, o homem torna-se tudo tornando-se nada. Por assim

dizer, desaparece, no entanto continua ali. Eu diria que essa é a ocasião em que o homem pode ser ou conseguir tudo o que deseja. Mas não deseja nada e, em vez de jogar com seus semelhantes como se fossem brinquedos, ele os encontra no meio da loucura deles. A única diferença entre eles é que o homem que vê controla sua loucura, enquanto seus semelhantes não conseguem. Um homem que vê não tem mais interesse ativo por seus semelhantes. Ver já o desprende de tudo o que conhecia antes. (CASTANEDA, 2009, p.194)

No exercício de lentamente desfazer o mundo, Don Juan dá uma importância especial a questão do olhar (no sentido de enxergar com os olhos). Como sabemos, o sentido da visão é predominante na maioria das culturas modernas atuais. Estamos habituados a conhecer as coisas através dos olhos e, sabendo disso, Juan diz que um guerreiro escuta o mundo, escuta os sons do mundo. É preciso usar os ouvidos para aliviar um pouco a carga dos olhos. Castaneda passa dois meses nesse exercício de escutar os sons do mundo. Os relatos dessas vivências são extremamente instigantes e se encontram em *Uma Estranha Realidade*. Deixemos claro que não é o olhar em si que proporciona uma percepção imediatista do mundo, é a relação que temos com a visão que torna o olhar desgastado e corriqueiro. Portanto, trata-se antes de um encontro com a coisa que acontece previamente ao próprio encontro, ou seja, a mera repetição e projeção daquilo que acreditamos conhecer. Da mesma forma, também pode ser desgastado o nosso ouvir, ou, mais ainda, pode ser desgastado o nosso escutar. Entendendo que a escuta clínica se refere a uma atenção especial do terapeuta em relação aquilo que o cliente traz, se faz preciso um certo exercício constante de desfazer, para que seja possível estarmos presentes e disponíveis com uma atenção diferenciada para acolher o outro.

2.4 PARANDO O MUNDO

Em *Uma Estranha Realidade* e *Viagem a Ixtlan*, encontramos diversos relatos de momentos em que Castaneda quase parou o mundo. Mas sempre que os acontecimentos se conduziam para muito longe do seu habitual, ele procurava rapidamente uma explicação que pudesse manter o mundo como sempre foi.

Algumas passagens merecem atenção diferenciada. Requerem, por assim dizer, um olhar especial para as ressonâncias de suas sutilezas. Castaneda andava sempre com um caderno de anotações. Seu costume era o de anotar o que se passava, assim como tradicionalmente registramos nossos estudos e pesquisas. Don Juan brincava, implicando com o caderno. De alguma forma, Don Juan indicava outras possibilidades de aprendizado que não passavam pelo uso desse objeto. Mas, com toda a brincadeira em torno do caderno, é possível acompanhá-lo

por toda a trajetória de Castaneda. Mais do que um instrumento de anotações, Don Juan o compreende como uma referência familiar importante para Castaneda.

Já dissemos que as vivências de Castaneda são extremamente potentes, no sentido de desestabilizar seu viver cotidiano. Logo, não era incomum que, durante uma experiência desse tipo, Castaneda ficasse tão desnorteado que precisasse haver uma intervenção para que ele se conservasse bem e forte. Lidar bem com todo esse desprendimento e nova forma de viver que Don Juan propunha, exigiu tempo e trabalho. Em diversos momentos, ao longo de toda a trajetória, é possível vermos essa mudança constante de ritmos. Uma hora Castaneda está numa experiência de total estranheza e, logo depois, se faz necessário retornar a um ritmo habitual. Entendemos esses retornos como importantes movimentos no encontro clínico. Pois, do contrário, poderíamos facilmente ser levados a uma experiência radical de total desestruturação. Uma experiência onde a pessoa ficaria tão fragilizada e desorientada que simplesmente cairia em outro modo de restrição de sentido aprisionador.

Bom, mas, por que exatamente falamos do caderno? Don Juan reconhece no caderno um suporte necessário para que Castaneda possa experimentar esse tempo tão diferente da estranheza total e depois voltar ao tempo familiar.” Desfazer o mundo só é realmente potente quando entendemos toda essa flexibilidade, que estamos neste trabalho propondo, como movimento que acontece no mundo cotidiano e não como fuga dele. A flexibilidade deve permitir o caminhar no cotidiano, do contrário ainda permaneceríamos em um viver restrito.

Durante o aprendizado, Castaneda vai paulatinamente experimentando essa compreensão. Seu momento, como Don Juan define, era complicado. Ele precisava ter paciência e cuidado. Pois, naquele ponto do percurso, já não lhe serviam nem os escudos do homem comum, nem os escudos do feiticeiro. Assim, em diversos trechos, vemos Don Juan, ao perceber Castaneda extremamente perturbado, instruir-lhe a pegar seu caderno e escrever. O uso do caderno era um tempo familiar. E poder experimentar o tempo familiar é, também, um exercício de flexibilização, de desapego. Acreditamos que a liberdade que propomos refletir indica uma igual disponibilidade de experimentar as possibilidades com flexibilidade e desapego.

Acolhendo o caderno de Castaneda, Don Juan demonstra sensibilidade de o acolher em sua totalidade de possibilidades. Assim como o tempo de estranheza, o tempo familiar é muito potente. O *Parar o mundo* só é possível quando o compreendemos, não como uma “mudança evolutiva” de um mundo para o outro, mas, sim, como uma possibilidade de nossa condição de liberdade no mundo. Não falamos de mundos reais simplesmente dados, falamos do mundo enquanto experiência de mundo. Logo, caberia falar de uma liberdade de experimentar as

nuances do mundo. “Don Juan disse que para ele só havia um mundo, o lugar onde ele punha os pés.” (CASTANEDA, 2009, p.53) Parar o mundo nos indica mais do que, a princípio, poderíamos entender como uma “realidade além”. Parar o mundo nos indica a copertinência de mundos, de sentidos.

É em torno de maio de 1971, que vemos relatada em *Viagem a Ixtlan*, sua primeira experiência de parar o mundo. Acontece em um dia em que Castaneda vaga, sozinho, pelas montanhas. Refletindo, caminhando, passando por momentos de silêncio de pensamento e observando as coisas. Durante o pôr do sol, Castaneda tem um encontro com um besouro que o leva a um nível diferenciado de compreensão da morte (veremos com mais detalhes no capítulo seguinte) . E, logo depois desse relato, acompanhamos Castaneda sentado na grama, ao crepúsculo, quando, de repente, avista um lobo, um coiote que caminhava tranquilamente pelo campo. O animal movia-se para o sul. Depois parou e começou a andar em sua direção. A princípio Castaneda se sente apreensivo e tenta afastá-lo. Mas, quando o lobo estava a uns três metros de distância, Castaneda repara que ele não está nervoso, nem se preparando para um ataque. Ao contrário, estava calmo e sem medo. Diminuindo o passo, ele parou a quase um metro de Castaneda. Eles se olham e então o coiote chega mais perto ainda. Castaneda estava sentado nas pedras e o coiote estava quase o tocando. Castaneda relata estar assombrado e, diante daquele coiote tão perto, a única coisa que lhe ocorre é falar com ele. Assim, ele começa falando como quem fala com um cachorro amigo. E logo escuta o coiote falando com ele também. Não era como uma fala de um homem pronunciando as palavras. Era mais como uma sensação de que ele estava falando. Mas também não era a sensação que se tem com um bicho de estimação. O coiote realmente tinha dito alguma coisa. Castaneda tinha perguntado: _“Como vai, coiozinho?” E o coiote respondeu:_ “Estou bem, e você?” Castaneda dá um salto de assombro e o coiote pergunta: _“Por que está com medo?” O coiote se deita na grama olhando-o. Castaneda senta-se na frente dele e diz ter a conversa mais fantástica que já teve na vida. Por fim o coiote pergunta-lhe o que estava fazendo por ali. E ele responde que tinha ido ali para parar o mundo. O coiote diz:_ “*Que bueno!*” e Castaneda ri ao perceber que era um coiote bilíngue.

Ao contar o ocorrido a Don Juan, este lhe diz que o coiote não falara da mesma maneira como os homens falam e que Castaneda não conseguiu reconhecer isso, mas seu corpo havia compreendido pela primeira vez.

_Seu corpo compreendeu pela primeira vez. Mas você não conseguiu reconhecer que não era um coiole, para começar, e que certamente não estava falando da maneira que você ou eu falamos.

_Mas o coiole falou mesmo, Don Juan!

_Agora olhe quem está falando como um idiota. Depois de todos esses anos de aprendizado, já devia saber. Ontem você parou o mundo e podia até ter visto. Um ser mágico lhe disse uma coisa e seu corpo foi capaz de entender, porque o mundo tinha desmoronado.

_O mundo estava como hoje, Don Juan.

_Não estava, não. Hoje os coiotes não lhe dizem nada, e você não consegue ver as linhas do mundo. Ontem fez tudo isso simplesmente porque alguma coisa tinha parado dentro de você.

_O que foi que parou em mim?

_O que parou em você ontem foi aquilo que as pessoas têm dito que é o mundo. Entenda, as pessoas nos dizem, desde o momento em que nascemos, que o mundo é assim e assado, naturalmente não temos outra escolha senão ver o mundo do jeito que as pessoas nos dizem que é (CASTANEDA, 2006, p. 314-315).

CAPÍTULO 3
UM Oponente VALOROSO PARA CASTANEDA
A ANGÚSTIA E A MORTE NO CAMINHO DE UM PODER SER MAIS PRÓPRIO

“De maneira controlada, sem perder a razão nem ficar louco de emoção ou medo, eu deveria ter tentado fazer parar o mundo. Falou que, depois que eu tinha corrido morro acima como para salvar minha vida, estava num estado perfeito para parar o mundo. Combinados naquele estado estavam o medo, o assombro, o poder e a morte; disse que um estado daqueles seria bem difícil de se repetir.”

Carlos Castaneda

Este capítulo tem por finalidade destacar exclusivamente dois tópicos que aparecem tanto na obra de Heidegger como na trajetória de Castaneda: a angústia e a morte. Em ambos sua importância se faz fundamentalmente pela mesma razão. Angústia e morte aparecem como marcas essenciais no percurso do homem. Todo homem é mortal e o sentimento de angústia é uma das experiências que compartilhamos enquanto homens, enquanto mortais. Durante nosso processo de trabalho localizamos angústia e morte, cruzados em um mesmo momento de reflexão. Na busca do que seria um poder ser mais próprio, a experiência da angústia e de morrer pontuam o caminho para um suspender mundo (o mundo da atitude natural), indicando as possibilidades diante do aberto do mundo.

3.1 LA CATALINA

Em fins de novembro de 1961, tem início o episódio a que vamos chamar “La Catalina”. Conta Castaneda que, nesse período, ao visitar Don Juan, encontrou-o com o tornozelo torcido. O índio, então, diz a ele que tinha um inimigo... uma feiticeira que podia se transformar em um melro e que, por algum motivo, o atacara e queria matá-lo. Diz também que ele precisava saber quem era a mulher e que, assim que estivesse bom e pudesse andar, o levaria para conhecê-la. Passados dez dias, Castaneda volta e o encontra perfeitamente bem, girando os tornozelos para mostrar que se recuperara. E, nesse mesmo dia, o leva para uma pequena viagem ao deserto onde passam a noite tentando atingir a feiticeira numa emboscada. Castaneda não entende bem o que está acontecendo, mas segue tudo que Don Juan lhe instrui. E, com o passar das horas, percebe Don Juan cada vez mais desanimado por não obter êxito.

Passam-se meses sem que Don Juan fale sobre o ocorrido, tampouco sobre a feiticeira. Certo dia, Castaneda o encontra muito agitado, dizendo que o “melro” estivera na frente dele enquanto ele dormia e ele quase não acordou. A feiticeira era muito astuciosa, e ele teve de travar uma luta horrenda pela própria vida. O relato de Don Juan era comovente. Segundo ele, não havia meios de detê-la e, na próxima vez que ela se aproximasse, esse seria seu último dia na terra. Nessa altura, com Castaneda, já visivelmente comovido e preocupado, Don Juan sorri, diz que tem um trunfo e pede que ele lhe traga uma espingarda que não fosse sua. Animado, Castaneda consegue a arma, que é cuidadosamente esfregada com folhas frescas e hastes de uma planta

com um cheiro especial. Olhando nos seus olhos, Don Juan diz: “Sabe, de todas as coisas neste mundo, você é meu último trunfo”; depois explica que, como a feiticeira não o conhecia, ele podia “furá-la” com maior facilidade. Para que ela o deixasse em paz, era preciso furá-la como um balão. Ao atirar, ele deveria soltar um grito poderoso e penetrante, pois o efeito da surpresa, mais do que as balas, ia furar a mulher. Castaneda, então, se prepara a espera do melro. O dia vai escurecendo enquanto ele focaliza o telhado da casa de Don Juan, que espera do lado de dentro. O céu já estava bem negro quando, no telhado, se destaca a silhueta de um pássaro pousando. Sem dúvida era um pássaro! Seu coração bate mais forte e um zumbido lhe toma os ouvidos...Ele faz a pontaria no escuro e puxa os dois gatilhos! Uma explosão e um grito penetrante horrendamente humano. Don Juan sai correndo de casa com um lampião de querosene na mão. “_Acho que você a pegou... precisamos encontrar o pássaro morto.” Eles procuraram por toda a noite.... Nada, nem uma pena. Por volta das onze da manhã, desanimado, Don Juan desiste de procurar. Castaneda não havia conseguido deter o inimigo e agora, mais que nunca, a vida de Juan não valia nada e La Catalina, de certo, estava furiosa e viria matá-lo. Don Juan tranquiliza Castaneda dizendo que ela não o conhecia e que ele estava seguro, não precisava se preocupar. Castaneda segue para seu carro arrasado, com muita vontade de chorar e pergunta o que pode fazer para ajudar. “_Não há nada que você possa fazer.” Após um tempo calados, Don Juan olha para Castaneda e pergunta-lhe se realmente queria ajudá-lo. Ele responde que toda a sua pessoa está às suas ordens, e que seu afeto por Don Juan é tão profundo que faria qualquer coisa para ajudá-lo. Juan diz que, se é verdadeira mesmo sua afirmação, ainda há uma chance...Seu humor muda rapidamente e, correndo, ele traz de casa uma perna seca de javali. Entrega a Castaneda e explica que ele deve furar a feiticeira no umbigo usando aquele objeto. Um objeto mágico que, quando fincado na mulher, somente os feiticeiros poderiam ver. Pois aquela não era uma luta comum, era um assunto de feiticeiros. Se Castaneda não conseguisse furá-la, a feiticeira poderia matá-lo ali mesmo. Falando isso, ele sente que Castaneda hesita. Passa-se um momento de silêncio e reflexão. Ao olhar para o índio, ele lhe sorri e diz com benevolência que, se um dia achar que realmente quer ajudá-lo, que volte. Mas não antes disso.

Castaneda chega a ir para o carro, segue um pouco reflexivo e, angustiado, volta rapidamente: não podia deixar que um homem daquele morresse. Os dois partem, então, numa nova emboscada a La Catalina. Juan entra no carro e guia Castaneda até perto da casa da feiticeira. Na manhã do dia seguinte, ainda no carro parado no acostamento, uma mulher se encaminha para a estrada na borda de um campo. Enquanto a mulher ainda estava na terra, Don Juan diz a

Castaneda para saltar do carro: “_Faça-o agora”, disse ele com firmeza. Castaneda obedece. Ele corre e alcança a mulher. Pega a pata de javali e empurra em sua direção. Nenhuma resistência, ela não estava mais ali... uma sombra passou na sua frente e, de repente, a mulher estava lá, a quinze metros de distância, do outro lado da estrada, sorrindo para ele. Don Juan faz gestos violentos chamando-o de volta para o carro. Castaneda corre, entra no carro e dispara na direção oposta. Sente-se nervoso, os ouvidos estourando com uma pressão tremenda. Don Juan bate nas suas costas e diz-lhe para relaxar. Aos poucos ele vai relaxando e pergunta o que aconteceu. Sem responder, Don Juan começa a rir como criança e a elogiar as habilidades de La Catalina. Castaneda não entende nada e vai ficando furioso com a situação. Por que ele ri? Por que está elogiando sua inimiga? Ele parecia contente, tudo parecia sem nexos. Don Juan pede para que ele pare o carro, põe a mão no seu ombro, olha de modo penetrante dentro dos seus olhos e diz: “_O que eu fiz com você hoje foi um ardil... O regulamento diz que o homem de conhecimento tem de armar uma cilada para o seu aprendiz. Hoje usei um artifício e o levei ao aprendizado”

3.2 A ONÇA

Durante uma expedição na floresta, lá pelas cinco da tarde, Don Juan recebe um sinal de um corvo que aponta-lhes a direção que deveriam seguir. Tomando a direção indicada, ele diz com muita naturalidade que, se não fosse o sinal do corvo, jamais entraria em tal região, pois ali era cheio de onças, pumas e outros felinos... Castaneda se sente muito nervoso e corre para o lado de Don Juan, que lhe fala que a única coisa a se fazer num lugar daqueles é caçar uma onça... Dito isso, ele começa a instruir Castaneda a como capturar o felino. Naquele momento ele não queria machucar a onça, somente mostrar o que deveria ser feito quando se quisesse, de fato, capturá-la. Primeiro, mostrou-lhe como fazer para capturar pequenos roedores, que pareciam esquilos gorduchos, para atrair a onça. Então, preparou a armadilha com umas folhas, galhos e os roedores, que começaram a guinchar muito alto. Já estava ficando bem escuro... e Don Juan foi para um esconderijo e disse para Castaneda subir em uma árvore perto da armadilha... Quando ele visse a onça deveria jogar uma rede em cima dela afim de fazê-la fugir antes que se machucasse. Suas últimas recomendações foram que tivesse muito cuidado para não cair da árvore, e que ficasse estático a ponto de misturar-se aos galhos. Estava ficando cada vez mais escuro e os roedores guinchavam mais alto... Castaneda não via onde estava Don Juan,

e começou a ouvir um ruído próximo de passos e uma exalação felina abafada... Os roedores pararam de guinchar. Foi então que ele viu a massa escura de um animal bem debaixo da árvore em que estava. Rapidamente jogou a rede. Não acertou, mas fez um barulho enorme. Naquele instante Don Juan soltou berros lancinantes, de causar calafrios, e a onça agilmente desapareceu. Don Juan continuou a soltar aqueles berros e disse-lhe para descer da árvore, apanhar a gaiola com os roedores e sair correndo para onde ele estava o mais depressa que pudesse. Incrivelmente rápido, Castaneda saltou da árvore, apanhou os roedores e posicionou-se ao lado de Don Juan, que começou a desfazer a gaiola para soltá-los, dizendo que, enquanto isso, Castaneda deveria imitar seus gritos da melhor forma possível, para que a onça se mantivesse a distância. Porém seus gritos não eram bons... Devido a emoção, sua voz saía fraca e rouca... Então Don Juan diz que ele deve entregar-se e gritar com sentimento, pois a onça ainda estava por ali. De repente Castaneda percebe plenamente a situação: a onça era real! Seus gritos se transformam em uma série de berros lancinantes.

Depois disso, no escuro, eles precisaram correr e subir um penhasco para que estivessem seguros. Castaneda diz que não sabe como, mas o seguiu com passos certos. Quando estavam quase no alto, escutam um estranho grito de animal. _ “Suba! Suba!”, grita Don Juan. Eles se apressam na escuridão e finalmente chegam ao topo do penhasco.

Nos dois episódios mencionados acima, Don Juan coloca Castaneda diante de um oponente valoroso, um outro que podia mexer com seu estado de atenção e o pôr diante da possibilidade real da morte. Ao atacar a feiticeira ele estava entrando no jogo, mostrando as garras e se arriscando. A partir de então, a feiticeira volta e meia aparece no caminho de Castaneda para testá-lo. Sempre que isso acontece, ele sai de qualquer posição familiar de conforto e precisa agir para defender a própria vida. Pois a morte não é alguma coisa que está sempre distante ou um erro no trajeto. Ao contrário, a morte é a única coisa que podemos ter certeza na vida. Por isso Don Juan diz que tudo que fazemos deve ser feito com todo o vigor, pois sempre pode ser nossa última batalha na terra.

3.3 CONSIDERAÇÕES CLÍNICAS SOBRE MORTE E ANGÚSTIA

Nos dois casos, Castaneda não tem alternativa a não ser o próprio aprendizado. Tanto no episódio da onça, quanto nos momentos em que é afrontado pela feiticeira, a sua finitude é posta em evidência. Um dos pontos fundamentais no caminho do guerreiro é que ele seja muito consciente de sua morte. Don Juan descreve a morte como uma conselheira. Ele diz que costumamos viver como se tivéssemos todo tempo do mundo. Vivemos como se fôssemos imortais. Assim não nos comprometemos com nossas escolhas e não percebemos que nossos atos são poder. Qualquer escolha que tomamos, até mesmo um simples passeio no parque, pode nos levar à morte. Assim, cabe a nós escolher e assumir a responsabilidade por nossas escolhas. Don Juan ressalta a importância do comprometimento que temos com elas, do vigor e atenção que temos nos nossos atos. Um guerreiro busca ser impecável em cada ato, pois ele sabe que qualquer momento pode ser sua última batalha na terra. Vivendo distantes da morte nos sentimos muito importantes. A morte aparece em *Viagem a Ixtlan*, como nossa eterna companheira. Ela sempre nos acompanha, e está mais especificamente ao nosso lado esquerdo, à distância de um braço. Como podemos nos sentir tão importantes sabendo que a morte está ao nosso encalço? Nada é realmente tão importante assim diante da morte. Veja que não queremos dizer que as coisas não tenham valor. Nos referimos à mesma questão tratada anteriormente no que diz respeito ao ver. As coisas têm valor, porém nenhuma é previamente mais ou menos importante que a outra. Diante da morte tudo muda de valor. Conversando sobre isso, Castaneda reflete sobre aborrecimentos que já teve e agora lhe pareciam tolices, mesquinhas. Don Juan o aconselha a, toda vez que estiver impaciente com alguma questão ou problema, virar-se para sua esquerda e pedir conselhos a sua morte.

Você é cheio de besteiras! exclamou._ A morte é a única conselheira sábia que possuímos. Toda vez que sentir, como sente sempre, que está tudo errado e que você está prestes a ser aniquilado, vire-se para sua morte e pergunte se é verdade. Ela lhe dirá que você está errado; que nada importa realmente, além do toque dela. Sua morte lhe dirá: “ Ainda não o toquei!” (CASTANEDA, 2006, p.59).

A reflexão sobre a morte marca toda a obra de Castaneda. Sem ela não há como compreender o significado do caminho do guerreiro. Sem a consciência da morte o guerreiro seria apenas um homem comum e seus atos seriam comuns, não teriam poder. A consciência de ser finito é que pode fazer dos seus atos, atos de poder. Sempre que Don Juan aborda o assunto de forma direta, Castaneda fica incomodado e desconfortável. Ele confessa ter medo de ficar pensando que ia

morrer, daí vinha toda uma preocupação e apreensão com as conversas constantes sobre morte. Assim prefere não pensar sobre a morte. E é nesse ponto que Juan lhe fala que não é preciso se preocupar, mas, sim, utilizá-la. Entendemos esse utilizar a morte como uma proposta de relação com a morte bem peculiar. Don Juan se refere a morte como companheira insubstituível, que está presente todo o tempo e se senta ao seu lado em sua esteira. Sem a consciência da morte, o homem não teria a potência e concentração necessárias que transformam o tempo comum da pessoa na terra num poder mágico.

No entanto, ser consciente de sua morte é uma proposta que pode nos levar a várias interpretações. Uma delas é, como Castaneda a princípio imagina, a de estar sempre obsessivamente pensando na morte. Um comportamento de preocupação excessiva que, segundo Don Juan, nos levaria a focalizar a atenção em nós mesmos. E isso seria debilitante. Desse modo, vemos novamente aparecer algo que já destacamos antes como ponto fundamental no caminho do guerreiro: o desprendimento. É preciso ser consciente da morte com um senso de desprendimento... Com o desprendimento a idéia da morte não se torna uma obsessão, mas, sim, uma indiferença em relação a coisas com as quais podemos nos encontrar muito apegados.

Isso tudo era muito confuso para Castaneda, e concordamos que não é uma ideia fácil, no sentido de nos ser familiar. Essa compreensão não é nada óbvia. Como alguém poderia chegar a um senso de desprendimento diante da morte? A nossa condição de ser mortal nos coloca na vida de forma totalmente diferente. Tudo muda de valor diante da morte. Nossas identificações, e tudo mais com o que nos encontramos demasiadamente apegados, tomam outras proporções. Estar ciente da própria morte é saber que não temos tempo, não há tempo para agarrar-se a nada.

Um homem desprendido, que sabe que não tem possibilidade de evitar sua morte, só tem uma coisa em que se apoiar: o poder de suas decisões. Ele tem de ser, por assim dizer, o senhor de suas escolhas. Deve compreender plenamente que sua escolha é sua responsabilidade e, uma vez feita, não há mais tempo para remorsos ou recriminações. Suas decisões são finais, simplesmente porque sua morte não lhe permite tempo para se agarrar a nada (CASTANEDA, 2009, p.192).

“Suas decisões são finais” subentende a imprevisibilidade da vida, o fato de não termos garantia alguma de estarmos vivos no próximo instante. A possibilidade da morte é sempre real e, ao dar-se conta disso, alguma coisa acontece de diferente conosco. São muitos os relatos de pessoas que passaram por experiências complicadas que quase as levaram à morte. Doenças e acidentes que marcam profundamente seus percursos. No longa metragem *Viver*, do diretor Akira Kurosawa, acompanhamos a história de um personagem que, após ter descoberto um

câncer, muda totalmente sua forma de estar no mundo. Sua forma de compreender a vida se transforma radicalmente

Segundo Don Juan, a consciência de ser mortal interfere diretamente na responsabilidade sobre nossas escolhas e no vigor de nossa presença. A forma como Don Juan compreende a morte pode nos indicar reflexões bastante interessantes e incomuns. Para ele, a consciência da morte e o senso de desprendimento se relacionam com um certo exercício de paciência. A paciência, não só como aparece na obra de Castaneda, mas também em antigas culturas orientais milenares, está intimamente ligada à sabedoria. É só adquirindo paciência que o guerreiro chega à modulação do tempo da espera. E aí, sua morte pode sentar-se com ele na esteira e o aconselhar, de maneiras misteriosas, a como viver. Esse tempo de espera faz lembrar o que nos fala Heidegger em *Serenidade*, ao referir-se ao pensamento que medita.

O pensamento que medita exige, por vezes, um grande esforço. Requer um treino demorado. Carece de cuidados ainda mais delicados do que qualquer outro verdadeiro ofício. Contudo, tal como o lavrador, também tem de saber aguardar que a semente desponte e amadureça (HEIDEGGER, 1959, p.14).

O tempo não é mais o tempo utilitário, ele não serve mais como marcação de uma determinada produção objetiva. Refletir sobre esse tempo de espera é abrir caminho para pensar em outras formas de relação que não a do homem no controle e domínio sobre os outros entes.

Pensar sobre a morte aponta a possibilidade de perda da auto importância. No seu relato referente à primeira vez em que parou o mundo, Castaneda descreve como percebe de forma realmente vigorosa a condição de ser mortal que leva à perda da auto importância. Chamamos de “realmente vigorosa”, pois não é um entendimento meramente teórico e, sim, uma experiência que compreendemos como uma vivência mais próxima, e, por isso, mais própria. O sol está baixando. Deitado na grama, Castaneda avista bem de perto um besouro. Nesse instante, observando o besouro, ele pensa que sua morte também o observa. Observa a ele e ao besouro. Por um momento Castaneda sente que o besouro o percebe. A existência toma uma proporção que claramente foge ao seu domínio prepotente. Ele, o besouro, as plantas e tudo mais se tornava igual perante a morte. E, acontecesse o que quer que tivesse acontecido, nada importava tanto assim. Afinal, a morte ainda não os havia tocado. Refletir sobre a morte é refletir sobre a vida. No texto *Sobre a morte e o morrer*, Rubem Alves resgata antigas interpretações que pensam a morte e a vida não como contrárias: elas são irmãs. Segundo ele, “A ‘reverência pela vida’ exige que sejamos sábios para permitir que a morte chegue quando a vida deseja ir.”(Rubem Alves, 2003) A partir de pequenos relatos, o escritor pensa sobre essa

vida que não se define pela biologia. Sobre essa experiência de estar vivo do homem, onde, mais do que a morte, o que aparece é, fundamentalmente, o morrer. Podemos dizer que, só o homem têm a experiência de morrer. Partindo da mesma lógica em que afirmamos que só o homem existe e os outros entes simplesmente são, é possível dizer que só ao homem cabe a experiência de morrer. Pois o morrer acontece justamente pelo existir do homem enquanto mundo, enquanto sentido, enquanto aquele que pensa, que medita. O morrer acontece como constituinte do próprio viver.

Não tenho medo da morte
Mas sim medo de morrer
Qual seria a diferença
Você há de perguntar
É que a morte já é depois que eu deixar de respirar
Morrer ainda é aqui
Na vida, no sol, no ar
Ainda pode haver dor
Ou vontade de mijar

(Gilberto Gil; Não tenho medo da morte)

Em *Ser e tempo*, Heidegger define o homem como ser-para-a-morte. Sabe-se que a morte é a única certeza que realmente se pode ter na vida. Tudo que é vivo morre. No entanto, o que leva a essa denominação do homem como ser-para-a-morte não é sua morte fisiológica, é esse morrer que exprime o modo de ser em que o *Dasein* é para sua morte. Heidegger desenvolve o ser-para-a-morte como possibilidade privilegiada do *Dasein*, pois a morte desvela-se como sua possibilidade mais própria, irremissível e insuperável. E é no nosso viver que já estamos sempre lançados nessa possibilidade.

Trazendo os trechos escolhidos de Castaneda, observamos um comportamento corrente em relação à morte que a mantém sempre como uma possibilidade bastante afastada da realidade. A morte na nossa convivência cotidiana é sempre algo que sabemos que um dia vai acontecer. Sabemos que todos os dias alguém morre, desconhecidos morrem a toda hora, mas, de imediato, não se é atingido pela morte. Dessa forma a morte não aparece como uma ameaça. A fala cotidiana é impessoal e se constitui num falatório público que é de todo mundo, que é de ninguém. O modo de ser cotidiano sustenta a morte afastada, encobre o ser-para-a-morte mais próprio e perde-se no impessoal. Dessa maneira, nos tranquilizamos constantemente a respeito da morte.

Tentação, tranquilização e alienação caracterizam, porém, o modo de ser da decadência. Decadente, o ser-para-a-morte cotidiano é uma insistente fuga dele mesmo. O ser-para-o-fim possui um modo de um escape dele mesmo, que desvirtua, vela e compreende impropriamente (HEIDEGGER, 2006, p.330)

O que Don Juan faz, estrategicamente, é colocar em evidência para Castaneda a possibilidade da morte enquanto real. Dessa maneira ele consegue desestabilizar Castaneda do seu viver cotidiano confortável, trazendo-o para sua possibilidade de ser mais própria.

Estar mais conscientes da morte como possibilidade iminente evidencia a vulnerabilidade da vida. Traz à luz a sua condição de estar lançado no mundo. E aí alcançamos o segundo ponto de que trata este capítulo: a angústia. A angústia tem destaque quando pensamos em clínica. E aqui traremos desdobramentos sobre a angústia tendo em vista a obra de Heidegger.

De início, e na maior parte das vezes, a presença não possui nenhum saber explícito ou mesmo teórico de que ela se ache entregue à sua morte e que a morte pertença ao ser-no-mundo. É na disposição da angústia que o estar lançado na morte se desvela para a presença de modo mais originário e penetrante. A angústia com a morte é angústia ‘com’ o poder-ser mais próprio, irremissível e insuperável. O próprio ser-no-mundo é aquilo com que ela se angustia. O porquê dessa angústia é o puro e simples poder-ser da presença (HEIDEGGER, 2006, p.326)

Heidegger caracteriza a angústia como disposição fundamental que aponta marcas singulares na busca desse poder ser mais próprio. Cabe distinguir aqui o que seria uma crise de angústia, daquilo a que estamos nos referindo, a angústia existencial. A crise de angústia se trata de algo mais pontual, manifestações somáticas que, por muitas vezes, podem ter causas bem específicas. A angústia existencial não. A angústia existencial não subentende essas manifestações somáticas, ela é referente ao próprio ser do Dasein, à sua indefinição e impermanência, ao seu estar lançado no mundo. Em *Bom dia angústia* (1997), Comte-Sponville desenvolve de forma interessante a temática e aponta questões clínicas de relevância. Destacamos primeiramente seu discurso sobre uma angústia que não impede de viver, nem de pensar, mas que, ao contrário, nasce de uma vida em que se pensa. O autor coloca que algumas pessoas parecem se encontrar separadas dessa angústia, devido a uma certa pobreza de sua imaginação. Tal inferência se relaciona à falta de pensamento reflexivo e a um entregar-se demasiado ao modo da cotidianidade impessoal que acaba por afastar-nos das questões fundamentais do ser.

Bom, tal angústia indica um estar vivo e nos leva a repensar o espaço da clínica de algumas formas. Já nos posicionamos criticamente em relação ao que seria uma clínica desvelada como

instrumento que serve para sanar sintomas indesejáveis. No que subentendemos, no senso comum, como bem estar, escutamos a angústia como ruído indesejado. Assim, caberia ao bom profissional psi eliminá-la, de preferência, em pouco tempo.

Contra a doença? A medicina. Contra a angústia? A medicina. Contra a morte? A medicina. E contra a vida, o quê? A medicina? Conto do vigário! A vida não é uma doença, nem a morte, nem, pois, a angústia que ambas inspiram, pelo menos esta angústia, que não impede de viver, que não impede de pensar, mas nasce, ao contrário, do fato de que se vive e pensa como se pode, com todos os riscos, sem saber (se soubéssemos viver e pensar, que restaria para pensar e para viver?) sem sequer poder apreender verdadeiramente, ou tarde demais para que isso possa servir por muito tempo ou mudar o essencial (COMTE-SPONVILLE, 1997, p.18).

De acordo com o que estamos acompanhando, a angústia fundamental, a angústia existencial aparece justamente no viver, na medida em que nosso modo enquanto ser-no-mundo pensa. A angústia faz parte da vida, se não a angústia de morte, aquela que se dá diante da própria abertura existencial. Querer suprimir a angústia é querer suprimir a vida.

Entendemos como um diferencial, dentro de nosso percurso reflexivo, a compreensão de que nem toda angústia é patológica. É possível que, ao contrário disso, a angústia venha como algo que desestabiliza uma forma já automatizada de viver e, por isso, restrita, adoecida, sem liberdade. A leitura de Castaneda proporciona essa entrada, atualmente não convencional, da morte e da angústia como mobilizadores e até mesmo indicadores da vida. Dessa vida que não pode ser definida, nem mensurada. Da vida que Rubem Alves localiza às vezes no desejo da morte. Viver intenso, inseparável do morrer. O que nos chega na clínica recorrentemente como demanda traz a marca de um impessoal desnorteado pela falta de controle sobre essa vida. Ao fazermos esta afirmação devemos ter a atenção redobrada.

Como já dissemos logo no primeiro capítulo, o que denominamos por demanda impessoal se refere a uma certa busca pela terapia na expectativa de que ela funcione de modo eficaz, eliminando competentemente aquilo que aparece como incômodo. Não é incomum que, no início da terapia, muitas pessoas perguntem, de imediato, quanto tempo vai precisar para elas ficarem boas. Assim como alguém que precisa o tempo em que a perna quebrada ficará engessada.

Cabe a nós, enquanto terapeutas, perceber as nuances na multiplicidade de vozes que atravessam esse encontro. Podemos simplesmente agir como profissionais de aplicação técnica. Recolhendo queixas e tratando como quem engessa uma fissura de ossos, para que se possa voltar a andar como sempre se anda todos os dias... Nos mesmos lugares e ritmo, com a mesma destreza. Ou podemos, antes de querer determinar origens, fins ou soluções, perceber que, de

alguma forma, algo parou. Alguma coisa interrompeu o tempo familiar daquela pessoa. O tempo que antes não se percebia, não se questionava. Mesmo que, ainda de leve, quem chega no espaço da terapia, sente de algum modo essa “mudança no tempo”. Na quebra do ritmo cotidiano se sente que há algo da vida que não podemos dar conta... Há algo *de* vida que não podemos dar conta.

Acreditamos que a demanda impessoal se configura a partir desse horizonte de desvelamento técnico, onde não só a técnica moderna tem como essência um desafiar, mas os nossos encontros, nossas relações acontecem nesse âmbito do desafiar. O tempo do desafiar não permite o encontro com a clínica como lugar de reflexão, de incertezas, de suspensão. O tempo do desafiar se configura na lógica do pensamento calculante. O pensamento calculante não para.

A morte e a angústia entram com força no nosso trabalho, quando compreendemos sua relação íntima com esse parar. Parar o tempo ordinário, parar os movimentos automatizados, parar um ritmo que parece embalar um sonambulismo sem fim. Mas, mesmo se identificamos uma voz impessoal naquele que nos procura, o próprio movimento de procura já indica alguma pausa. Mesmo que não seja um parar, pode ser uma modulação diferente do seu tempo cotidiano. Mesmo que, a princípio, esteja identificado a algo meramente funcional. O movimento seguinte acontece com a nossa escuta e a forma como vamos perceber o que se passa.

Vale destacar que todo esse diálogo também faz pensar que, antes mesmo de cogitar um desenrolar clínico, precisamos questionar se todo incômodo, sofrimento ou angústia é demanda clínica. De acordo com o que desdobramos até aqui, poder refletir sobre a angústia, o sofrimento, medos, e até sobre a própria morte, não como erros no caminho, mas, sim, enquanto possibilidades existenciais, é poder zelar pelo aberto do mundo em um exercício de liberdade.

Escritos pessoais da autora. Em algum lugar de 2010.

Tudo o que não cabe em mim

Tudo o que não cabe em mim é muito... ou meu corpo é pequeno ou, às vezes, é grande demais, tão grande que sobra muito vazio.

E no vazio as palavras não cabem.

Não cabem os movimentos.

Só a respiração... que cresce e fica alta...e extrapola aquele tantão de corpo que eu queria esconder.

Espero.

Espero com as mãos frias.

Espero sem saber direito o que espero.

Espero no vazio do corpo e nesse momento não tenho nada pra lhe dizer.

Nem uma sobra, nem um resto, nem nada que seja palpável, fora a respiração, que agora é tão alta que posso ter a certeza de que todos me escutam.

E o que digo a vocês?

Nada.

Nada que eu saiba... é só esse sentimento que, vez ou outra, aparece.

Algo que, de alguma forma, mexe em mim mais forte do que as coisas que eu sei.

Tudo que não cabe em mim não sai de mim.

E dá voltas e gira e se enrola nos meus cabelos

Barriga...

Pernas...

Vozes...

Sonhos...

E tudo é tanto que preciso de outro corpo

Preciso de vez em quando entrar na água pra não me perder

Correr até cansar

Andar sem hora pra voltar

E buscar o que possa transformar tudo que é muito duro em mim.

Tudo o que não cabe em mim sempre me mata
Tudo que não cabe em mim me desmancha e me renova
Um fôlego... dois...
Já morri 1365 vezes nesse ano
Não sei direito que dia é hoje
Sei que tá quente...e tem um vento bom vindo de algum lugar longe.
Vento que forma e deforma o corpo. Tudo transforma a forma e abre caminho para um milhão
de coisas diferentes. E desenha em sombras escondidas na pele da mulher de nanquim.
Tenho tinta nos dedos.
Restos de paisagens mortas.
Escuto o imenso espaço em volta de mim... Tudo é vivo, tudo tem fim.
E é na borda do fim das coisas que começam outras coisas...
O silêncio também é uma coisa e movimenta em mim mudando minha forma... dando novo
contorno a minha borda.
Por isso transformo,
Por isso transcendo
Por isso permaneço com tudo o que não cabe em mim.

CAPÍTULO 4
_ INSTALANDO PAISAGENS, SUSPENDENDO MUNDOS _

“Sabe, uma das artes do guerreiro é fazer o mundo desmoronar por um motivo específico e, depois, tornar a restaurá-lo a fim de continuar a viver.”

Carlos Castaneda

Este capítulo encerra nossa pesquisa buscando destacar, a partir do caminho percorrido, o que nos aparece como fundamental na clínica. Começamos com um relato bem interessante que Don Juan faz sobre seu encontro com uma criatura mágica. Um encontro que só pode acontecer porque, nesse momento, o caminho percorrido foge aos roteiros familiares dos personagens, levando a uma certa suspensão do sentido comum das coisas. Acreditamos que a suspensão de mundos marca a clínica como um espaço possibilitador de encontros diferenciados. Trabalhamos o suspender de mundos ligado a ressonâncias da proposta de Heidegger em *Serenidade* e ao exercício da analítica da *Daseinsanalyse*. Em *Serenidade*, Heidegger propõe um caminho que não objetiva causas e efeitos, um sim e não simultâneos que não se direcionam na legitimação de verdades.

Partindo desse encontro inicial, com base na fenomenologia hermenêutica heideggeriana, pontuaremos certas peculiaridades na proposta de um exercício reflexivo sobre o fazer clínico. A começar por aquilo que vem nos guiando e, assim, segue até o final: a inquietação do encontro com um sentimento de estranheza perante a existência. Sempre girando em torno desse eixo, passaremos por reflexões sobre um acolher diferenciado, análise e analítica numa compreensão hermenêutica da existência, arte como experiência de abertura ao aberto, e ética. Para finalizar o capítulo, traremos duas imagens importantes na obra de Castaneda: o crepúsculo e o transitar entre mundos do guerreiro. Dessa forma fechamos nosso trabalho, articulando possíveis entradas na clínica e deixando indicações de um trabalho por vir.

4.1 O ENCONTRO COM UMA CRIATURA MÁGICA

Um assobio suave no meio da floresta. Don Juan estava nas montanhas do México Central, em uma floresta de árvores grossas. Um assobio desconhecido e repentino. De onde vinha aquele som? O que poderia ser? Não lembrava nada que já houvesse conhecido em anos e anos de vagar pelo deserto. Não era possível localizar sua exata procedência. O som parecia vir de vários lugares ao mesmo tempo. Don Juan pensa poder estar cercado por uma manada ou um bando de animais desconhecidos.

Novamente escuta o assobio provocante. Ele parecia mesmo vir de todos os lados... Depois de um tempo Don Juan, finalmente, se dá conta de sua boa sorte: era uma criatura mágica! Em algum lugar no mundo seu caminho cruzara com o de uma criatura mágica, um veado mágico. Existem certos tipos de animais que são impossíveis de se perseguir. E o que os torna tão

difíceis de serem encontrados, tão raros... é o fato deles não terem rotinas. Um veado mágico pode até ter que dormir todas as noites, mas ele nunca dorme na mesma hora e no mesmo lugar. Um caçador só poderia encontrar um animal desses talvez por sorte ou por pura coincidência... E naquele momento lá estava Don Juan, no meio da floresta, diante de uma criatura mágica.

Um veado mágico conhece a rotina dos homens comuns e dos caçadores. É fácil imaginarmos o que faria um homem comum numa situação dessas. Primeiro sentiria medo, e seu medo o tornaria, de imediato, uma presa. Ao tornar-se uma presa, lhe restariam dois caminhos a seguir: fugir ou ficar firme. No caso de não estar armado, é mais provável que fuja correndo dali. Se estiver armado, prepara-se para atirar de onde estiver, ou jogar-se em qualquer lugar no chão. Um caçador age diferente. Um caçador nunca entra na mata sem antes verificar os possíveis locais de apoio, de proteção. Logo, ele imediatamente teria um lugar seguro aonde poderia se abrigar e assim esperar a caça dar o próximo passo.

Assim, diante daquela criatura mágica, Don Juan decide-se por não proceder como homem comum, tampouco como caçador. Rápido, Don Juan se põe de pernas para o ar. Plantando bananeira ele começa a gemer baixinho... como um choro demorado. Tão demorado que ele diz quase ter desmaiado. Diante dessa figura tão diferente, o veado se aproxima... Don Juan sente uma brisa suave na nuca, uma respiração bem próxima, alguma coisa cheira seu cabelo... Ele tenta virar a cabeça para ver e cai de sua posição. Ali estava uma criatura radiosa olhando bem para ele.

Durante todo o percurso de nosso trabalho, o que fundamentalmente pudemos ver e nos deter sobre, foram os encontros. Encontros endurecidos, encontros trabalhosos, inesperados, difíceis, misteriosos, desgastados... Refletimos sobre o movimento desses encontros, sobre seus pontos de contato e suas aberturas. Suas brechas e sombras. Chegamos por fim nessa forma de ritmos intercalados que vasculham os cantos rastreando as marcas do encontro clínico. Abrindo este quarto e último capítulo, trazemos um encontro mágico, e esperamos estar um pouco mais flexíveis para experimentar as brechas e os ritmos a que ele nos convoca.

Encontrar é deparar-se, achar, juntar-se, unir-se. No início do trabalho, marcamos como inquietação essencial mobilizadora de seu surgimento, um encontro que foi o deparar-se com um sentimento de estranheza perante a vida. Esse encontro inicial não pontua o fim de uma busca por algo. Acompanhando o percurso que fizemos até aqui, também não podemos dizer que ele indica o início dessa busca. Esse encontro inicial e mais fundamental nos sinaliza para

um questionamento acerca do próprio buscar algo. Mais especificamente, nos leva a pensar de forma crítica o movimento de procurar por alguma coisa determinada. Refletindo sobre o modo específico de ser do homem, o *Dasein*, fica evidente a relevância de um intenso trabalho crítico sobre as práticas psicoterápicas. O espaço clínico jamais pode determinar-se rigidamente a partir de aplicações técnicas ou metodologias, pois isso seria subentender o homem enquanto objeto funcional, eliminando justamente tudo aquilo de indeterminável que caracteriza seu ser em toda sua singularidade, no âmbito do aberto, do poder ser.

Quando o Dr. M. afirma que só se pode exercer a psicoterapia se antes o homem for objetivado, pois assim a terapia seria adequada e não a existência do ser humano, e porque só se pode exercer uma terapia que seja uma manipulação de objetos, algo puramente técnico, então nunca resultará um ser humano mais sadio de tal terapia. Em tal terapia o homem seria definitivamente eliminado; no máximo, ela poderia produzir um objeto mais polido (HEIDEGGER, 2001, p.229)

Deparar-se com um sentimento de estranheza se modula na mesma afinação do encontro mágico. O convite que fica para nós não é um dar fim à, e, sim, o exercício de manter a inquietude, manter a estranheza. O encontro com uma criatura mágica abre espaço para o encontrar enquanto compreensão diferenciada. O encontrar que compreende o fenômeno no tempo reflexivo de seu aparecimento. Tal compreensão se aproxima daquilo de que também nos falam os objetos mágicos: para que se tornem mágicos é preciso que se mantenham em seu horizonte de abertura enquanto mistério.

Tudo aquilo que marcamos, como características dos encontros desgastados do tempo em que vivemos, está historicamente relacionado à forma de viver do homem que aparece naquilo que Heidegger denominou *A Era Técnica*. Como já dissemos, o desvelar da técnica moderna é o desafiar que se configura num horizonte de aparecimento, onde o pensamento predominante é o calculante. O avanço é compreendido como o controle do homem sobre os demais entes, sobre a natureza, o mundo. Acompanhando o desenvolvimento deste trabalho é possível afirmar que este controle se trata, no entendimento mais comum vigente, do controle sobre a realidade, sobre a verdade. O que consiste em uma forma hegemônica de estar no mundo. A atitude natural e os progressos e avanços científico-tecnológicos, trabalham na sustentação do mundo simplesmente dado. O mundo sem brechas, sem mistérios. E nós, psicólogos, devemos cuidar para não acabarmos por exercer uma função de “profissionais de controle da ordem”.

Em *Serenidade*, Heidegger aponta para aquilo que considera como um perigo muito maior do que todos os maus usos tecnológicos: o perigo de que o pensamento calculante venha a se tornar o único pensamento vigente.

Um outro perigo muito maior ameaça a era atômica que se inicia_ precisamente quando o perigo de uma terceira guerra mundial está afastado. Uma estranha afirmação. Estranha sim, mas apenas enquanto não refletirmos.

Em que medida é válida a frase que se acabou de proferir? É válida na medida em que a revolução da técnica que se está a processar na era atômica poderia prender, enfeitiçar, ofuscar e deslumbrar o homem de tal modo que, um dia, o pensamento que calcula viesse a ser o único pensamento admitido e exercido (HEIDEGGER, 1959, p.26)

Indiferente à reflexão, o homem cairia na ausência total de pensamentos e, assim, teria renegado aquilo que tem de mais próprio que é o fato de ser ele um ser que reflete.

A prática clínica está diretamente implicada nesse trabalho com o que se mostra de essencial no homem, ou seja, devemos manter desperta a reflexão. Porém, isso não significa abolir o pensamento calculante, tampouco depreciar o seu valor. Não nos direcionamos para uma fuga do mundo técnico. O que Heidegger indica em *Serenidade* é uma proposta diferente de relação com esse mundo. Ao mesmo tempo em que deixamos os objetos técnicos entrarem no nosso cotidiano, deixamo-los de fora, na compreensão de que eles não são nada de absoluto e que dependem de algo que lhes dê sentido. Heidegger diz que seria insensato investir contra o mundo técnico, como se ele fosse uma “obra do diabo”. O que o pensador nos aponta é o uso dos objetos técnicos com maior desapego, maior liberdade. Poder usar os objetos técnicos e a qualquer momento poder largá-los, indica, para Heidegger, uma relação mais simples e tranquila com o mundo técnico.

Esse também é o caminho de reflexão sobre o ser da técnica encontrado em *A Era da Técnica*. Deste modo, apontamos não só uma livre relação com a técnica, mas a flexibilização necessária para um livre relacionar-se no mundo. Relembramos o que Don Juan diz sobre o caminho do guerreiro: não se trata de comprovar verdades. Diante do mundo enquanto abertura de sentido, não cabe mais esse movimento. Ao invés do determinismo sobre as coisas, o que destacamos como pista é aquilo que Heidegger denomina Serenidade. A Serenidade é a atitude do sim e do não simultâneos. Dessa forma, para além do técnico e calculante, podemos ver o que está em jogo, e isso inclui a reflexão sobre o próprio manuseio das maquinarias como relações de sentido.

A Serenidade para com as coisas aponta para uma maior liberdade nas nossas relações.

Aproximamos o encontro clínico do encontro com uma criatura mágica por entendermos que, de algum modo, o mágico aparece num horizonte de mistério. Falar de Serenidade é falar de

mistério, pois a atitude de serenidade para com as coisas mantém-nos abertos ao sentido oculto no mundo: abertura ao mistério.

A serenidade em relação às coisas e a abertura ao segredo são inseparáveis. Concedem-nos a possibilidade de estarmos no mundo de um modo completamente diferente. Prometem-nos um novo solo sobre o qual nos possamos manter e subsistir (*stehenundbestehen*), e sem perigo, no seio do mundo técnico (HEIDEGGER, 1959, p.25).

O encontro clínico pressupõe um diferencial relacionado a um tempo junto às coisas. Tempo que deve acolher o outro, dando espaço para seu aparecimento enquanto abertura e seu existir nas mais diversas possibilidades de ser.

Em *Considerações sobre as significações da psicologia clínica na contemporaneidade*, Dutra (2004) levanta questões sobre as mudanças no fazer clínico contemporâneo, tendo por base o pensamento fenomenológico. Partindo da análise de um movimento que localiza uma prática clínica não mais restrita ao *setting* terapêutico convencional, Dutra aponta a necessidade de uma reavaliação daquilo tudo com que lidamos enquanto importantes bases na terapia, isto é, os conceitos, teorias e metodologias. É preciso pensar que lugar eles ocupam e de que forma se encontram nas nossas práticas. A autora pontua um maior interesse, que parte de práticas clínicas emergentes, sobre o social. Um caminho de articulação entre clínica e social vem se traçando e ganhando corpo. De alguma forma, os referenciais teóricos deixam de ocupar o lugar de principal norteador, e o que desponta como guia central no movimento terapêutico é uma postura ética.

Sem querer restringir o assunto a áreas de estudos, pensar sobre a ética é imprescindível. Atualmente, diante das mudanças de valores que se configuram numa velocidade cada vez maior, a ética é assunto de debates bastante polêmicos e urgentes. Em *Por uma perspectiva ética das práticas de cuidado no contemporâneo*, Rodrigues e Tedesco pensam a questão da ética partindo desse contexto atual de alta velocidade nas mudanças sócio científico-tecnológicas. Segundo os autores, devido à intensa experiência de desestabilização gerada por essas mudanças, podemos apressadamente localizar nelas o “grande mal” que assola o contemporâneo. Tal diagnóstico pode apontar um enfraquecimento nos sistemas sociais de controle e contenção do indivíduo. Assim, a principal razão das angústias nas experiências de desestabilização no contemporâneo seria uma desordem generalizada, provocada por uma ausência de controle.

Dessa forma, os autores apontam para a formação de um pensamento ético que estaria confundido com certos códigos morais. A ética acaba sendo pensada “apenas como um

conjunto de princípios normativos necessários à boa constituição do sujeito.” (RODRIGUES e TEDESCO, 2009, p. 74)

No final de *Carta sobre o humanismo*, Heidegger revela que, logo após a publicação de *Ser e Tempo*, um amigo lhe perguntou: _“Quando escreverá o senhor uma ética?” Desdobrando o pensar sobre a ética, Heidegger retoma uma história relatada por Aristóteles.

Um grupo de forasteiros viaja, buscando encontrar o pensador Heráclito. Eles esperam ver Heráclito diferente do habitual que é observado no viver cotidiano dos homens comuns.

Os estranhos que querem visitar o pensador esperam vê-lo talvez justamente no momento em que ele, mergulhado em profundas meditações, pensa. Os visitantes querem “viver” isto, não para serem atingidos pelo pensar, mas simplesmente para poderem dizer que viram e ouviram alguém, do qual, igualmente, apenas se diz que é um pensador (HEIDEGGER, 2005, p.72).

Porém, chegando em sua casa, se deparam com Heráclito junto ao forno, um lugar banal e comum. Heráclito se aquece junto ao forno. Os visitantes curiosos ficam frustrados e logo perdem o interesse. “A vista de um pensador passando frio oferece muito pouco o interessante” (HEIDEGGER, 2005, p.72). Qualquer um, em qualquer casa, pode passar frio. Por que motivo, então, procurar um pensador? Heráclito percebe a frustração nos rostos dos visitantes.

Sabe que para uma multidão já basta a falta de uma sensação esperada, para fazer com que os recém-chegados imediatamente voltassem para trás. Por isso, infunde-lhe coragem. Ele mesmo os convida a entrarem, contudo, dizendo: os deuses também estão aqui presentes (HEIDEGGER, 2005, p.73)

Heidegger resgata essa história a fim de trazer a questão da ética sobre outra luz. A ética que medita a morada do homem, o habitar.

Mais importante que qualquer fixação de regras é o homem encontrar o caminho para morar na verdade do ser. É somente esta habitação que garante a experiência do que pode ser sustentado e dar apoio (HEIDEGGER, 2005, p. 80).

Mas o que Heidegger quer dizer quando se refere a um habitar? Em *Construir, Habitar, Pensar*; encontramos esta reflexão que encaminha nosso percurso.

O habitar a que nos referimos não deve ser entendido simplesmente como possuir uma residência. Possuir uma residência, mesmo que em excelentes condições, bem arejada, bem equipada, iluminada, etc, não significa que ali acontece um habitar. Ao contrário, por exemplo, a tecelã na tecelagem está em casa, mesmo que ali não seja sua residência. Quando pensamos no habitar equivalente a ter uma residência, a ideia de construir surge como uma atividade separada do habitar. Etapa necessária para que se possa residir em algum lugar.

Desse modo, construir e habitar se configuram numa relação de meios e fins. Para prosseguir em sua reflexão, Heidegger vai buscar a essência do construir e do habitar, naquilo que ele chama o “vigor da linguagem.”

Atentemos para o fato de que essa linguagem, pelo filósofo resgatada, não é a interpretação da linguagem como lógica ou gramática. Heidegger busca se desvencilhar dessa restrição e ir de encontro a uma experimentação da abertura de um espaço mais originário, essencial, reservado ao pensar e ao poetizar. O pensar livre da interpretação técnica do pensar. O pensar do ser, aquele que atenta para a clareira do ser.

Segundo Heidegger, esse pensar essencial é aquele que acontece antes mesmo de nomearmos os saberes como “Filosofia”, “Física”, “Lógica”, “Ética”,... Essas denominações só surgem quando, de alguma forma, o pensar originário chega ao fim. É interessante quando, em sua reflexão, Heidegger diz que, em sua gloriosa era, os gregos pensavam sem esses títulos. Seu exercício de pensar não era chamado por filosofia. O elemento do pensar, ou seja, aquilo a partir do qual o pensar é capaz de ser um pensar, é o poder. O querer é a essência do poder. O querer não é meramente uma capacidade de produzir isto ou aquilo, mas nos indica um deixar que algo desdobre seu ser em sua proveniência. É uma capacidade de fazer-se. É o possível. É este querer que torna o homem capaz de pensar.

O pensar é _ isto, quer dizer: o ser encarregou-se, dócil ao destino e por ele dispensado, da essência do pensar. Encarregar-se de uma ‘coisa’ ou de uma ‘pessoa’ significa: amá-las, querê-las. ... Poder algo significa, aqui: guardá-lo na sua essência, conservá-lo no seu elemento (HEIDEGGER, 2005, p.12).

Quando o pensar sai de seu elemento de poder, ele chega ao fim. E a compensação desta perda é feita valorizando o pensamento como técnica, como instrumento de formação ou qualquer outra forma instituída enquanto atividade cultural. Heidegger vai dizer, em *Carta sobre o Humanismo*, que não pensamos mais, ocupamo-nos de filosofia. Heidegger busca esse “vigor da linguagem” ao reconduzir o pensar ao seu elemento. O pensar traz à linguagem a palavra impronunciada do ser. Aquilo que guarda o homem na sua essência de ec-xistir. Os poetas e artistas são os guardiões do pensar, na medida em que cuidam de manter em aberto o aberto do mundo. Esse pensar já é um agir. Mas um agir que difere da prática do operar e produzir, pois não é direcionado a resultados. É um consumir destituído de sucesso. “O pensar trabalha na edificação da casa do ser...” (HEIDEGGER, 2005, p.76) A linguagem é a casa do ser, a habitação da essência do homem. Assim o construir aparece, não como

meramente um meio para um fim. “Construir já é em si mesmo um habitar.” (HEIDEGGER, 1997, p. 126)

A palavra que designa construir no antigo alemão é *buan*. *Buan* significa habitar, permanecer, morar. Originariamente construir significa habitar. O verbo *bauen*, construir, é, na verdade, a mesma palavra alemã *Bin*, que é referente às conjugações: eu sou, tu és,... A palavra *bauen* (construir) a que pertence *Bin* (sou), significa: eu habito, tu habitas,... O modo como eu sou, tu és; o modo segundo o qual somos homens sobre essa terra é o habitar. A palavra *bauen* indica que o homem é a medida que habita. Ao contrário de uma lógica inicial mais geral, nós homens só construímos na medida em que habitamos. O construir já é propriamente o habitar. Vimos que *bauen* (construir) significa permanecer, morar. Para ajudar a pensar esse permanecer, Heidegger traz a palavra *wunian*, do gótico que significa permanecer, demorar-se. A experiência desse permanecer estaria relacionada a um estar apaziguado, ser e permanecer em paz. *Friede* (paz) significa: o livre.

... *Freie, Frye, e fry* diz: preservado do dano e da ameaça, preservado de..., ou seja resguardado. Libertar-se significa propriamente resguardar. Resguardar não é simplesmente não fazer nada com aquilo que se resguarda. Resguardar é, em sentido próprio, algo positivo e acontece quando deixamos alguma coisa entregue de antemão ao seu vigor de essência, quando devolvemos, de maneira própria, alguma coisa ao abrigo de sua essência, seguindo a correspondência com a palavra libertar (*freien*): libertar para a paz de um abrigo. Habitar, ser trazido à paz de um abrigo, diz: permanecer pacificado na liberdade de um pertencimento, resguardar cada coisa em sua essência. O traço fundamental do habitar é esse resguardo. O resguardo perpassa o habitar em toda a sua amplitude. Mostra-se tão logo nos dispomos a pensar que ser homem consiste em habitar e, isso, no sentido de um de-morar-se dos mortais sobre essa terra (HEIDEGGER, 1997, p.129).

O habitar é o traço fundamental do homem, na medida em que compreendemos o ser do homem como ser-no-mundo. Logo, o exercício clínico que propomos ao longo deste trabalho está diretamente implicado com uma reflexão crítica sobre o habitar. Sobre o modo de ser do *Dasein* como cuidado, que indica um demorar-se junto a terra. “Sobre essa terra”, pressupõe a abertura ao mistério, quando compreendemos que a terra se configura no horizonte de aparecimento daquilo que Heidegger chama a “simplicidade dos quatro”: terra e céu, os divinos, os mortais.

Demorar-se junto a terra é permanecer diante dos deuses. Na familiaridade, junto ao fogo de Heráclito, também estavam os deuses. Pois é habitando que os mortais são na simplicidade dos quatro. O mistério que indicamos ao longo do nosso percurso não está para um “além mundo”. Ao contrário, se encontra no próprio exercício cotidiano, nas formas de um transitar, no habitar o mundo enquanto abertura. Buscamos apontar para um poder estar no mundo de

forma mais livre, experimentando e acolhendo céu e terra, mortais e imortais. Num tempo que não cabe a nós controlar.

Não marcamos regras condutoras que determinam o espaço clínico, porém afirmamos uma ética que guia a dinâmica desse encontro. Essa ética não pode ser pensada como um conjunto de regras que facilitem a manutenção de uma ordem social. A ética acontece quando, no próprio pensar reflexivo sobre a verdade do ser como elemento primordial do homem, entendemos o seu modo de ec-xistir. E assim podemos acolher o outro em toda sua totalidade indeterminável e inseparável da terra.

Os mortais habitam à medida que acolhem o céu como céu. Habitam quando permitem ao sol e à lua a sua peregrinação, às estrelas a sua peregrinação, as estrelas à sua via, às estações dos anos as suas bênçãos e seu rigor, sem fazer da noite dia e nem do dia uma agitação açulada (HEIDEGGER, 1997, p.130).

4.2 O EXERCÍCIO DE MANTER EM ABERTO

Acompanhando o desenvolvimento que fizemos até aqui, temos indicada uma posição diferenciada do psicoterapeuta. Uma posição, referente a uma atitude clínica, que possa sustentar essa estranheza, essa abertura ao mistério. E, apesar de não frisarmos a metodologia como marca daquilo que identifica o espaço clínico, certas indicações aparecem na configuração de um poder estar junto diferenciado. Como guias para uma atenção especial na condução e formação de um encontro psicoterapêutico. E, para que realmente façamos essa diferença compreensiva, é preciso entender esses guias, não como manuais de aplicação, e sim como pontos num exercício reflexivo que se encontra implicado, mais do que com determinadas teorias, com uma postura de cuidado ético.

A *Daseinsanalyse*, como proposta clínica, pretende, através da reflexão, chamada por Heidegger (2000), de pensamento meditante, re-cordar o ser-aí humano de sua possibilidade mais própria, a de estar serenamente atento, presente e disponível para tudo aquilo que se revela no âmbito de abertura que ele é, inclusive no tornar-se tema para si mesmo (MATTAR E SÁ, 2008, p.8)

O exercício da atitude clínica proposto pela *Daseinsanalyse* pressupõe uma compreensão do fenômeno em sua totalidade, ou seja, no seu horizonte de aparecimento. O que o caracteriza é a sua ligação a uma compreensão fenomenológico hermenêutica da existência. E o que guia esse modo de compreensão, se relaciona ao exercício meditativo que já destacamos

no texto *Serenidade*, trata-se de uma atenção serena, “uma disposição de abertura que não exclui, por princípio, possibilidade alguma, nem mesmo aquela da intervenção técnico científica, embora aqui já subtraída de sua pretensa hegemonia e superioridade.” (MATTAR E SÁ, 2008, p. 200)

Em *Os Sentidos de “análise” e “analítica” no pensamento de Heidegger e suas implicações para a psicoterapia*, Mattar e Sá desdobram questões referentes a essa totalidade do fenômeno, a partir da diferença de sentido entre os conceitos de “análise” e “analítica”. Em *Ser e Tempo*, Heidegger opta pelo uso do termo analítica, em lugar de análise. Os autores começam destacando um afastamento moderno do significado originário de análise. Atualmente este termo faz analogia à química, onde indica uma decomposição em elementos. Porém, resgatando o sentido original grego, temos *analisein*, que significa destecer uma trama, libertar, soltar alguém, ou algo, de amarras. Encontramos o registro mais antigo da palavra análise na história da mitologia grega de Penélope. Penélope foi filha de Ícaro, um príncipe espartano. Ulisses, rei de Ítaca, pediu-a em casamento e, dentre todos os pretendentes, conseguiu conquistá-la. Ulisses e Penélope ficaram juntos, mas não haviam gozado de sua união nem por um ano quando precisaram se separar. Ulisses partira para a guerra de Tróia. Foi longo o tempo de sua ausência. E durante esse tempo de incertezas, quando seu regresso era muito improvável, vários pretendentes importunavam Penélope. A moça ainda tinha esperança no retorno de Ulisses e, assim, usou de muitos artifícios para ganhar tempo. Um deles foi comunicar que estava empenhada em tecer uma tela. Desse modo, só faria sua escolha dentre os pretendentes quando sua tela estivesse pronta. Penélope passava todo o dia tecendo os fios... Porém, quando chegava à noite, ela destecia fio a fio. A tela de Penélope estava sempre sendo feita e nunca acabava de se fazer. A analítica de Heidegger resgata o sentido original de análise. Ela tece e destece para libertar o sentido. Para, através do próprio tecer e destecer, vislumbrar a condição do tecido enquanto possibilidade.

No sentido, atualmente, mais comum, o da análise enquanto decomposição, o que acontece é um perder de vista o fenômeno em sua totalidade. Pois, ao decompor a fala do cliente, o sintoma, ou o que apareça, estamos separando e reduzindo tudo a pequenos pedaços isolados. Desse modo desprezamos o sentido do todo, de seu horizonte de aparecimento. O que a fenomenologia hermenêutica de Heidegger vem a resgatar é o deixar aparecer o fenômeno na sua totalidade, ou seja, na sua possibilidade enquanto abertura, enquanto sentido desvelado sempre em relação. E, para isso, a hermenêutica primeiramente deve trazer à luz a própria

abertura do mundo que possibilita os processos interpretativos, as relações e doações de sentido.

A escolha de Heidegger pela expressão, analítica, se faz justamente para evitar uma equivocada comparação com essa decomposição operada pela química. O termo analítica, também utilizado por Kant em *Crítica da Razão Pura*, não compreende a desintegração do fenômeno, mas sim nos conduz ao seu caráter originário, à sua condição de possibilidade. A analítica é entendida como a decomposição da própria faculdade de entendimento, assim é possível pensar em como ela se configura. Pois só a partir dessa configuração são possíveis os conceitos. Porém, não devemos entender essa decomposição da faculdade de entendimento como mera redução a elementos. Antes, trata-se de uma recondução à sua condição de possibilidade. A analítica indica o caráter originário do fenômeno na sua condição de possibilidade. Através de uma atitude reflexiva, a *Daseinsanalyse* pode reconduzir o homem ao seu modo mais próprio de ser. Esse movimento evita relações aprisionadoras com as objetivações identitárias do senso comum e proporciona a reflexão sobre nossa liberdade para a livre correspondência ao sentido do ser.

Além das idéias que já desdobramos, acreditamos que a ideia de obra de arte explorada por Heidegger em *A Origem da Obra de Arte* também tem muito a contribuir nesse exercício clínico de pôr à luz o âmbito de abertura da existência. Essa obra provém de uma conferência de 1932. Nela, Heidegger desenvolve o tema da arte, a começar perguntando pela sua origem, sua essência. Fenomenologicamente entendemos a essência como o ser, logo, o que Heidegger investiga é o ser obra de arte.

Não cabe neste trabalho explorar amplamente a temática da arte. Ressaltaremos o que nos parece contribuir com tudo aquilo que já conseguimos desenvolver e também se revela a nós como caminho potente no prosseguimento dessa reflexão crítica sobre a prática clínica.

Segundo Heidegger, ser obra de arte é instalar um mundo. E instalar um mundo é manter em aberto o aberto do mundo, ou seja, abertura de sentidos. A arte põe à luz o caráter de abertura do ser das coisas. Há de se considerar que falar de arte é extremamente abrangente e, até que direcionemos nossa linha de interesse, estamos tratando de uma multiplicidade de vertentes completamente diferentes. Aquilo que Heidegger vai tratar enquanto arte não se refere ao enquadramento da prática artística como mera representação do real. Também não se trata de um jogo metafórico onde, por exemplo, uma determinada imagem estaria na verdade remetida a outra coisa, como certos conteúdos interiores ou sociais. De acordo com

Heidegger, o artista, ao fazer a obra, estaria trazendo à presença o aberto do ser das coisas. Aberto que fica explícito no seu próprio fechamento enquanto possibilidade.

O desdobrar sobre a arte de Heidegger entra na pesquisa na medida em que Ser obra trata da instalação de mundos. De um movimento de abertura de sentidos. A obra coloca à luz o ser das coisas e a possibilidade de abertura e transcendência no relacionar-se com elas. Na referida conferência do filósofo, *A Origem da Obra de Arte*, ele toma como exemplo algumas telas do pintor holandês Vincent Van Gogh, onde ele pinta sapatos camponeses. Pares de sapatos camponeses, o que há de especial para se ver aí? Todos sabemos de que matéria é feito um sapato, e também conhecemos a serventia do apetrecho sapato. Na lida cotidiana da camponesa com seus, sapatos o que vem ao seu encontro mais imediato é o caráter instrumental do apetrecho sapato, mas, ainda assim, ou melhor, por isso mesmo, o ser apetrecho do apetrecho se faz o que é. Seria ilusão pensar que foi a nossa descrição, enquanto atividade subjetiva, que tudo figurou assim para depois projetar no quadro. Essa seria mais uma forma de pensar homem e mundo separados e independentes, e com isso acabaríamos fazendo uma gênese psicológica para a criação artística. A seguir vemos um trecho de Heidegger:

Na escura abertura do interior gasto dos sapatos, fita-nos a dificuldade e o cansaço dos passos do trabalhador. Na gravidade rude e sólida dos sapatos está retida a tenacidade do lento caminhar pelos sulcos que se estendem até longe, sempre iguais, pelo campo, sobre o qual sopra um vento agreste. No couro, está a umidade e a fertilidade do solo. Sob as solas, insinua-se a solidão do caminho do campo, pela noite que cai. No apetrecho para calçar impera o apelo calado da terra, a sua muda oferta do trigo que amadurece e a sua inexplicável recusa na desolada improdutividade do campo no inverno. Por este apetrecho passa o calado temor pela segurança do pão, a silenciosa alegria de vencer uma vez mais a miséria, a angústia do nascimento iminente e o tremor ante a ameaça da morte. (HEIDEGGER, 2007, p. 25)

Este apetrecho sapato está abrigado no mundo da camponesa e é a partir mesmo desta abrigada pertença que ele surge para o seu repousar-em-si-mesmo.

Mas é quando os sapatos estão no quadro que o vemos como possibilidade disso tudo. A obra coloca à luz o ser das coisas e a possibilidade de abertura e transcendência no relacionar-se com elas. É na relação da camponesa com os sapatos que o ser sapato acontece. E esse é o sapato dos longos caminhos pelo campo, do cansaço do trabalho, das horas de frio... É o sapato do qual se tem experiência, são esses sapatos que Vincent abre em suas telas.

Durante o desenvolvimento desta conferência, Heidegger trabalha bastante na reflexão sobre o encontro com as coisas. Assim, são apontadas formas cotidianas de encontros, onde partimos do pressuposto mundo simplesmente dado. A experiência da arte surge como quebra nesse ritmo de obviedades e constatações. O encontro com a arte coloca em suspenso a verdade inquestionável das coisas e, dessa forma, se aproxima do encontro clínico naquilo que

destacamos neste trabalho: seu poder manter a estranheza, acolher o ser no seu horizonte de mistério, o exercício de manter em aberto.

Neste sentido, retomamos o encontro de Don Juan com o veado mágico a fim de podermos aproximar a sua disponibilidade e olhar, com o “manter em aberto” no encontro com a obra. O olhar clínico deve ter uma atenção diferenciada do olhar corriqueiro. O exercício do olhar atento e flexível permite encontros diferenciados. Não estamos localizando a obra de arte num objeto produzido, mas, sim, no próprio movimento de desestabilização do pretense domínio sobre o mundo. O que, certamente, convoca para um estar presente de forma totalmente diferente e amplia as possibilidades de encontros.

A princípio, é possível que façamos uma compreensão que direcione e localize de forma restritiva esse olhar, somente como incumbência prescritiva para o terapeuta na condução clínica. Assim, ao ler a história, acabamos por identificar, de forma precipitada, os personagens à posição de terapeuta ou cliente. Porém, tendo como referência a analítica do *Dasein*, não faz sentido separar dessa forma o encontro. O olhar, a atenção e os demais pontos que desdobramos devem ser compreendidos num sentido mais amplo, como flutuantes constituintes no próprio acontecer do encontro clínico. Eles não se direcionam voluntariamente a partir do terapeuta, nem do cliente, mas, sim, acontecem na relação, no diálogo. Isso reforça a importância que damos ao desdobramento do que entendemos por conhecer, saber. Pois, se afirmamos que no encontro clínico o fundamental não é nem a teoria, nem a metodologia, o saber deve ser refletido a partir da proximidade de uma experiência de saber, o que difere do entendimento do que denominamos saber conceitual. Em destaque, abaixo, duas indicações sobre a atuação do terapeuta, segundo Sá.

Sua conduta e identidade profissionais jamais se reduzem a uma questão de escolha teórica ou do aprendizado de técnicas, pois implicam sua singularidade existencial como um todo, incluídos aí os seus saberes não conceituais.”

Promove um espaço de tematização de sentido, de desnaturalização dos sentidos previamente dados, de ampliação dos limites dos horizontes de compreensão. O espaço clínico busca acolher e sustentar a vida enquanto questionamento, enquanto produção narrativa de sentido (MATTAR E SÁ, 2009, p.198).

O encontro de Don Juan com o veado mágico provoca a reflexão do lugar da clínica enquanto espaço de abertura de horizontes plásticos de presença e compreensão. Plástico no sentido de ser móvel, fluido, flexível. Plástico que permite uma certa suspensão do tempo da atitude natural, provocando outros ritmos de encontros possíveis.

4.3 O CREPÚSCULO_ TRANSITANDO ENTRE MUNDOS

“A arte do benfeitor é nos conduzir até a borda.”

Carlos Castaneda

A imagem que trazemos para encerrar este quarto e último capítulo aparece ao longo de toda jornada de Castaneda: o crepúsculo. O crepúsculo é, segundo Don Juan, a fresta entre mundos. Tudo que acontece no crepúsculo tem outro valor, outro sentido. Um guerreiro, sabendo disso, tem uma atenção diferenciada nesse momento. Nesse momento que não é dia, tampouco noite, as coisas se revelam potentes justamente por essencialmente não serem nada. Um vento no crepúsculo nunca é somente um vento, ele é poder.

Acreditamos que essa imagem aponta para um cuidado especial naquilo que concerne às estruturas das relações, ao existir enquanto experiência. A fresta entre mundos, longe de ser distante de nós, é aquele lugar mesmo onde habitamos em toda nossa totalidade. No nosso ser mais próprio que, não sendo nada, pode ser tudo. Na luz alaranjada do entre mundos, o homem, assim como tudo que há, se lembra enquanto mistério. E suas linhas não dizem mais de um “si mesmo” objetivado, suas linhas são as linhas do mundo. Seu existir coemerge em paisagens flutuantes.

Há um momento na jornada de Castaneda que acreditamos poder trazer muito à nossa reflexão, além de complementar a imagem do crepúsculo, presenteando o texto com uma beleza especial. Em uma de suas conversas com Don Juan, o índio lhe diz que chegará o tempo em que Castaneda verá o mundo dos feiticeiros e o mundo dos homens, porém o momento mais importante será quando ele perceber que nenhum deles é o verdadeiro. A grande arte do guerreiro é poder estar nesses mundos e, sabendo que são possibilidades, poder transitar entre eles. Trazemos a liberdade de transitar entre mundos referente ao poder habitar o mundo como livre abertura de sentido. Ao superarmos a concepção de um eu simplesmente dado, suspendendo um modo de ser imerso no impessoal das ocupações cotidianas, nos aproximamos do ser-si-mesmo, de acordo como Heidegger compreende e desenvolve. Não um si-mesmo referente a um núcleo dentro de nós, um *self* interior, mas, sim, um ser-si-mesmo como mero poder-ser. O ser-si-mesmo de Heidegger aponta para um ser ex-cêntrico, para um ec-xistir sempre em relação, para nossa condição fundamental de ser-no-mundo.

Terminamos este trabalho refletindo sobre o transitar do guerreiro enquanto possibilidade mais própria, na medida em que compreendemos que não há um eu verdadeiro a ser alcançado. Ao contrário, o movimento de transitar exige um desapego de nossas identificações. Ao suspender o mundo impessoal cotidiano abrimos espaço para novas possibilidades de identificações, mas o que indicamos como essencial não são essas novas identificações, e sim o próprio movimento de transitar do poder-ser. O exercício da atitude clínica nos convoca à experiência, muitas vezes angustiante e desconfortável, de nos demorarmos no crepúsculo, espaço que cabe a nós, enquanto terapeutas, poder sustentar e experimentar. Exercitando o tempo reflexivo e a flexibilidade necessária para habitar paisagens, transitando livremente entre mundos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Dizem que o que todos procuramos é um sentido para a vida. Não penso que seja assim. Penso que o que estamos procurando é uma experiência de estar vivos, de modo que nossas experiências de vida, no plano puramente físico, tenham ressonância no interior do nosso ser e da nossa realidade mais íntimos, de modo que realmente sintamos o enlevo de estar vivos.

Joseph Campbell

Fechar um trabalho não é tarefa fácil. É preciso revisitar os lugares por onde passamos e, com cuidado, avaliar o percurso. Fazendo isso, o que posso dizer é que, sem dúvida, foi preciso uma enorme disponibilidade para que pudéssemos compor este encontro. Antes de tudo, o texto evidencia o trabalho necessário de um certo exercício de desapego a fim de permitir que aconteça realmente um encontro entre as obras que resolvemos trazer. Tudo aquilo que vinha como um roteiro inicial precisou ser posto em suspenso para que o ritmo do encontro se fizesse ouvir. E o que essa experiência de escuta revelou foi uma série de convites para um trabalho sobre histórias irresistíveis. Foi preciso parar. Foi preciso silenciar para perceber que havia ali um lugar diferente.

O que acompanhamos, junto a Don Juan e Castaneda, foi uma trajetória formada fundamentalmente por silêncios. O silêncio que não serve para explicar, mas que faz experimentar aquilo que ali se encontra, antes de tudo, como presença. Nossa inquietação inicial passa por essa marca de vida, daquilo que não se explica, daquilo que é potente justamente enquanto estranho, daquilo que, por manter-se mistério, torna-se intensamente presente.

Acreditamos que o espaço da clínica encontra-se intimamente vinculado a essa presença, a isso que Campbell se refere como uma experiência de estar vivos. Neste sentido, estamos implicados no árduo trabalho de demorar-se junto às coisas suportando a ânsia que se espreita em um “fazer” soluções para a vida. Mas, afinal de contas, o que fazemos nós, terapeutas? O que fazemos nós, psicólogos que recebem pessoas com suas demandas e conflitos? Não pretendemos, neste trabalho, responder a essa pergunta. Ao contrário disso, nosso caminho se direciona no intuito de manter todo o questionamento sobre o nosso fazer. Pensamos sobre o fazer de forma crítica, por acreditarmos que, antes de prover as respostas, a fim de não reproduzirmos, simplesmente, práticas irrefletidas, nosso movimento deve acontecer no próprio exercício do pensar que suspende tudo o que aparece como óbvio.

Debruçar sobre a leitura de Heidegger e Castaneda nos convocou a um trabalho de demora junto às coisas. Junto a imagens, marcas, afetos e histórias. Junto a paisagens que flutuam nos

livros e nas ruas, nos sonhos, na pele, nos rostos, nos encontros, naquilo que se conta, naquilo que se vê. Pudemos acolher e circular de forma diferente pelos textos num exercício de atenção e flexibilidade. Diferente de um trabalho sobre metodologias e certas clínicas instituídas, pudemos de alguma forma pensar sobre aquilo que possibilita e dá forma ao encontro clínico enquanto lugar diferenciado. Longe de se esgotar, o que este encontro inicial revela é um campo de pesquisa aberto a entradas e composições, num trabalho reflexivo de resgate de modos de existir enquanto paisagens possíveis.

Referências Bibliográficas:

ALVES, RUBEM. *Sobre a morte e o morrer*. Folha de São Paulo, caderno Sinapse 12/10/2003

BULFINCH, THOMAS. *O livro de ouro da mitologia_ Histórias de deuses e heróis*. Rio de Janeiro. Ediouro, 2002.

CAMPBELL, JOSEPH. *O Poder do Mito*. São Paulo. Palas Athena, 1990.

CASTANEDA, CARLOS. *A Erva do Diabo* (1968) 3. Ed. Rio de Janeiro: Record

_____. *Viagem a Ixtlan* 17. ed. Rio de Janeiro: Nova Era, 2006.

_____. *Porta para o infinito* (1974) 6 ed. Rio de Janeiro: Record

_____. *Uma estranha realidade* (2009) 16 ed. Rio de Janeiro: Nova Era

_____. Entrevista para a revista Psychology Today; 1972

COMTE-SPONVILLE, André. *Bom dia, angústia!* São Paulo: Martins Fontes, 1997.

DE CASTRO, MANUEL ANTÔNIO (Org.). *Arte: Corpo, Mundo e Terra* (2009). Rio de Janeiro: 7 letras.

DUTRA, ELZA. *Considerações sobre as significações da psicologia clínica na contemporaneidade*. Estudos de Psicologia, 2004

FEIJOO, ANA M., *A psicologia clínica e o pensamento de Heidegger em "Seminários de Zollikon"*. Revista Fenômeno Psi, ano 2, nº1, Rio de Janeiro, 2004.

FOUCAULT, M. *A Hermenêutica do Sujeito*. Coleção Tópicos, São Paulo. Martins Fontes, 2006, p. 4- 51.

HEIDEGGER, M. *A Coisa*. Ensaios e Conferências. Petrópolis, RJ. Editora Vozes, 1997, p. 143- 164.

_____. *A origem da Obra de Arte*. São Paulo: Edições 70, 2007.

_____. *A Questão da técnica*. Ensaios e Conferências. Petrópolis, RJ. Editora Vozes, 1997, p. 11- 38.

_____. *Carta sobre o humanismo*. São Paulo. Centauro editora, 2005.

_____. *Ciência e Pensamento de Sentido*. Ensaios e Conferências. Petrópolis, RJ. Editora Vozes, 1997, p. 39- 60.

_____. *Construir, Habitar, Pensar*. Ensaios e Conferências. Petrópolis, RJ. Editora Vozes, 1997, p. 125- 141.

- _____. *Introdução à Metafísica*. Edições Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, 1966.
- _____. “... *Poeticamente o Homem Habita...*”. *Ensaios e Conferências*. Petrópolis, RJ. Editora Vozes, 1997, p. 165-181.
- _____. *Seminários de Zollikon*. ed. Medard Boss. São Paulo: EDUC; Petrópolis: Vozes, 2001.
- _____. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora vozes, 2006.
- _____. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Editora Vozes, 12 ed, 2002.
- _____. *Serenidade* Coleção Pensamento e Filosofia. Lisboa. Instituto Piaget Divisão Editorial, 1959.
- _____. *Sobre a essência da verdade*. São Paulo. Livraria duas cidades, 1970.
- _____. *Todos nós ninguém*. São Paulo. Editora Moraes, 1981
- _____. *Que é Metafísica?* Os Pensadores. Abril cultural, São Paulo, 1979, p. 27- 51.
- _____. “*Le tournant*”. In: *Questions IV*. Paris: Gallimard, 1976, p. 9-48.
- _____. *Meu Caminho para a Fenomenologia*. Os Pensadores. Abril cultural, São Paulo, 1979, p. 296- 302.
- HILLMAN, J.; VENTURA, M. *Cem anos de psicoterapia...e o mundo está cada vez pior*. Summus editorial, São Paulo, 1995.
- HUSSERL, E. *Meditações Cartesianas*. Madras Editora, São Paulo, 2001.
- KANT, I. *Crítica da Razão Pura*. Fundação Calouste Gulbenkian. Lisboa, 1994.
- MATTAR, C.; SÁ, R. N.. *Os sentidos de “análise” e “analítica” no pensamento de Heidegger e suas implicações para a psicoterapia*. Revista Estudos e Pesquisas em Psicologia, UERJ, RJ, ano 8, número 2, 1º semestre de 2008, p.191-203.
- PESSOA, FERNANDO. *Poesia Completa de Alberto Caeiro*. Edição Fernando Cabral Martins, Richard Zenith. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- POMPEIA, J.A.; SAPIENZA, B.T.. *Os dois nascimentos do homem: Escritos sobre terapia e educação na era da técnica*. Via Verita editora, Rio de Janeiro, 2011.
- RODRIGUES, JOELSON. *A possibilidade de uma psicologia não cartesiana*. Revista Fenômeno PSI, Rio de Janeiro, 2004, p. 31-39.
- RODRIGUES C., TEDESCO S.. *Por uma Perspectiva Ética das Práticas de Cuidado no Contemporâneo. Ética e Subjetividade: Novos impasses no Contemporâneo*. Em: Nascimento, M. L., Tedesco, S. (Orgs.). Porto Alegre, Editora Sulina, 2009, p. 74- 93

SÁ, R. N.; RODRIGUES, J. T. *A questão do sujeito e do intimismo em uma perspectiva fenomenológico hermenêutica*. In: FEIJOO A. M. (Org.). *Interpretações fenomenológico-existenciais para o sofrimento psíquico na atualidade*. Rio de Janeiro: GdN /IFEN, 2007, pp. 35-54.

SÁ, Roberto Novaes. *Práticas psicológicas Clínicas, verdade e liberdade: reflexões fenomenológicas*. IX Simpósio Nacional de Práticas Psicológicas em Instituições- Atenção Psicológica: Fundamentos, Pesquisa e Prática. Universidade Católica de Pernambuco, 2009, p. 63-74.

_____. *A noção heideggeriana de cuidado e a clínica psicoterápica*. Porto Alegre: Edipucrs, 2000.

_____. *A psicoterapia e a questão da técnica*. Texto Didático. 2002.

_____. *Fenomenologia da Experiência de Si-Mesmo e Psicoterapia Como Experiência de Abertura*. In: *Psicologia Clínica e Filosofia*. Organizadora, Ana Maria L. C. de Feijoo. Belo Horizonte: Fundação Guimerães Rosa, 2009. P 73-100.

Filmografia

Viver. **Direção: Akira Kurosawa**. Japão, 1952.

Especial BBC Carlos Castaneda. 2006.

Humano, Demasiado Humano. Especial da BBC sobre Martin Heidegger. 1999.