

**Da Clínica Psiquiátrica da Universidade de Munique (Diretor:
Prof. Dr. K. Kolle)**

A Espacialidade do Melancólico

Segunda Parte

Análise da espacialidade do Dasein melancólico

Hubert Tellenbach

Resumo: A tentativa de uma análise da espacialidade do Dasein melancólico exige primeiramente distinções conceituais. A espacialidade é uma determinação existencial do Dasein. Suas estruturas estão alteradas desde a base no Dasein melancólico. Isso se mostra quando a vivência espacial alterada é tomada como fenômeno. Deve-se diferenciar fenômeno de sintoma. À casuística dos distúrbios na vivência espacial acrescentam-se duas autoexposições. Com base nesse material estendido, demonstram-se as características da espacialidade do Dasein melancólico e do que o encontra intramundaneamente. Em ambos, essas características mostram-se no isolamento à pontualidade, à verticalidade, à falta de região e de direção, ao ser-apartado até a perda da profundidade perspectiva. Essas estruturas valem tanto para o espaço vivenciado como para o vivido. Por fim, respondem-se algumas questões levantadas na primeira parte.

Abstract: The analysis of the spatiality of melancholy Dasein demands conceptual differentiations. Spatiality is an existential determination of Dasein. In melancholy Dasein, its structures are altered from the ground up. That becomes evident when the altered spatial undergoing [*Erleben*] is taken as a phenomenon. Phenomenon and symptom must be distinguished. Two self-presentations are added to the group of case histories concerning derangements in spatial undergoing. On the basis of this enhanced material, the characteristics of the spatiality of melancholy Dasein and of what meets it inner-worldly are demonstrated. In both cases, spatiality appears in the isolation into punctuality, verticality, lack of region and direction, being-enraptured until the loss of perspectival depth. These structures are valid both to lived [*gelebt*] and undergone [*erlebt*] space. At the end, some questions posed in the first part are answered.

Apresentamos anteriormente¹ a vivência espacial dos melancólicos nas alterações do *espaço orientado* e do *espaço interior*. Em sua base, estavam princípios de ordenação naturais que, em essência, dizem respeito às duas formas de espaço. Também o espaço interior tem seus "cima e baixo", "frente e trás", "direita e esquerda". Isso se torna mais claro quando olhamos as transformações de sua forma e a constituição de seus conteúdos em nossos pacientes. Para além desses princípios de ordenação, vivenciam-se características espaciais que não se podem abarcar no sistema do espaço orientado (e isso é frequentemente mais claro no espaço interior do que no circundante). A alternância entre completo estreitamento e vazio estendido e sem vida; a mudança na consistência dos nutrientes relativos a ambos os espaços (desde a compactação em relação a corpos estranhos até a rarefação e a volatilização que resultam na insubstancialidade estranha ao corpo – por exemplo, o *estranhamento* do ar); o sentimento de peso interior opressivo e pressão atmosférica ameaçadora ou a vivência de flutuação sem peso; o escurecimento ou empalidecimento da iluminação ou da coloração dos espaços: todos são *traços essenciais* do espacial que correspondem a um modo de vivência próximo a nosso centro essencial. São traços do “espaço humorado” que L. Binswanger expôs em seu artigo seminal sobre o problema do espaço na psicopatologia – retomando E. Minkowski (“distância vivida” [*distance vécue*]²), E. Straus (“espaço presente” [*präsentischer Raum*]), L. Klages (“espaço intuitivo” [*Anschauungsraum*]). L. Binswanger já mostrou, em seus *Sobre a Fuga de Ideias*, como se pode analisar um Dasein psicótico lançando mão de tais traços. O presente estudo se baseia nesse exemplo, mas se contenta em mostrar apenas *uma* determinação do ser (que é decisiva, contudo): a *espacialidade* do Dasein melancólico.

1 Primeira parte: *Nervenarzt* 27, 12 (1956). [Nota do tradutor: a tradução da outra parte está na revista *Psicopatologia Fenomenológica Contemporânea*, 2014, 3 (1), 134-156]

2 N. do T.: coloquei entre parênteses o original alemão ou francês dos termos técnicos empregados pelo autor quando apareciam pela primeira vez ou quando, em português, resultava ambíguo se se tratava de um termo técnico ou comum.

I. Diferenciações conceituais

1. Espaço e Espacialidade

Até agora, compreendemos o espaço como um recipiente no qual estão abarcadas coisas e pessoas, no qual nos orientamos pela ordenação articulada das coisas. Nesse “dentro”, aplica-se a nós a mesma determinabilidade de lugar que a todas as coisas que estão perante as mãos [*vorhanden*³], nele, de fato somos algo que está perante as mãos entre outros elementos que estão perante as mãos; deixamo-nos também determinar pelas características do ser [*Seinscharaktere*] dele (as categorias), somos realidade, substância, contáveis etc. Portanto, compreendemo-nos primeiramente a partir do ser do que está perante as mãos, daquilo que nos encontra dentro de nosso mundo, no espaço. Essa compreensão média de nosso próprio ser [*Seinsverständnis unserer selbst*] tem sua base na nossa *constituição* essencial. Por isso, também pudemos falar da “vivência natural do espaço”.

Essa compreensão do espaço se altera quando, com M. Heidegger, diferenciamos o ente [*Seiende*] que são as coisas que estão perante as mãos (o ser-perante-as-mãos [*Vorhandensein*]) do ente que somos nós próprios (Dasein)⁴. Ao Dasein pertencem, desde a base, outras características do ser (os existenciais [*Existentialen*]), entre os quais se destacam a *espacialidade* e a *temporalidade*. A espacialidade só se pode descobrir no Dasein na medida em que ele é um ser-no-mundo [*in-der-Welt-sein*]⁵. Esse princípio de Heidegger não pode ser mal compreendido. Ele não diz que o homem tem *com o mundo* uma relação de ser [*Seinsverhältnis*] que lhe permite se relacionar como sujeito com este ou aquele

3 N. do T.: literalmente “presente”, oposto por Heidegger ao *zuhanden*, o que “está à mão”.

4 Heidegger (1) tornou visível *em que medida* o Dasein se distingue dos outros entes; por exemplo, por poder *perguntar* pelo ser: “Esse ente que nós próprios somos e tem, entre outras coisas, a possibilidade existencial de perguntar [*Seinsmöglichkeit des Fragenden*], compreendemos terminologicamente como *Dasein*”.

5 “O ser-no-mundo é... uma constituição necessária *a priori* do Dasein...” [Heidegger (1) p. 53].

objeto que, junto consigo, está perante as mãos. Antes diz que o mundo é “uma característica do próprio Dasein”⁶ e só lhe diz respeito, por outro lado, aquilo que está perante as mãos não teria qualquer relação com o mundo [*weltlos*]. Contudo, não se diz que cada homem *desenvolve* ou *projeta seu* mundo, como se o mundo fosse algo subjetivo. Na verdade, essas concepções de mundo estão baseadas desde a origem na constituição fundamental do ser-mundano [*Weltlich-Sein*] do Dasein⁷. Desse modo, também o “*em*” (de ser-no-mundo) não é um ser-perante-as-mãos no espaço do mundo – isso seria somente uma determinação categorial. Não há primeiro um espaço tridimensional que depois é preenchido com coisas que estão perante as mãos. O “*em*” antes significa um deter-se, um morar junto ao mundo originais, que o tomam como algo familiar; significa um demorar-se bem-sucedido no mundo. Com isso, Heidegger oferece uma determinação existencial da *espacialidade* do Dasein. Somente a partir da espacialidade pode se desdobrar a tridimensionalidade do espaço.

Portanto, o Dasein, no que tange à sua essência, é *espacial* desde a base. Somente quando tomo esse elemento como seu fundamento posso dizer – numa compreensão derivativa: o Dasein tem um “ser-no-espaço” [*Im-Raum-Sein*] próprio; contudo, dessa maneira contemplo o Dasein como algo que está realmente perante as mãos, como algo “factual”. Era porque estávamos fazendo isso até agora que podíamos dizer que o melancólico vivenciava, conhecia e descrevia “o espaço” de tal ou tal maneira. Essa vivência espacial foi reconhecida e representada como algo “perante as mãos”, como um *sintoma*⁸. No que se segue, vamos tomar essa vivência espacial como um *fenômeno* que permite ver em que medida pertence ao Dasein melancólico uma *espacialidade* diferente. Assim, podemos dizer: *Na melancolia, um Dasein descobre o espaço à sua*

6 Heidegger (1) p. 64.

7 Talvez alguém possa compreender melhor essa determinação se trazer à mente o que se quer dizer com “ser-na-graça” [*in-der-Gnade-sein*] ou “ser-em-estado-de-graça” [*im-Stand-der-Gnade-sein*] do homem, tomados como determinação religiosa original. De modo semelhante, o Dasein é um estado-do-ser do ser-no-mundo.

8 Cf. a próxima seção.

A espacialidade do melancólico – Parte II

maneira, pois a espacialidade de seu ser-no-mundo está alterada desde a base. É de especial significância que nossos pacientes tenham vivenciado o espaço de maneira alterada, porque a espacialidade pertence às características do ser preeminentes, embora ocultas na maior parte das vezes. Em uma vivência espacial que se alterou tão profundamente está evidente o fenômeno de uma espacialidade mudada. Não é necessário descobri-lo, i. e., retirar o que o encobre e levá-lo à luz. A psicopatologia descritiva não pode dar tanta importância se a síndrome melancólica se estende ao ponto de gerar distúrbios na vivência espacial, pois esse distúrbio não é encontrado tantas vezes como o da vivência temporal. Contudo, é necessário prová-lo para atingir uma significativa determinação essencial dos melancólicos [Wesensbestimmung der Melancholischen], pois nesse distúrbio mostra-se como fenômeno o que, em outros modos de vivência melancólicos, está oculto e só por meio do método fenomenológico pode se tornar visível como fenômeno: a mudança da espacialidade.

2. Sintoma e fenômeno⁹

Uma vez que a situação contemporânea da psiquiatria exige um especial esforço na agudeza das distinções conceituais, temos que dizer por qual razão, no que tange às alterações da vivência espacial, até agora falamos de “sintomas” e doravante de “fenômenos”. Em Jaspers, as vivências psíquicas conscientes do paciente como tais são “fenômenos”, mas “sintomas” em sua referencialidade [Bezogenheit] a um acontecimento fundamental [Grundgeschehen]¹⁰. Se doravante nos baseamos no conceito de fenômeno de Heidegger, veta-se às discussões seguintes igualar sintoma e fenômeno.

⁹ Aluda-se expressamente às observações de G. Hofer, mais detalhadas, mas o que se orientam pelo conceito de fenômeno de N. Hartmann.

¹⁰ “Todos os fenômenos da vida psíquica e corpórea tornam-se sintomas se encararmos o acontecimento fundamental propriamente dito como o elemento causal” (p. 382).

Fenômeno é aquilo que, estando oculto na maior parte das vezes, pode ser levado à luz por meio de determinadas maneiras de acesso ou – o que é mais raro – já está evidente. Nos *sintomas* que se mostram, só ficamos sabendo que há algo que *no momento não* se mostra, *no momento não* está evidente, mas só anuncia ou denuncia sua presença – a doença ou o distúrbio. Uma vez que, nos sintomas, a doença anuncia sua presença sem se *mostrar*, os sintomas levam a inferências diagnósticas. Se algo se *mostra*, já não são necessárias inferências. Se o melancólico relata uma vivência espacial alterada, posso tomá-la como *sintoma*; nele se anuncia a doença "melancolia", pensada de maneira subjacente. Todavia, também posso tomá-lo como *fenômeno*; nesse caso, não se trata de um indício de doença, mas *algo em que a característica do ser do Dasein melancólico se manifesta*.

O fato de que, a seguir, se falará de fenômeno implica, portanto, que deixamos o terreno da procura pelo fundo [*Grund*] (pelo fundo *causal*) das alterações da vivência espacial¹¹. Com isso, queremos abandonar a tentativa de expor formalmente (conforme a maneira habitual) o fenômeno descoberto de vivência espacial com distúrbio, tentativa que pressupõe que assim se deixa conhecer um distúrbio na relação de um sujeito com o mundo dos objetos. Antes queremos examinar aquilo que nossos pacientes vivenciaram, em busca de um conteúdo *fenomênico*¹² delineado de maneira temática (e, com isso, de seu fundo *essencial* [*Wesensgrund*]).

II

Antes de tentarmos determinar a espacialidade do Dasein melancólico, mostrem-se excertos de mais dois prontuários (autoexposições), pelos quais estendem-se as possibilidades do conhecimento fenomênico.

11 Portanto, já não podemos – com Jaspers – dizer: “O mesmo fenômeno tem muitas causas” (p. 375).

12 “Chama-se fenomênico o que há e é explicável no modo de encontro [*Begegnisart*] do fenômeno” [Heidegger (1) p. 37].

A espacialidade do melancólico – Parte II

4. O paciente W. K. (cartão da policlínica nº 4552/55) sofria desde a primavera de 1955 de fases depressivas que emergiam periodicamente, duravam 3-4 semanas, desapareciam da noite para o dia e só retornavam após uma semana. Em novembro de 1955, passou a ser tratado na policlínica. Em 1/12/55, escreveu um relato que apresentamos parcialmente a seguir:

“Nessas 3-4 semanas, sinto um enorme cansaço corporal e mental... Do ponto de vista mental, o cansaço é especialmente pesado. Ele causa perda da força de trabalho mental e memória fraca. Aprender vira um tormento. A capacidade de apreensão diminui. Falta de concentração, menor capacidade de empatia e falta de vontade fazem-se notáveis... Essa falência do desempenho corporal e mental expressa-se psiquicamente em prostração e desinteresse nos acontecimentos cotidianos. Nem o teatro, nem exposições artísticas já me trazem alegria. O medo do avanço da doença cobre tudo com sua sombra... Meu olhar está constantemente voltado para o interior. Só percebo as particularidades das coisas com esforço da vontade. Do contrário, o objeto torna-se indistinto em um cinza unitário e distancia-se como uma figura nebulosa. Já não se percebem objetos distantes. Evito instintivamente coisas que nos impõem demais sua presença (inclusive espaços pequenos). À curta distância (200 m), a capacidade de perceber a profundidade já se enfraquece. Apenas com dificuldade reconheço a sequência espacial das coisas. Tenho a impressão de que o espaço se encolhe e se torna uma superfície plana. Vejo as coisas (p. ex. a paisagem) como se fosse através de um vidro fosco: planas e embaçadas. Também a percepção de perspectiva tem distúrbios. Figuras geométricas, desenhadas a olho nu, acabam “barrigudas” e desajeitadas demais. Por exemplo, uma elipse se deforma e se torna oval. Antes cores espectrais causavam em mim o sentimento de profunda satisfação estética. Hoje não as apreendo tão luminosas, mas parecem gastas, e percebo mais o nível de cinza da cor do que ela própria. Todos esses fenômenos emergem repentinamente depois de uma noite, na maior parte das vezes, repleta de sonhos. Duram cerca de um mês e depois desaparecem da noite para o dia, por uma semana. Durante

esse período, não sinto nenhum problema mental. A força de trabalho mental volta ao normal”.

5. A paciente M. B. K. Sofre desde 1933 de marcada psicose ciclotímica, por conta da qual foi tratada em diferentes clínicas e instituições. Em 1952, durante uma flutuação maníaca, foi internada na clínica e questionada (referentemente à questão de declaração de dependência). Um tempo atrás, de acordo com o parágrafo 40 da Lei do Casamento, esse questionamento tinha de ser longo. Nessa ocasião, a paciente, dotada de uma admirável capacidade de exposição, ofereceu um olhar abrangente de sua vivência durante essas fases, em especial uma visão interna muito sofisticada da fase melancólica; dessa exposição, apresentamos os seguintes trechos¹³:

“Perderam-se todas as correlações. Sou ou sinto-me como uma pequena pedra isolada e perdida no cinza sem fim de uma paisagem que se dissolve. O sentimento de pequenez, insegurança e desorientação pode se tornar grande a ponto de gerar um sentimento de espaço mundano em que se é um ponto abandonado, como a última folha seca que vaga num mundo outonal e morto. Quando me torno saudável, resta dessa vivência do isolamento a consciência de quão pouco conseguimos viver a partir de nossas próprias forças, o quanto dependemos de correlações. Isso vale tanto para as menores coisas de nosso derredor como para as pessoas a que estamos ligados; vale para a natureza e, sobretudo, vale também para Deus. Parece-me impensável que alguém possa atravessar uma depressão sem deixar restar alguma certeza sobre Deus e uma nova gratidão pelo fato de estarmos enredados em um tecido que nos carrega... A solidão do deprimido é diferente de qualquer solidão ou desamparo que alguém possa vivenciar em outra ocasião. Não se está sozinho numa casa, numa cidade ou num país. Pois a casa está como que desmembrada, já não implica

13 A autoapresentação que se segue é por vezes poética. É verdade que, hoje em dia, na psicopatologia, se prefere não dar espaço às percepções dos poetas nos dias saudáveis; contudo, isso sabidamente não impede usar sua obra da época da doença como objeto revelador para considerações psicopatológicas (patografias).

A espacialidade do melancólico – Parte II

qualquer proteção; a cidade já não é um lugar familiar, o país não é mais um lar, o céu estrelado congelou... Contudo não se é mais uma pessoa de carne e osso, com coração, força e ânimo para suportar a solidão – é-se uma pedra. Uma pedra que sofre, pensa; isso existe. Por assim dizer, devolui-se e volta-se a ser uma pedra. Muitas vezes pensei: 'Agora eu sei como é ser uma pedra'. É compreensível que essa pedrinha no universo esfriado, essa pessoa abismalmente angustiada e desesperada, procure se prender com os esforços mais inefáveis e suplicantes, busque um apoio em tudo que, de algum modo, consegue apanhar (pessoa, animal, coisa)... Que o doente consiga fazer isso (prender-se a um mundo, na verdade, dissolvido – até mesmo com certa insistência e inconsequência) repousa no fato de que ele conduz, no sentido mais verdadeiro da palavra, uma vida dupla. Só isso revela *toda* a situação: ao mesmo tempo, tudo está ali e no lugar certo – mas palpável *apenas* para o intelecto. É indescritivelmente estressante ir de um 'espaço' a outro, por exemplo, ser, durante todas as primeiras horas da manhã, um ponto no universo sem sentido e apoio, perdido nas distâncias infinitas ou no inferno das autoincriminações e, depois, levantar para comprar repolho crespo na feira. Sobretudo os olhos não colaboram nesse momento. É necessário buscá-los de muitíssimo longe. Se alguém se encontra no meio do mar, durante três horas contempla somente o horizonte e, de sopetão, olha o relógio, seus olhos fazem apenas mecânica e exteriormente o que, no meu caso, é feito com olhos internos e externos... Lembro-me quanto esforço me custou concentrar meus olhos nas notas, na proximidade das notas, quando, no natal, minha irmã me pediu para acompanhar seu filho ao violino. Foi um verdadeiro ato de violência, realmente claro e físico para os olhos, para não falar da concentração na coisa em si... Posso imaginar como será se, algum dia, alguém não conseguir mais voltar os olhos para o que está próximo. Pois, para o doente, o natural é ver de longe. Imagine um cômodo, uma mesa em torno da qual as pessoas se sentam, e, em cima dela, uma lamparina. O próprio doente senta-se ali, senta, contudo, apenas em corpo. Interiormente, ele está tão pouco ali, que o todo poderia muito bem estar num palco distante. Pessoalmente e na prática, ele não tem nada a ver com

aquilo que acontece no palco, como num teatro. Por meio do distanciamento, a cena perde em grandeza e profundidade espaciais. É necessário fazer alguma coisa para ver com correção e ouvir. Quando ele não pode fazer mais isso, o primeiro plano simplesmente se desfaz e, se quer se mover, ele não consegue se comportar de modo diferente de um cego... As crianças, as crianças pequenas veem o exato oposto: apenas o primeiro plano. A imagem de mundo do doente consiste em segundos planos anônimos... Meu processo de recuperação foi como voltar a enxergar. Houve quadros de transição. Lembro-me da impressão que me gerou inicialmente a pequena praça da igreja do vilarejo de Sch., com poço, casas, a igreja. Não estava mais transportado para muito longe, mas tinha ainda algo de cortina, algo de decoração teatral atrás da qual não há nada. Pode-se dizer: eu não teria me surpreendido muito se o todo tivesse caído a um golpe de vento. Parecia com uma fotografia, naturalmente em preto-e-branco, não em cores. Era como se o todo não fosse daqui... Em certo sentido, pode-se compreender essa doença como um experimento: o que resta do homem se tirarem dele a capacidade de contato, as forças intuitivas, a capacidade de emanar e receber amor? Resta o pouco de intelecto... Ele não é nada mais que um riacho seco, um trilho em que nada mais anda. Em si, ele é uma couve pobre e seca. O pobre sujeito tenta encontrar métodos substitutivos, um sistema de vida em lugar da verdadeira vida. Em um grau muito tímido, isso funciona. Interpreta-se como papel aquilo que não se pode mais sentir, de memória e seguindo regras de todo tipo... Não há mais nada em si que sustente o próprio peso. Até as pernas estavam pesadas e tinham como que vontade própria... Eu mesma o notei quando, pela primeira vez, voltei a descer uma escada como faz alguém saudável, erguendo e detendo o próprio peso daquela maneira. Conseguia me deter novamente; antes eu necessariamente cairia de degrau a degrau... Somente minhas mãos eram especialmente leves (como se os ossos estivessem ocos) e como que não me pertenciam. Eram leves e vazias por pura falta de força. Eram como folhas... Lembro que, quando voltei a tricotar, comprava as agulhas mais leves que havia. As de metal estavam totalmente fora de cogitação... A gravidade, a queda eram tais, que só havia a possibilidade

A espacialidade do melancólico – Parte II

de ficar deitada. Mas então o disco de gramofone que se tem na cabeça gira sem parar... Outra paciente que ficava sozinha rodava um disco em que tinham o papel principal as galinhas de seu pequeno sítio. As pobres galinhas! No meu disco, naturalmente eram os meus filhos que tinham o papel principal. Um dia eu não consegui mais ouvir o disco das galinhas. Eu disse: 'Imagine que são crianças!' Então a paciente me respondeu: 'Mas é a mesma coisa'... O que para mim eram meus filhos, para ela eram as galinhas. Não importa o combustível que se joga nessa fundição do sofrimento e com o que se acende a brasa. Sob outro ponto de vista, é até mesmo bom (embora aumente o sofrimento) se se encontram objetos, pois a verdadeira e horripilante essência do medo na depressão é sua ausência de objeto. As galinhas ou as crianças: para a alma, estas são as últimas sinalizações na terra do medo.”

III. A espacialidade do que nos encontra [*das Begegnende*] intramundaneamente.

Nenhum melancólico dirá que não consegue apreender as coisas como tais. Ele as reconhece, tanto no sentido perceptivo como no gnóstico. Sua tomada de conhecimento pode se tornar até mesmo importuna e torturante – comparável a uma melodia penetrante, de que não conseguimos nos livrar. O melancólico também sabe o campo de aplicação das coisas e conhece o significado delas, exceto pelo fato de que o respectivo significado não significa nada mais para ele. Se observarmos mais de perto, notaremos que ele tem as coisas em seu puro ser-perante-as-mãos, em um *isolamento* [*Vereinzelung*] em que elas perderam sua referencialidade [*Bezogenheit*] mútua. “Os objetos em particular... não tinham qualquer relação interior entre si. Ficavam completamente isolados, sem qualquer relação recíproca” (paciente II, A. D.). Isso pode chegar ao ponto em que mesmo as partes de algo em particular parecem se desprender do todo, em que, por exemplo, os números do painel de um relógio são vivenciados isoladamente (paciente I, Th. H.). A paciente de v.

Gebsattel¹⁴, Br. L., vivenciou o mesmo; não, todavia, ao afundar nas últimas profundezas da melancolia (como nossa paciente), mas ao começar a abandonar o vazio. “... agora estou saindo do vazio do mundo em direção a claras particularidades... sofro pela imperfeição das relações, pela impossibilidade de deixar a inteireza, o todo, emergir do particular. Eu sei do todo, mas ele não se mostra...” O que nos encontra intramundamente aparentemente se iguala a um mosaico que se decompõe em suas partes constitutivas, em pontos isolados, de modo que, em lugar de uma composição fechada, há agora uma soma de elementos isolados.

Os nossos melancólicos dizem-nos claramente que, nesse modo de doação¹⁵ [*Art der Gegebenheit*], a tomada de conhecimento das coisas está limitada a um *modo racional* [*rationaler Modus*]. Eles veem “com os olhos do entendimento”, não com o “sentimento” (paciente I, Th. H.). Exatamente por esse motivo, eles apreendem o ente intramundano sobretudo em um “em si”, i. e., em suas determinações categoriais *a priori*¹⁶. “Ao mesmo tempo, tudo está ali e no lugar certo – mas palpável *apenas* para o intelecto” (paciente V, M. B. K.). Fundamentalmente, esse fenômeno não corresponde a uma desrealização. O ser-perante-as-mãos no isolamento é precisamente o traço distintivo da *coisa*, da *res*¹⁷. A *res* não está despotencializada, mas antes acentuada. O psicopatologista fala de desrealização por meio de um igualamento irrefletido entre *realidade* [*Realität*]¹⁸ e *efetividade* [*Wirklichkeit*]¹⁹ ou *essencialidade* [*Wesenhaftigkeit*]. O

14 Na análise de v. Gebsattel do caso Br. L., encontram-se, aliás, afirmações que revelam distúrbios na vivência da profundidade espacial: “Eu não vejo os rostos das pessoas de maneira tridimensional... eles são tão planos como panquecas, tão planos como as prateleiras na parede... as prateleiras são apenas traços, e a cama também... Ela não tem extensão e profundidade – a parte dos pés e a cabeceira se confundem”.

15 N. do T.: literalmente, “qualidade do que está dado [no mundo]”.

16 Como, por exemplo, a substancialidade, a materialidade, a extensão etc.

17 N. do T.: “coisa”, “matéria”, “assunto” em latim.

18 N. do T.: palavra derivada do latim *res*, cf. acima.

19 N. do T.: “realidade” em alemão, sinônimo de *Realität* no uso comum da língua. A palavra deriva do verbo *wirken*: originalmente “agir”, “atuar”, “efetuar-se”.

A espacialidade do melancólico – Parte II

melancólico experiencia a diferença entre elas com a maior das agudezas. Quanto mais fortemente a realidade se distingue do real, maior é a inefetividade [*Unwirklichkeit*] e a inessencialidade [*Wesenlosigkeit*, “falta de essência”] dele. Um encontro limitado à tomada de conhecimento racional necessariamente negligencia a efetividade e a essência da coisa. Uma coisa não é apreendida “quando a fitamos”, quando a constatamos “como algo que acontece [*Vorkommendes*]”²⁰. A “boneca de olhos de vidro” que tudo fita, os olhos na condição de “corpos estranhos nas cavidades oculares” não conseguem apreender a efetividade, a essência, o ser das coisas.

Ao modo de encontro [*Weise der Begegnung*] que nos descerra o ser das coisas, Heidegger o nomeia “um providenciar que maneja e utiliza [*hantierende gebrauchende Besorgen*]”²¹. Nesse providenciar, as coisas acontecem como “instrumento” [*Zeug*]. O instrumento mostra-se, durante a interação, na forma de ser [*Seinsart*] do “estar-à-mão” [*Zuhandenheit*]. Visto que o instrumento é necessário para providenciar algo, há nele sempre uma referência [*Verweisung*] a outro instrumento, para além disso, a uma obra e àquele que a consuma. Em primeiro lugar, nunca tenho aquela árvore como algo isolado; ela se mostra para mim sempre em sua referência [*Verwissenheit*] aos arbustos que a circundam, à grama, à trilha que a sombra de seus ramos cobre, ao segundo plano de que se sobressai, ao céu que agora está turvo. O instrumento nunca encontra sozinho, por si, mas sempre em uma correlação de instrumentos e num todo de referências. Somente sobre esse segundo plano que ele pode ser destacado e apreendido como coisa ou *res*, em um puro estar perante as mãos [*Vorhandenheit*]. Entretanto, uma vez que não podemos descobrir sua essência “orientando-nos primária e exclusivamente pelo que está perante as mãos”²², os melancólicos (a quem o instrumento por muito tempo se desprende do segundo

20 Heidegger (1), p. 79.

21 Heidegger (1), p. 67.

22 Heidegger (1), p. 75.

plano e tormentosamente se interpõe como algo isolado que está perante as mãos, como coisa fixa) não conseguem mais atingi-la. É-lhes vedada a possibilidade de uma interação circumspecta com o instrumento, que é a única possibilidade de um encontro *essencial* com o que tem característica de coisa [Dinghaftes]. Acontece-lhes o contrário do que a alguns leitores de textos em línguas estrangeiras: este muitas vezes não entende a palavra isolada, mas a compreende na correlação com o todo. O melancólico conhece, por assim dizer, apenas as palavras isoladas, todavia, a partir delas, já não se vislumbra nenhuma correlação com o todo.

Heidegger responde a nossa pergunta sobre a *espacialidade* do instrumento que está à mão: “O que está à mão... tem a característica da proximidade”²³. O instrumento com quem interajo normalmente está à minha mão, encontra-se ao alcance. Ele tem seu lugar em um todo de lugares de outros instrumentos, lugares que não estão arbitrariamente perante as mãos, aqui ou ali, mas coordenados uns com os outros deliberadamente. Tal proximidade do instrumento não está determinada pela medida de um intervalo. Aquele livro para o qual reservei e assinalei seu lugar ali em cima na prateleira (em uma direção ou região determinada, portanto) está próximo de mim, embora o armário esteja na sala ao lado. Se ele for colocado sem autorização sobre minha escrivaninha (onde não é o seu lugar), não o encontro. Ele está distante de mim, ainda que esteja a um intervalo de apenas 20,6 cm. Não realizo essas medições quando interajo com meu instrumento e tampouco estou consciente de sua colocação em um espaço tridimensional²⁴. O que, quando interajo, está à minha mão tem seu lugar dentro de um todo de lugares semelhantes. Essa característica de sua espacialidade transforma-se, no melancólico, na multiplicidade de pontos ou posições para coisas que estão arbitrariamente

23 Heidegger, p. 102.

24 “Em um primeiro momento, nunca está dada uma multiplicidade tridimensional de posições possíveis que se preenche com coisas que estão perante as mãos. Essa dimensionalidade do espaço ainda está velada na espacialidade do que está à mão. O 'em cima' é o 'no teto', o 'em baixo' é o 'no chão', o 'atrás' é o 'na porta'”. Heidegger (1), p. 103.

A espacialidade do melancólico – Parte II

perante as mãos, que, enfileiradas sobre uma superfície plana, preenchem o espaço na condição de soma. *O melancólico perdeu a proximidade, no sentido da admissão do instrumento no espaço [Eingeräumtheit]*²⁵. Embora, no que diga respeito ao intervalo (no espaço *orientado*), não esteja mais longe do que antes, o instrumento já não lhe está próximo. Os objetos se distanciam “como uma figura nebulosa” (paciente IV, W. K.). “Vejo tudo tão distante como se estivesse num outro povoado” (paciente III, M. B.). A paciente I, Th. H., diz que vê as coisas como se fossem bem pequenas.

Esse *afastar-se* do que nos encontra intramundaneamente pode levar, como sabemos, ao prejuízo (ou à completa perda) da profundidade espacial, durante o qual, no fim das contas, o que é tridimensional se torna plano. Esses fenômenos dão-se na vivência da paciente II, A. D. com veemente repentinidade. A paciente vivencia de repente um apartamento “para outro planeta”. Sua alma, seu ânimo estava repentinamente separado de pessoas e coisas por uma distância cósmica, pela qual interrompia-se qualquer ligação e qualquer compreensão. Concomitantemente, houve a mudança para a visão plana. E isso num “contrassenso”, contra toda experiência racional.

Como, em geral, nos é dado o que está apartado? Vemos a lua como um disco (não como uma esfera), as montanhas distantes como uma barra de tecido (e só a vemos como relevo quando há efeito Föhn). A grandes distâncias, não vemos as coisas mais em três dimensões, mas como se fossem pequenas e planas. Nesse momento, as coisas se movem ou permanecem em seu lugar? Ora parecem de um jeito, ora de outro²⁶. Na distância cósmica, mostra-se-nos como imobilidade aquilo que, “na realidade” [*Wirklichkeit*], é um redemoinho furioso. O movimento está necessariamente desacelerado ou paralisado, porque no lugar de seu sistema de referências próximo e natural entrou outro, de

25 N. do T.: literalmente, “admissão”. Termo derivado de *einräumen*, “aceitar”, “admitir”, mas literalmente “colocar dentro do espaço”.

26 Cf. as informações da paciente I, Th. H.: “Tudo se movimenta tão lentamente, que parece parado... quando eu vejo alguém dirigindo uma bicicleta é como se estivesse parado”.

dimensões cósmicas. Também não diferenciamos mais primeiro e segundo planos. Não se conseguem mais estimar o intervalo das coisas que estão na profundidade espacial com diferentes distâncias “objetivas” – somente o intervalo lateral entre elas. Já não encontramos as coisas em seus “lugares”, visto que não mais se apreende a região a partir da qual se destinaram às coisas seus lugares. Na distância enorme, cósmica, nada tem região e direção, vemos tudo se manifestar arbitrariamente, em qualquer lugar. É nesse modo do *apartamento* que se dá ao melancólico o ente intramundano. Ele já não deixa as coisas “se aproximarem e o encontrarem” [*in die Nähe begegnen*]. Com a perda do lugar do instrumento, também perdeu-se a característica de seu distanciamento, uma vez que só a partir de um Dasein que se distancia²⁷ se pode descobrir o distanciamento na condição expressa de intervalo. Dado que essa descoberta já não se efetiva, já não se podem estimar os intervalos também. No apartamento, esvaece a diferenciabilidade de primeiro e segundo planos. As coisas são apenas segundo plano, estão tão distantes, que agora mal se deixam diferenciar como elementos isolados. Já não estão mais orientadas umas pelas outras, por isso, não podem mais ser encontradas em sua região. A paciente V, M. B. K. diz algo bastante relevante: “As crianças, as crianças pequenas veem o exato oposto: apenas o primeiro plano. A imagem de mundo do doente consiste de segundos planos anônimos....”. Nessa distância, as coisas perdem a essência (“o espaço tinha uma atmosfera [*Stimmung*] estranha e sem essência”, paciente II, A. D.); pois a essência só pode nos aparecer na *proximidade* do encontro, no estar-junto-a-algo [*sein-bei-etwas*] imediato. Do apartamento do que nos encontra intramundaneamente, aprendemos a compreender a falta de movimento e a inércia do melancólico. Assim como os sentidos, o movimentar-se está a serviço da aproximação. Frente a tal apartamento daquilo que nos encontra intramundaneamente, o movimento, na condição de rumo-a-algo [*Hin-zu-etwas*] comunicativo, torna-se vão. Tentar apanhar ou avançar rumo à lua não tem sentido.

27 Ver seção IV, p. 95.

A espacialidade do melancólico – Parte II

Em tudo isso, mostra-se um modo da espacialidade do ente que nos encontra intramundaneamente, modo que se caracteriza por permanecer (por meio de uma ocorrência isolada sem relações) no estar-apartado [*Entrücktsein*] em qualquer lugar das distâncias sem essência, em uma posição espacial arbitrária, em um ponto. *No ser-no-mundo melancólico, o ente intramundano mostra-se em um apartamento, que, por conta de um puro ser-perante-as-mãos, não tem região ou direção, enfim, em uma espacialidade caracterizada pela arbitrariedade do pontual.*

IV. A espacialidade do Dasein melancólico

1. Se, no relato da paciente II, A. D., a ênfase estava no modo de ser junto às coisas, na descrição da paciente I, Th. H., ela se encontra no modo de ser a partir das coisas em direção a si mesmo. Esse modo mostra-se primeiramente como um ser-deduzido das coisas [*Abgezogensein von den Dingen*] peculiar, como um constante ser-jogado-de-volta [*Zurückgeworfenwerden*] a si mesmo. O demorar-se junto às coisas original que havia com o ser-no-mundo não foi de modo algum suspenso, pois, assim, um Dasein não seria existente. Entretanto, ele incorreu em uma perda peculiar de relação, um apagamento da comunicação sensitiva [*empfindend*] (simpática), no sentido de E. Straus (2) (p. 149). Permanecem apenas os mundos esfriados da *percepção determinante* e do pensamento coerente.

Nossos melancólicos dizem que seu pensamento está reduzido à possibilidade de resposta racional ao que é dado. O pensamento lógico consequente não sofre distúrbio; a interação pensante com o ente, tomado como algo perante as mãos, é passível de consumação – mas o ser das coisas no sentido do estar-à-mão e da essência não consegue mais se descerrar à interação pensante. *A mais profunda diferença entre o pensamento dos melancólicos e o pensamento nos distúrbios funcionais é que aqui é o ser das coisas que se evade ao*

*pensamento, lá é o ente delas*²⁸. “Nunca em minha vida pensei de maneira tão lógica – extremamente sutil” (paciente II, A. D.). O que “penso é delgado demais para que eu possa pegá-lo” (paciente I Th. H.). Esse pensamento está completamente desprovido de sua medula. A paciente V, M. B. K. chama aquilo que sobrou de sua força total de “um pouco de intelecto... um riacho seco, um trilho em que nada mais anda... uma couve pobre e seca”. Assim, a perda de relação torna-se tormentosamente manifesta no modo do pensamento. Ela leva a um isolamento que é sentido de maneira tão tormentosa precisamente porque, se, por um lado, é impossível que o demorar-se junto às coisas (sem o qual não há nenhum ser-pessoa [*Menschsein*]) saia do controle do paciente, por outro, ele está a todo momento transitando à perda do controle.

A característica de espacialidade desse Dasein mostra-se sobretudo na *flutuação* (no sentido de flutuar ao redor) e na *estagnação*. A espacialidade do ser-pessoa não é determinada por áreas ou lugares – ambos só dizem respeito às coisas –, mas pelo modo de sua *estadia* [*Aufenthalt*], de seu demorar-se junto às coisas. Na flutuação, abandona-se o elemento preso do demorar-se, o elemento fixo do deter-se²⁹. Perde-se a espacialização na estadia ao se ocuparem pontos individuais que se alternam de maneira arbitrária (“como se, no ar, eu flutuasse ao redor” – paciente II, A. D.). Na flutuação, torna-se evidente o desprendimento para longe das correlações vivas e ativas com tudo o que está ao redor. A paciente já não tem estadia, pois só se pode atingir essa estadia em uma *admissão no espaço*³⁰ circumspecta. Ela se vê referida a pontos arbitrários, desmundanizados. É a partir daí que ela necessariamente se compreende e só o

28 Desse modo, o ente permanece contável na melancolia, enquanto na acalculia ele não é mais contável. Com isso condiz a constatação de Minkowski (2), segundo a qual, no espaço *orientado*, o pensamento pode se tornar inacessível ao demente, enquanto, no caso do esquizofrênico e do melancólico, altera-se o espaço *humorado*, embora de maneira completamente diversa.

29 Sobre o estado da nossa existência [*Existenz*] no desapontamento, diz Binswanger (2): “Pois, uma vez que sua harmonia com o mundo teve uma ruptura, tirou-se-lhe o chão sob os pés, e ela cai na flutuação” (p. 76).

30 Admitir no espaço [*Einräumen*] implica, em Heidegger (1), dar espaço [*Raumgeben*], “entregar o que está à mão a sua espacialidade” (p. 111).

A espacialidade do melancólico – Parte II

pode fazer na condição do que está sozinho e isolado sem nenhuma relação. Esse banimento para um ponto é especialmente perceptível nas palavras: “Como se eu estivesse presa num pântano”; ou: “Não consigo sair do lugar” – ou também: “Eu sou como um pedaço de madeira”. Um pedaço de madeira não tem mundo; ele permanece em um ponto, imóvel e sem relação. Apenas em *nosso* mundo ele pode ocupar o lugar em que o admitimos, adentrar um contexto de relações em que ele se presta a algo. O melancólico encontra-se no ponto da “boneca de olhos de vidro”, que pode ser arbitrariamente trocado; nesses olhos, de fato se espelha algo que está perante as mãos, mas neles algo que nos encontra de maneira viva não pode ser apreendido como algo à mão, não se pode tornar uma coisa acessível em sua essência e designá-la a seu lugar.

Esse isolamento pontual é uma característica da espacialidade do Dasein melancólico. Dificilmente isso se poderia mostrar de modo mais evidente do que na identificação com o pedaço de madeira e com a boneca; dificilmente de modo mais drástico do que na caracterização do pensamento como o movimento circular vazio, em torno de um ponto fixo, do “disco de gramofone que se tem na cabeça” (paciente V, M. B. K.). Os melancólicos se encontram constantemente num movimento rumo à coisificação³¹, comparável com o movimento da vertigem rotatória, o qual sempre se inicia novamente e nunca acaba. V. Gebattel (3) (p. 20) compreende como “vazio existencial” a alteração do sentimento do Dasein que se dá nesse caso. Ao dizer “estou separada de minha existência [*Dasein*, usado em sentido não técnico]”, sua paciente Br. L. expressa perfeitamente o isolamento como um traço essencial da espacialidade do Dasein melancólico³².

Aqui encontramos aquilo que a psicopatologia chama, desde de Dugas, “*despersonalização*”. Se se entender esse conceito no sentido de Scheler, ele se

31 A partir daqui abrem-se perspectivas para uma compreensão da compulsão na melancolia, que por ora nos furtamos de buscar.

32 Entenda-se sempre o Dasein aqui como ser-no-mundo, não como “sujeito” solipsista.

torna muito mais adequado do que “desrealização”. Em Scheler, a pessoa não é nem sujeito, nem apenas algo psíquico, ainda menos coisa ou substância; mais do que isso, a pessoa somente *vem a ser* [*wird*] na consumação de “atos intencionais” que, em unidade com o sentido, também se vivenciam como unidade. Nessa compreensão de pessoa, a ênfase está no momento comunicativo, em “consumações de atos” que estão direcionados a algo que nos encontra.

Precisamente porque a pessoa não é algo fechado em si e que existe por si, mas está abertamente ao que compartilha do mesmo mundo e nos encontra [*mitmenschlich Begegnendes*], podemos falar de uma *despersonalização* dos melancólicos, a quem tudo isso constantemente se nega.

2. Estreitamente aparentado à flutuação é o cair e o precipitar-se que frequentemente se mostram nos melancólicos. Ambos se caracterizam por uma perda do estar-no-mundo [*In-der-Welt-stehen*] fixo. Em "Sonho e Existência", L. Binswanger expôs o que isso significa para o ser-pessoa³³. A flutuação e a queda dos depressivos também foram contempladas por E. Straus (2) (p. 149 e 294) e interpretadas como uma alteração da comunicação entre o eu e o mundo³⁴. No que diz respeito aos modos de perda de posição [*Stand*, também "estado"] nas psicoses paranoicas, C. Kulenkampff mostrou de modo muito detalhado o quanto o Dasein é caracterizado por sua posição, seu "ser-constante" [*Ständigsein*]³⁵. Somente com a posição e o alinhamento vertical adequado temos limites, sobretudo o horizonte (E. Straus) e a possibilidade de um alinhamento horizontal. A perda de posição não é apenas perder o alinhamento vertical no

33 “A flutuação de nossa existência [*Existenz*] não necessariamente assume o direcionamento para baixo, mas também pode implicar uma libertação e uma possibilidade da elevação; se a decepção persiste como decepção, contudo, caímos da flutuação em direção ao vacilar, ao afundar-se, à queda” (p. 76).

34 Cf. também as considerações de E. Straus sobre o precipitar-se como “a contraimagem do movimento vivo” (p. 188 s.).

35 N. do T.: O adjetivo *ständig* ("constante") deriva de *Stand*.

A espacialidade do melancólico – Parte II

tropeço e no tombo, mas também a perda do estar de pé [*Stehen*]³⁶ com segurança sobre um solo fixo³⁷. Assim, há também uma perda de posição durante um escorregar para baixo [*Entgleiten*], por assim dizer, estático [*stehend*], um escorregar para baixo em direção a profundezas sem essência. Isso é um precisar-ficar-parado [*Stehenbleiben-müssen*] imóvel, paralisado, espasmodicamente vertical – e, contudo, é uma perda de posição, pois a palavra posição também implica a possibilidade de estar a caminho em um passo livre, em um sair-do-lugar [*von-der-Stelle-kommen*] solto. Em toda flutuação ou queda, entretanto, notoriamente enfatiza-se o alinhamento vertical.

Isso se mostra claramente. A paciente I, Th. H., sente que tudo está mais pesado em suas mãos. Seu filho está pesado demais – ela não consegue mais erguê-lo da cama. "Tudo pressiona para baixo" (paciente III, M. B.). Que a posição é algo que se deve executar, sabemos-lo a partir das palavras da paciente V, M. B. K.: "Não há mais nada em si que sustente o próprio peso". A paciente não consegue, como alguém saudável, deter e erguer o próprio peso; ela como que cai de degrau a degrau. A gravidade a pressionava de tal maneira, a obsessão em cair era tão grande, que ela só conseguia *ficar deitada*. "Com a consciência desperta, caí no espaço sinistro.... Eu tinha caído em um chão frágil e pronto a ceder e afundei nele até o pescoço, não além, mas meus pés não chegaram a um chão firme"³⁸. Também uma paciente de Hutter fala sobre esse precipitar-se no abismo: "Estou sentada no abismo e estou afundando cada vez mais... por toda parte há esse abismo enorme". A paciente Br. L. de v. Gebattel é um caso ainda mais drástico: "Houve um precipitar-se no abismo que não se pode imaginar como vertical e rápido o bastante... A pessoa se deita e precisa se segurar na terra – você é precipitado de tal modo que perde a audição e a visão...". O movimento do precipitar-se no abismo é, para v. Gebattel, um

36 N. do T.: Verbo de que deriva a palavra *Stand*.

37 Em uma compreensão modificada do conceito de "desprovimento de chão" [*Entgründung*] de Kulenkampff.

38 De um relato biográfico da paciente II, A. D.

símbolo da vida no vazio. “No precipitar-se reconhecemos o vazio, que se chama abismo” (p. 40).

Se perguntarmos pela espacialidade dessa forma de Dasein, mostra-se-nos uma *verticalização* do alinhamento do Dasein, a qual não por acidente também encontramos nos conceitos do *Schwermut* [palavra de origem germânica para “depressão”, significando literalmente “ânimo pesado”], da *depressão*³⁹. Tudo que é humorado encontra expressão sobretudo no direcionamento significativo de alto [*Hoch*] e baixo [*Nieder*], para cima [*Auf*] e para baixo [*Ab*]. Falamos de humor oprimido [*niedergedrückte Stimmung*] ou alto astral [*Hochstimmung*], de exaustão [*Abspannung*] ou ímpeto [*Auftrieb*]⁴⁰, não de humor amplo ou estreito, próximo ou distante.

Em certas constituições, o próprio Dasein melancólico perde essa clara verticalidade *que se direciona para baixo*. Direcionamentos significantes opostos se misturam de maneira peculiar. Em oposição ao peso e à propensão à queda das pernas, as mãos da paciente V, M. B. K., estavam particularmente leves (“como se os ossos estivessem ocos”), de modo que, ao tricotar, ela preferia as agulhas leves às feitas de ferro e pesadas. Também a paciente I, Th. H., queixa-se da falta de peso que lhe assegura a posição fixa. Ela tem a sensação de flutuação, de ímpeto para cima [*Auftrieb*]. Isso também se apossa do espaço interior. O ar vem debaixo para cima, a cadeira em direção ao rosto. Por vezes, essa verticalidade desprovida de direcionamento funcional chega à beira da total falta de direcionamento. A paciente Th. H. sente frequentemente que “flutua em torno”; a paciente V, M. B. K., chama a si mesma “a última folha seca que vaga num mundo outonal e morto”.

39 N. do T.: o autor coloca em itálico o prefixo “de” em *Depression* para enfatizar a etimologia do prefixo que, em latim, quer dizer “de cima para baixo”; *de-pressio* literalmente significa “pressão de cima para baixo”.

40 N. do T.: entre colchetes indiquei a relação entre as palavras citadas e as expressões de direção supramencionadas. Somente em um caso foi possível recuperá-la em português.

A espacialidade do melancólico – Parte II

Portanto, a *verticalização do Dasein melancólico* que lhe tira a posição pode se desprender de *uma espacialização pontual completamente sem direção ou região*. Contudo, uma vez que o alinhamento é uma característica constitutiva do ser-em [In-sein], esses modos de sua decadência ganham um significado definidor para a espacialidade do Dasein melancólico.

3. De maneira ainda mais marcada que as características que se demonstraram até agora e numa densidade fenomênica muito maior mostra-se um traço essencial da espacialidade melancólica que também já se tornou visível na espacialidade do que nos encontra no mundo interior: o *estar-apartado* [das *Entrücktsein*] do Dasein melancólico. A paciente II, A. D., sabe exatamente que em qualquer lugar do mundo ela está “perante as mãos” das pessoas [unter den Leuten “vorhanden”]. “... mas internamente estava longe, muito longe... era como se minha alma ou meu coração estivessem muito longe”. A paciente V, M. B. K., identifica-se com uma pequena pedra, que está perdida no cinza sem fim de uma paisagem que se dissolve. Ela fala de “um sentimento de espaço mundano em que se é um ponto abandonado”. Na melancolia, o Dasein está condenado a “ser, durante todas as primeiras horas da manhã, um ponto no universo sem sentido e apoio, perdido nas distâncias infinitas”. A paciente II, A. D., vivenciou um apartamento repentino “para um outro planeta” e estava separada de pessoas e coisas por uma distância cósmica.

O sentimento de Dasein do estar-apartado é mediado ao melancólico sobretudo por meio dos *sentidos*. Visão, audição, gustação estão apagados e velados. As cores empalidecem – assim como a luz fica mais fraca quando nos afastamos. Na distância crescente, os tons se tornam cada vez mais desbotados. “Eu ouvia as vozes de vocês como se estivessem longe, embora vocês não estivessem tão distantes” (paciente II, A. D.). A paciente de v. Gebattel, Br. L., fala algo ainda mais extremo: “os sinos soam; o som é ainda irreal, ainda está como que além do mundo, como que além de toda a vida”. Sobre tudo a visão está alterada. A paciente V, M. B. K., não se cansa de nos assegurar disso

sempre com novas expressões⁴¹. “Sobretudo os olhos não colaboram nesse momento. É necessário buscá-los de muitíssimo longe... pois, para o doente, o natural é ver de longe... a imagem de mundo do doente consiste em segundos planos anônimos”.

A perda da proximidade também se expressa no modo de Dasein da *sensação* [Fühlen]. “E, contudo, eu sabia que vivia, por assim dizer, em outro mundo, em que eu já não tinha nada em comum com vocês a não ser o fato de estar ainda em vida... 'nesse' novo mundo (ou era uma nova forma de existência [Daseinsform]?) não havia sensações” (paciente II, A. D.). Aqui a sensação nunca é entendida como um estar-movido [Bewegtsein] isolável e interior ou subjetivo do ânimo. A sensação é sempre sensação em relação a algo, um ser que é sensitivo junto a algo [führendes Sein bei etwas] – como a paciente II, M. B., diz, num uso de palavras primitivo, mas adequado: “Não tenho mais nenhum sentimento em relação às pessoas”.

Minkowski (3) já mencionou brevemente que todo luto expulsa a pessoa da proximidade⁴². Como se uma fina película (*une mince pelicule*) se interpusesse entre nós e o mundo – tudo parece estar mais distante. “Tudo está cada vez mais e mais distante” diz uma paciente de Hutter. Em uma interpretação engenhosa, Hutter compara os melancólicos com o Gulliver de Jonathan Swift (que, aliás, era ciclotímico) entre os gigantes e nas dimensões do mundo dos gigantes.

A possibilidade de que, para o melancólico, o espaço *amplie-se*, ganhe amplidão ou distância verdadeiras, não é verossímil já pelo fato de que seu mundo perde iluminação, e a iluminação é aparentada à amplidão (E. Straus). Além da amplidão [*die Weite*] no sentido da distância que vejo na minha frente como algo promissor e atrativo, há o amplo [*das Weite*] no sentido do vazio,

41 Cf, p. 80.

42 “Quando uma grande dor se abate sobre nós... a vida parece se distanciar de nós” (p. 176).

A espacialidade do melancólico – Parte II

desolado, deserto⁴³. Da distância em que me demoro, posso sempre retornar para a *proximidade*; mas, do amplo em que me perco, só posso, no melhor dos casos, retornar à *estreiteza*. Estreiteza é o que, no Dasein melancólico, corresponde ao amplo – de forma que o Dasein melancólico escape da estreiteza ao amplo. “Evito instintivamente coisas que nos impõem demais sua presença (inclusive espaços pequenos)” diz o paciente IV, W. K. L. Binswanger (3) também aludiu a essa correspondência⁴⁴. No lugar da espacialização do Dasein em proximidade e distância, entra, no Dasein melancólico, a espacialização em estreiteza opressiva e amplidão vazia. Isso se mostra na vivência da paciente V, M. B. K., como se o Dasein estivesse totalmente determinado pela forma vazia do espaço de infinitude [*Leerform des Unendlichkeitsraumes*] no sentido de Scheler. Todas as características espaciais que, em média, são vivenciadas, desvaneceram. O espaço vazio continua no vazio interior.

Isso se mostra em drásticos fenômenos do espaço interior. Os melancólicos não estão apenas apartados do que nos encontra intramundaneamente, mas também do próprio corpo, de si próprios. Normalmente *vivemos* [*leben*] nosso corpo, mas não o *vivenciamos* [*erleben*]. Com cada *vivência* corporal o corpo começa, de certo modo, a se tornar tematizado, isto é, começa a postar-se como objeto, com o que o paciente se ocupa – frequentemente chegando até a exclusividade de algo que impõe sua presença preponderante (E. Straus; J. H. van den Berg⁴⁵). Com o voltar-se reflexivo à vivência, o corpo se desloca necessariamente a um intervalo de distância, na objetificação por meio do acontecimento intramundano [*Inraumgeschehen*]

43 N. do T.: *die Weite* significa literalmente "amplidão", mas é muito utilizada no sentido de "distância". Já o adjetivo *weit* ("amplo") não tem esse significado.

44 “No desespero de alto grau, a treva, o escurecimento e o encolhimento do mundo transitam, por fim, a um total vazio de mundo” (p. 202).

45 “Se meu corpo se desprende da indiferença, se me atento a acontecimentos em meu corpo, ele se objetifica, torna-se-me alheio, um pedaço do mundo exterior” (p. 165 s.). “Sob condições normais, ele se identifica tanto com o seu corpo, que o esquece” (p. 85) e “Antes, quando eu tomava consciência do momento, meu corpo era a condição do meu ato: agora se tornou o próprio detentor” (p. 71).

vivenciado de modo estranho, o corpo se desloca ao amplo, em que, precisamente durante o apartamento, ele impõe sua presença de modo marcado. Esse estar-apartado do próprio corpo também se mostra, contudo, em seu estar-dado [*Gegebensein*] impositivo, mostra-se como simples superfície plana corporal, em uma bidimensionalidade que só prova falsa por meio do órgão da proximidade por excelência, o tato (paciente II, A. D.). A paciente de v. Gebattel, Br. L., deixa transparecer o modo mais extremo do estar-apartado: “Não sou mais eu mesma, estou separada de minha existência [*Dasein*], sem conexão comigo mesma”.

A paciente V, M. B. K., descobriu por si mesma o negativo do estar-apartado vivenciado por ela da maneira mais dolorosa: “Parece-me impensável que alguém possa atravessar uma depressão sem... uma nova gratidão pelo fato de estarmos enredados em um tecido que nos carrega”. A paciente descobre a unidade simpática original entre homem e mundo que está de modo condicionante na base de todos os modos-de-ser [*Seinsweise*] humanos. É a partir desse ponto que E. Straus (2) desenvolveu sua dialética da proximidade e da distância⁴⁶ – claramente na linha condutora da análise da espacialidade de Heidegger.

“No *Dasein* há uma tendência essencial à proximidade... O *Dasein* é essencialmente des-distanciante [*ent-fernend*]”⁴⁷. Essa proximidade e esse des-distanciar, esse poder-assumir-estadia, no qual mesmo as coisas mais distantes

46 Cf. p. 297s s.

47 Heidegger (1) p. 105. Des-distanciar (como algo ativo e transitivo) é, para Heidegger, a característica preponderante da espacialidade do ser-em, um *existencial* que o autor tira do “des-distanciamento” [*Entferntheit*], des-distanciamento tomado como determinação categorial dos instrumentos à mão. [N. do T.: há nesse conceito de Heidegger um jogo de palavras, pois o verbo *entfernen* (e seus derivados) é composto pela raiz *fern-*, “distância”, acrescida do prefixo *ent-*. Esse prefixo muitas vezes é utilizado para indicar o contrário da ação indicada pela raiz, assim como “des-” em português; dessa maneira, *decken* (“cobrir”) é o contrário de *entdecken* (“descobrir”). No uso habitual da língua, entretanto, *entfernen* significa somente “distanciar” (assim como, em português, “desafastar” não é o contrário de “afastar”). Todavia, Heidegger separa o prefixo *ent-* da raiz *fernen* para indicar que o utiliza no sentido de “ato contrário”; daí minha tradução “des-distanciar”.]

A espacialidade do melancólico – Parte II

estão próximas: é exatamente isso que o melancólico não consegue mais fazer. Isso também se mostra na falência dos olhos e dos ouvidos. Visão e audição são sentidos ligados à distância – “não por conta de seu escopo, mas porque o Dasein, na condição de algo des-distanciador, tem sua estadia preponderantemente neles”⁴⁸. Ao ver e ouvir, o melancólico permanece na distância. Seus sentidos já não aproximam.

Portanto, a espacialidade do Dasein melancólico caracteriza-se por um estar-apartado – mais precisamente: por um constante ser-apartado [*Entrücktwerden*] – aquele movimento como que estático rumo à nulidade do medo. Heidegger (3) possibilitou uma compreensão primordial também para a experiência de medo do Dasein melancólico. “Esse elemento afastador [*Wegrückendes*] do ente no todo, que, no medo, se impele a nosso redor, nos oprime. Não sobra nenhum apoio. Só resta e vem sobre nós – no escorregar para baixo do ente – esse 'nenhum'” (p. 29). Numa proximidade clarividente com o fenômeno diz a paciente V, M. B. K.: “Pois a verdadeira e horripilante essência do medo na depressão é sua ausência de objeto”. É uma flutuação paralisada no medo de um ser-apartado monstruoso, no qual resta somente o “estar ainda em vida” (paciente II, A. D.). Como se quisesse caracterizar essa sensação de Dasein, Heidegger diz: “No completo estremecimento dessa flutuação, só o puro Da-sein [lit. “estar-aí”] ainda está aí [*da ist*], estremecimento em que ele não consegue se prender a nada”⁴⁹.

4. A *perda da profundidade espacial* pode servir como um exemplo em que aparece sobretudo o estar-apartado do Dasein melancólico. Somente com a profundidade aquilo que se estende torna-se acessível em sua essência. É ela que autenticamente [*eigentlich*] constitui o espaço. O homem a adquire no vir-a-ser [*Werden*] – a criança que estende a mão para alcançar a lua ainda não a

⁴⁸ Heidegger, p. 107.

⁴⁹ Heidegger, p. 30.

possui. Esse autêntico [*Eigentliches*] do espaço não se pode apreender medindo – sobretudo E. Straus (2) chamou atenção para isso⁵⁰. Ele existe antes na essência da perspectiva e, com isso, nos respectivos modos do estar-direcionado [*Gerichtetsein*]. Desse modo, estruturas decisivas do ser-em [*Insein*] – desdistanciamento, região, alinhamento – são momentos da profundidade espacial. O fato de que elas experienciam mudanças profundas na espacialidade do Dasein melancólico torna-se evidente no estar-apartado e na perda de região e direção.

O espaço sem profundidade está desprovido de seu limite original, do *horizonte*, que é sempre “meu horizonte”. O espaço matemático e geográfico não conhecem horizonte. Somente na extensão perspectiva ao horizonte o meu espaço ganha o seu autêntico [*Eigentliches*], somente ali eu começo “meu mundo”. Por isso diz van Peursen: “É assim que o horizonte é a tradução do homem no mundo”. Para o Heidegger mais tardio (2), o espaço é “essencialmente aquilo que é admitido [*Eingeräumte*], a que se permite adentrar [*Eingelassene*] seus limites” (p. 155). Somente no que é admitido mediante a profundidade espacial podemos assinalar lugares para as coisas, apenas ali pode o Dasein ter estadia junto às coisas. Na decadência de sua espacialidade, o Dasein melancólico não consegue nada disso. Só é possível compreender que os melancólicos sofrem sob essas falências como sob a impetuosidade de um destino quando se entende o espaço – o espaço não-cartesiano, não-kantiano e não-matemático – como modo-de-ser perspectivo no sentido de Nietzsche e Spengler⁵¹. Spengler chama a profundidade de *dimensão* autêntica, de aquilo que se estende [*Ausdehnendes*]. A partir de suas palavras (“... nela é o espírito ativo, nas outras é estritamente passivo” – p. 234) surge-nos uma compreensão da passividade, do não-poder do melancólico. Isso se torna ainda mais evidente

50 Cf. pp. 296 s.

51 H. Sattes há pouco retomou a polêmica do tempo-espaço de Spengler contra Kant. Sattes aponta sobretudo para os aspectos temporais de Spengler que são frutíferos para uma antropologia médica.

quando Spengler diz: “... realmente toda força de expressão da psiquê isolada que quer formar seu mundo está na vivência compreensiva da profundidade ou do afastamento, somente por meio da qual a superfície sensível – o caos – se torna espaço, o espaço dessa psiquê” (p. 239)⁵². No apartamento, o Dasein melancólico perde esse modo-de-ser perspectivo. Talvez isso se mostre de maneira mais drástica no delírio de pecado melancólico, essa condenação sem-perspectiva das valorações e modos morais de religiosidade própria que se levavam até o momento.

5. Os critérios de espacialidade do Dasein melancólico expostos seriam apenas parcialmente obrigatórios se eles tivessem que se basear exclusivamente na *vivência declarada* de nossos pacientes. Como tais, eles são sobretudo determinações da *espacialidade mundana* do Dasein melancólico. Se, no entanto, a espacialidade é uma estrutura do ser que determina o Dasein *pervasivamente*, torna-se necessária uma análise da *espacialidade transcendental*⁵³ dos modos melancólicos de Dasein em que não se pode encontrar a espacialidade mundana. Por conseguinte, seria necessário, por exemplo, demonstrar o fenômeno da espacialidade no delírio de pecado – o que, contudo, não conseguiremos fazer aqui.

Em primeiro lugar, referindo-se à estrutura do espaço “vivido”, à distância vivida [*distance vécue*] de Minkowski, também se pode corroborar que as características que se extraíram dos fenômenos da espacialidade aparentes na *vivência* espacial mudada caracterizam realmente a constituição existencial do Dasein melancólico. A profundidade espacial e a perspectiva raramente são “vivenciadas” – mas incessantemente “vivas”⁵⁴. Da observação imediata

52 O mesmo se expressa em van Peursen quando ele diz: “A orientação em perspectiva transforma o caos em cosmo” (p. 217).

53 “O ser e a estrutura do ser está além de cada ente e de cada possível determinação ente [*seiende Bestimmtheit*]. Ser é simplesmente transcendência” [Heidegger (1) p. 38].

54 Para Spengler, a vivência não refletida da profundidade é “um ato perfeitamente inconsciente e necessário e perfeitamente criador”, o qual simplesmente constitui um esboço de mundo (p. 234).

torna-se claro como uma pessoa “vive” o espaço. Imaginemos a figura de alguém profundamente melancólico: a paralisia da face como uma máscara da desolação; a postura frouxa, curvada, congelada no estupor; a pouquidão, a hesitação, a descrença do movimento; a resignação, o malogro dos gestos estreitos; o esfregar uniforme das mãos; o apagamento do olhar; o balbuciar monótono, o calar-se paralisado.

Assim, o que se nos mostra no encontro com os melancólicos (esse não-mais-se-impulsionar-em-busca-de, não-dar-mais-passos-em-direção-a, não-mais-olhar-para, não-mais-falar-a) é um *não-sair-do-lugar*. Kraepelin já chamou atenção aos movimentos monótonos para que os melancólicos sempre se prepararam sem poder levá-los ao fim, à completude (p. 1223). A paciente de v. Gebattel, Br. L., se queixa: "Estou afastada assim de todo o mundo, até mesmo da minha cama: não consigo nem mesmo chegar até minha cama". Também a paciente I, Th. H., diz de modo lapidar: "Não consigo sair do lugar". Nesse não-sair-do-lugar, que constatamos na perspectiva dos melancólicos, mostra-se uma incapacidade de *viver* o espaço. Viver o espaço quer dizer: demorando-se junto às coisas, olhando-as, indo a elas, tomando-as, falando-as, conseguir atingi-las. "Quando eu vou à saída do salão, eu já estou lá, e não posso de modo algum ir se eu já não sou de modo a estar lá" (Heidegger (2))⁵⁵. Por conta dessa estadia junto às coisas e aos lugares, conseguimos "perdurar" [*durchstehen*] os lugares e, portanto, "percorrê-los" [*durchgehen*] também. É visível que é exatamente isso que o melancólico não consegue. Ele fica parado. "Se me movo... também corporeamente rumo à proximidade... de uma coisa em particular, com isso eu cumpro, completo também corporeamente minha já preexistente proximidade existencial com a coisa, eu a 'corporifico'" (M. Boss)⁵⁶. De fato, necessariamente há para o melancólico, com seu ser-pessoa, uma estadia junto às coisas, não, contudo, naquela proximidade existencial de que fala Boss. O Dasein

55 P. 158.

56 P. 61.

A espacialidade do melancólico – Parte II

melancólico está tão apartado, que esse tomar-estadia junto às coisas já não se pode consumir ou desempenhar, que o Dasein já não pode avistar⁵⁷ as coisas, aproximar-se delas, tomá-las, que ele não pode mais, em seu Dasein, apreender a si mesmo no movimento às coisas. Assim, o parco mover-se dos melancólicos frequentemente deixa atrás de si a impressão da descrença, como se sua consumação fosse um contrassenso, como se algo que se vivenciou como impossível tivesse surpreendentemente se tornado possível. Esse "poder" é, portanto, como que retrospectivo, não mais prospectivo no sentido em que o poder-se-mover é *anterior* a toda consumação de movimento. É como se "o mover-se não fosse nada mais do que alguém reconhecer que se movimentou" [E. Straus (2)]⁵⁸.

Assim, sem que seja necessária uma alteração consciente ou sequer confessa da vivência espacial, a perspectiva dos melancólicos mostra que o Dasein melancólico não consegue mais tornar o espaço acessível, penetrá-lo, preenchê-lo, conformá-lo, que ele não consegue mais "vivê-lo". As estruturas da espacialidade de tal Dasein – isolamento à pontualidade, à verticalidade, à região; e a falta de direcionamento, o estar-apartado até a perda da profundidade perspectiva – foram extraídas dos fenômenos da *vivência* espacial declarada; contudo, a eles corresponde completamente o modo do espaço *vivido* do melancólico, tornado acessível a partir do encontro no âmbito vivencial estético.

Um encontro enormemente gráfico dá-nos a mitologia na forma de *Níobe*⁵⁹ que, na força de seu luto, *paralisa* e é *apartada* como rocha para seu lar na Lídia.

57 Por "avistar" entendemos aqui um poder ou desempenhar no sentido de ter-em-vista.

58 P. 159.

59 N. do T.: personagem da mitologia grega que, por se gabar de seus muitos filhos diante de Leto, que só tinha dois (os deuses Apolo e Ártemis), viu todos morrerem pela ação das duas divindades. Em luto, Níobe teria ido ao monte Sípilo, em que teria se transformado em rocha; a água que emanava da rocha seriam suas lágrimas.

V. Retrospecto dos questionamentos⁶⁰

A presente explicação das características da espacialidade do Dasein e do ser-no-mundo melancólicos move-se no mesmo sistema de relações em que L. Binswanger (1) pela primeira vez fez uma análise sistemática da espacialidade do ser-pessoa psicótico. Tanto na mania quanto na melancolia mostra-se que o Dasein e o mundo, no que tange ao modo de espacialidade, são uma só coisa. "A repleção ou o vazio do Dasein estão confrontados com a repleção ou o vazio de seu mundo e vice-versa" [L. Binswanger (3) p. 199]. Entre o nosso ser-humorado [*Gestimmtsein*] e os humores [*Stimmungen*] de nosso mundo não se encontra nenhuma relação causal; antes prevalece uma pura correspondência, uma *relação essencial* [*Wesensverhältnis*] pré-dada. Isso também abarca as características dos espaços interior e circundante, da "vivência espacial" e do "espaço vivenciado", do espaço vivenciado e vivido. *Entre os modos do Dasein e as características do que nos encontra intramundaneamente não há nenhuma analogia fortuita, mas uma homologia obrigatória.* Nessa questão inclui-se como possibilidade conhecer a interdependência *essencial* de todos os sintomas da melancolia. A busca por uma interdependência *genética* de uma síndrome, no sentido de uma interdependência que se desenvolve compreensivelmente a partir de "sintomas fundamentais", é equivocada como busca; ela implica uma causalidade que não se pode encontrar na essência humana. O que a clínica chama "sintoma" existe apenas "por conta de uma *limitação* ou *redução* hipotético-construtiva do homem que age e sofre a um sistema funcional biológico", existe apenas como um distúrbio nos procedimentos funcionais desse sistema [Binswanger (1), p. 43]. Somente uma abordagem que toma os sintomas como fenômenos e os investiga buscando certos lados de seu conteúdo (*fenomênico*) pode conseguir demonstrar a unidade essencial de uma síndrome psicopatológica. Evidentemente, ao se perguntar se a ontologia do Dasein desenvolvida por Heidegger por meio do método fenomenológico pode

60 Cf. Primeira Parte, capítulo VI. Nervenarzt 27, 18 (1956) [Nota do tradutor: na versão em português, Psicopatologia Fenomenológica Contemporânea, 2014, 3 (1), 154].

A espacialidade do melancólico – Parte II

fundamentar um *conhecimento científico*, pergunta-se também se as investigações daseinanalíticas podem ser estendidas aos dados da psicopatologia científica. Se se responder positivamente a última pergunta, a crítica dos trabalhos daseinanalíticos sempre será primeiramente uma tentativa de provar a pertinência de sua exposição. Se se responder negativamente, a crítica se tornará necessariamente a crítica das bases filosóficas, isto é, da *analítica* do Dasein [*Daseinsanalytik*]. Não esconderemos que consideramos serem essas as bases sobre as quais a psicopatologia pode chegar a uma autocompreensão pertinente.

Para uma compreensão mais profunda da síndrome psicopatológica dos distúrbios na vivência espacial, mal se podem questionar as vantagens da maneira com que Heidegger trata o espaço. Só em Heidegger o espacial torna-se visível, passível de descoberta – no fenômeno da espacialidade do Dasein – e apreensível em suas estruturas. O espaço *a priori* de Kant não pode tornar-se em si objeto de conhecimento, porque, de acordo com sua essência, ele é sempre apenas *pressuposto* de conhecimento – do espaço empírico, por exemplo. Por isso, ele também não pode ser, por assim dizer, a matriz de um “distúrbio fundamental”. As características do espaço empírico dadas por Kant (unidade, infinitude, tridimensionalidade) de fato oferecem um amplo enquadramento, dentro do qual o espacial, como algo particular, pode ser vivenciado, conhecido e constatado descritivamente em suas alterações; dali, contudo, não se consegue uma compreensão essencial de tais alterações. Sem dúvida, a indiferença das “três dimensões” de Kant é exatamente o pressuposto da determinação dos espaços geométricos (euclidianos). Entretanto, *somente a profundidade* vivida é significativa para compreender os modos de ser-pessoa. Se se toma como base a teoria do conhecimento abstrata de Kant, a espacialidade não se torna *palpável* como característica fundamental do ser-pessoa. Isso só se torna possível a partir do discernimento verificado de *que o Dasein é espacial desde sua base, isto é, em si mesmo*. A língua francesa confirma esse discernimento de modo interessante:

l'être ["o ser"] significa criatura, essência, ser, Dasein – *les êtres* [lit. "os seres"] significa cômodos [*Räumlichkeiten*]⁶¹.

Em última instância, no ser-espacial do próprio Dasein está também o fundamento da raridade dos distúrbios explícitos na vivência espacial. Na melancolia, o espaço vivido está sempre com distúrbio, mas raramente o vivenciado. Somente no monstruoso apartamento que o Dasein melancólico por vezes experiencia o modo do espaço vivido também invade a vivência. Se, em outro país, eu percorro "na imaginação" o caminho que eu percorria desatento diariamente, ele se torna mais evidente para mim precisamente em sua ausência, precisamente em sua distância ele me está mais próximo, e eu me torno mais consciente dele do que na caminhada diária.

Tradução: Tadeu Andrade⁶².

Revisão Técnica: Guilherme Messas.

Bibliografia

Binswanger, L. (1) *Über Ideenflucht*. Zürich: Orell Füssli, 1953.

_____. (2) *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*. Vol. I. Bern: Francke, 1955.

_____. (3) *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*. Vol. II. Bern: Francke, 1955.

Berg, J. H. van den. "Garder le lit. Essai d'une Psychologie du malade". In: Berg, J. H. van der *et al.* (edd.). *Situation*, vol. I, p. 68 ss. Utrecht-Antwerpen: Spektrum, 1954.

61N. do T.: Tellenbach faz um jogo de palavras, pois, em alemão, a palavra para "cômodo" (*Räumlichkeit*) é a mesma que para "espacialidade"; não há palavra em português que contenha essas duas acepções.

62 Tadeu Andrade é tradutor, graduado em Letras e Mestre em Letras Clássicas pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

A espacialidade do melancólico – Parte II

Boss, M. *Einführung in die psychosomatische Medizin*. Bern e Stuttgart: Huber, 1954.

Gebsattel, V. E. v. *Prolegomena einer medizinischen Anthropologie*. Berlin-Göttingen-Heidelberg: Springer, 1954.

_____. (1) "Zeitbezogenes Zwangsdenken in der Melancholie". In: _____. *Prolegomena einer medizinischen Anthropologie*, pp. 1-17. Berlin-Göttingen-Heidelberg: Springer, 1954.

_____. (2) "Störungen des Werdens und des Zeiterlebens im Rahmen psychiatrischer Erkrankungen". In: _____. *Prolegomena einer medizinischen Anthropologie*, pp. 128-143. Berlin-Göttingen-Heidelberg: Springer, 1954.

_____. (3) "Zur Frage der Depersonalisation". In: _____. *Prolegomena einer medizinischen Anthropologie*, pp. 18-46. Berlin-Göttingen-Heidelberg: Springer, 1954.

Heidegger, M. *Sein und Zeit*. Halle: Niemeyer, 1941.

_____. (2) *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: Günther Neske, 1954.

_____. (3) *Was ist Metaphysik*. Frankfurt: Klostermann, 1951.

Hofer, G.. "Phänomen und Symptom". *Nervenarzt*, 25, pp. 342-4, 1954.

Hutter, A. "Vertiefte klinische und psychologische Betrachtung der endogenen Melancholie". *Schweiz. Arch. Neurol. Neurochir. Psychiat.*, 1942, 49, 105-127.

Jaspers, K. *Allgemeine Psychopathologie*. Berlin e Heidleberg: Springer, 1946.

Klages, L. *Der Geist als Widersacher der Seele*. Vol 1, p. 306. Leipzig: Johann Ambrosius Barth, 1937.

Kraepelin, E. *Psychiatrie*. Vol. III, 8ª edição. Leipzig: Johann Ambrosius Barth, 1913.

Kulenkampff, C. "Entbergung, Entgrenzung und Überwältigung – als Weisen des Standverlustes". *Nervenarzt* 26, pp. 89-95 , 1955.

Minkowski, E. (1) "Les notions de distance vécue et d'ampleur de la vie et leur application en psychopathologie". *Journal de Psychologie* 27, pp. 727-45, 1930.

- _____. (2) "Das Zeit und das Raumproblem in der Psychopathologie" .
Wien. Klin. Wschr. 44, pp.346-350, 380-384, 1931.
- _____. (3) "Espace, intimité, habitat". In: Berg, J. H. van der *et al.* (edd.)
Situation, vol. I, pp. 172-186. Utrecht-Antwerpen: Spektrum, 1954.
- Peursen, C. A van. "L'horizon". In: Berg, J. H. van der *et al.* (edd.) *Situation*, vol.
I, pp. 204-234. Utrecht-Antwerpen: Spektrum, 1954.
- Sattes, H. "Über die Erkenntnis im Wahn". Nervenarzt 24, pp. 441-4, 1953.
- Spengler, O. *Der Untergang des Abendlandes*. Vol. 1. München: Oskar Beck, 1920.
- Straus, E. (1) "Die Formen des Räumlichen", Nervenarzt 3, pp. 633-656, 1930.
- _____. (2). *Vom Sinn der Sinne*. Berlin: Springer, 1935.
- Weizsäcker, V. v. "Über die Leere". In: Berg, J. H. van der *et al.* (edd.) *Situation*,
vol. I, pp. 172-186. Utrecht-Antwerpen: Spektrum, 1954.