O homem em crise e a psicoterapia fenomenológico-existencial[1]

Ana Maria Lopes Calvo Feijoo[2]

Resumo: As crises existenciais serão discutidas aqui por meio das tonalidades afetivas fundamentais da angústia, tédio e temor, tal como pensadas por Heidegger. Estas, embora, em um primeiro momento, apareçam como situações ameaçadoras, constituem-se em uma atmosfera que promove a possibilidade de uma saída da restrição e estreitamento das possibilidades existenciais. Heidegger pensa o cotidiano em uma perspectiva do comportamento mediano na era da técnica, no qual permanecemos com a impressão de que somos determinados, temos o controle e que podemos viver imersos na novidade. Agimos de modo a acreditar que a nossa vida nos pertence e que nada pode ameaçar nossa existência. E toda vez que temos o anúncio do incontrolável e do indeterminado tendemos, no início e na maioria das vezes, a retornar à tutela do impessoal. Acontece que quando as tonalidades afetivas fundamentais surgem e rompem com as determinações sedimentadas, outras possibilidades são descortinadas. E assim abre-se a possibilidade de uma saída singular. No aguardo de que essa possibilidade aconteça, encontramos um espaço no qual a clinica psicológica em uma perspectiva fenomenológico-existencial acontece.

Palavras-chave: Tonalidades afetivas; psicologia clínica; fenomenológico-existencial, Heidegger.

Abstract: The existential crisis will be discussed here through the fundamental affective tonalities angst, boredom and fear, as thought by Heidegger. These, though, at first, appear to be threatening situations, are in an atmosphere that promotes the possibility of an exit of the restriction and narrowing of existential possibilities. Heidegger thinks the everyday in a perspective of median behavior in the age of technique, in which stayed with the impression that we are certain we have the control and we live immersed in novelty. We are so confident that our lives belong to us and that nothing can threaten our existence. And whenever we have the announcement of uncontrollable and unsexed tend, at the beginning and most of the time, to return the tutelage of impersonal. It turns out that when the fundamental affective tonalities arise and break with the other possibilities are sedimented determinations. And thus opens the possibility of a natural outlet. Look forward to this possibility from happening, we

[1] Texto da conferência de abertura do II Encontro Ludovicense de Fenomenologia, Psicológica e Filosofias da Existência, com o tema Crise, cultura e contemporaneidade promovido pelo Grupo de Estudos e Pesquisas em Fenomenologia e Psicologia Fenomenológica realizado no período de 18 a 20 de abril de 2012 no Centro de Ciências Humanas – CCH da Universidade Federa do Maranhão – UFMA.

[2] Psicóloga, mestre em Psicologia da Personalidade, Doutora em Psicoterapias Atuais pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2000). Pesquisadora - Diretório dos Grupos de Pesquisa do Brasil e Professor Adjunto da graduação e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Pós-doutorado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. . A experiência profissional acontece na área de Psicologia, com ênfase em clínica, e no social, atuando principalmente nos seguintes temas: psicologia clinica, psicologia social, fenomenologia- hermenêutica e filosofia da existência.

find the space in which the psychological clinic in a phenomenological-existential perspective happens.

Keywords: affective tonalities; clinical psychology; existential-phenomenological; Heidegger.

1 INTRODUÇÃO

Para poder discorrer acerca das crises que se instauram na atualidade, lançaremos mão dos escritos de Heidegger em sua segunda fase. Nas publicações de Heidegger após 1929, encontramos discussões sobre o horizonte histórico em que nos encontramos, o qual ele denomina de “Era da técnica”. Acredita o filósofo que as expressões singulares em crise só são possíveis em um horizonte que comporta tais possibilidades. Mas cabe perguntar sobre o que se apresenta no horizonte onde predominam as orientações técnicas? A era da técnica é pensada pelo filósofo como um acontecimento apropriativo desapropriador, na medida em que desapropria o existente de sua morada. Essa morada, em seu caráter dinâmico e fluido é histórica. No entanto, a tradição moderna transforma a existência em uma coisa entre outras coisas que se determinam em um caráter atemporal. Deste modo o ser-aí, tal como denominado por Heidegger ao referir-se a existência do homem, desarticula-se totalmente da historicidade, do aí. Cabe ainda questionar sobre o que acontece na era da técnica que acaba por desapropriar o ser de seu aí? Segundo Heidegger (1958), ocorre uma total e radical autonomização da estrutura da subjetividade. E é a subjetividade técnica, *gestell*, que passa a posicionar e determinar tudo que é, sem, no entanto, a necessidade de qualquer vinculação humana. E as crises a que Heidegger se refere são aquelas que se instauram por meio da automatização da existência tal como a automatização dos artefatos técnicos. Acontece que por mais que se atribua ao homem livre arbítrio e por mais que acreditemos na sua autonomia, o homem autômato segue as determinações do mundo da técnica em seu incessante movimento, que nunca para, transcendendo sempre o momento presente. Porém lembra Heidegger (1958), remetendo-se a Holderlin, que onde está o perigo, também encontramos a salvação. Para pensarmos naquilo que salva, precisamos prosseguir com o filósofo alemão no que ele vai denominar de tonalidades afetivas fundamentais.

Podemos encontrar no “segundo Heidegger” ou “tardio” um deslocamento da discussão do ser-aí para um total mergulho nas considerações que o próprio filósofo vai denominar de epocais, o aí. Em algumas das obras desse momento heideggeriano, encontramos apresentações acerca das crises existenciais que ele denomina de tonalidades afetivas fundamentais. São elas: angústia, tédio profundo, êxtase, terror, horror, retenção, pudor e admiração. Em um primeiro momento, podemos até pensar que as tonalidades afetivas por esvaziarem sentidos e tempo vão de encontro à existência. Ocorre, entretanto, o contrário, são as tonalidades, como situação limite que abrem mundo, horizontes, de modo a lançar a existência em um espaço de possibilidade para que a singularização possa se dar, já que o projeto singular nasce de uma crise radical que se dá no confronto com essas tonalidades. Essa crise, que ao esvaziar por completo os sentidos prescritos pelo mundo, acaba por confrontar o ser-aí com o caráter de poder-ser, que é o seu. Logo, as tonalidades afetivas fundamentais ao suspender o poder prescritivo do mundo fático sedimentado, desvelam outras possibilidades, em virtude de um sentido singular que se encontrava obscurecido. De acordo com Heidegger (2006) são as tonalidades afetivas fundamentais que tornam possível a conquista da experiência de algo que o mundo com sentidos sedimentados tende a encobrir. Nessa falta de apoio, no esvaziamento por completo dos sentidos do mundo, é que o ser-aí se vê confrontado com uma indiferença radical. É na indiferença fenomenológica, na aparição da negatividade, que o foco desaparece em uma total experiência do nada, e é assim que se abre outra possibilidade de articulação de sentido.

Ocorre, no entanto, que na cotidianidade mediana tende-se no início e na maioria das vezes a assumir as orientações sedimentadas do impessoal. Assim sendo, predomina nesse modo de ser impessoal a tentativa de escapar do nada, do estranho, da indeterminação, pronunciado pelas tonalidades afetivas fundamentais. Ao obscurecer essas condições da existência, no impessoal, tendemos a assumir uma identidade, a tomarmo-nos com sentidos e determinações tal como lidamos com os entes que nos vem ao encontro.

2 A TONALIDADE AFETIVA FUNDAMENTAL DA ANGÚSTIA

Kierkegaard (2010) refere-se à angústia como condição que antecede toda e qualquer escolha, na medida em que a angústia aponta para o caráter de indeterminação da existência. Logo, a angústia constitui o possível da liberdade. A experiência adâmica, descrita no pecado original, consiste em um salto qualitativo que unifica todos os homens. Adão na inocência vive a paz e a tranquilidade, porém seu

espírito encontra-se adormecido, como aquele que pode despertar, e por isso encontra-se sempre presente algo, que não é especificamente inquietude. Pergunta Kierkegaard: “O que há então”? Responde: “Nada”. E é justamente com esse nada que a existência se depara. É o nada que perturba a paz no paraíso. Mas que efeito tem o nada? Ele gera a angústia. Logo a situação anterior ao pecado original é o nada. A angústia provém do nada que é constitutivo das ações humanas. E é esta situação que deve, segundo esse filósofo, ser investigada pela psicologia: a angústia frente à possibilidade do pecado. A situação de Adão trata-se de um passado que continua presente, já que abre a experiência da angústia à humanidade.

Kierkegaard, sob o pseudônimo de Virgilius Haufiniensis, conclui que a angústia consiste no nada que abre o possível, caracterizando a situação de liberdade. O homem que é livre é livre para o pecado. A angústia surge frente ao real estabelecido e ao possível. Tanto o pecado quanto a liberdade não se dão a partir de nenhuma premissa. A liberdade é infinita e provém do nada e o pecado não se dá num processo contínuo e quantitativo como necessidade, ocorre em um salto qualitativo com a estrutura do possível. Em Sartre (1997, p. 89), encontramos uma expressão mais clara dessa situação, ele diz “É na angústia que o homem toma consciência de sua liberdade, ou a angústia é o modo de ser da liberdade como consciência de ser; é na angústia que a liberdade em seu ser coloca-se a si mesmo em questão”. A angústia, tal como a liberdade, surge num contexto de ausência de qualquer conteúdo ou fundamento na consciência, nada que justifique uma ação ou motivo, havendo somente uma total liberdade de agir, proporcionando que com o nada da existência surja o sentido.

Para Kierkegaard e para Sartre, o homem tenta, por meio de diferentes subterfúgios, escapar da angústia. A essa tentativa de fuga, Kierkegaard vai denominar de posições psicológicas de não liberdade e Sartre de má-fé, modo pelo qual o homem tenta negar o nada que ele é, portanto, lançado a possíveis. Sartre diz que a angústia tal como tomada por Heidegger, embora implicada pela concepção encontrada em Kierkegaard, difere desta: “Kierkegaard descrevendo a angústia diante da culpa, caracteriza-a como angústia frente à liberdade. Mas Heidegger, que como se sabe sofreu significativa influência das considerações de Kierkegaard, considera a angústia, ao contrário, como captação do nada” (SARTRE, 1997, p.72). Vejamos, então, como Heidegger discorre acerca dessa tonalidade afetiva fundamental.

Heidegger, na mesma linha da discussão de Kierkegaard, em *Ser e tempo* refere-se à tonalidade afetiva da angústia da seguinte forma: “A angústia da

fenomenologia existencial representa o estado de ânimo fundamental do estar-aí em fuga de si mesmo, precisamente por ter que formar-se a si mesmo e ao mesmo tempo saber que está jogado e é um projeto finito.” (1993, p. 100). Logo a angústia consiste em uma atmosfera do ser-no-mundo como tal, ao mesmo tempo em que, remete o homem para o seu poder-ser, abrindo-lhe o mundo como campo de possibilidades. Portanto a fuga de si mesmo, por meio a identificações determinantes, juntamente com a procura de sua indeterminação originária; a responsabilidade pelo ter de ser e pela escolha implicada no seu poder-ser e ainda por estar lançado ao mundo e de ser-para-morte, enfim tudo isso constitui o pano de fundo da angústia.

Para Heidegger a angústia consiste na situação de indeterminação da existência mesma. Situação que a todo o momento o ser-aí na sua cotidianidade tenta obscurecer. No entanto, em seu clamor silencioso, a angústia anuncia o estado de ânimo fundamental do estar-aí em fuga de si mesmo, frente ao nada. E o ser-aí, quando na escuta da voz silenciosa, rompe a estrutura de significados mundanos, remetendo o homem para o seu poder-ser mais próprio, sua finitude, colocando-o assim frente a frente à sua possibilidade de escolher-se em sua singularidade.

A angústia, tonalidade afetiva fundamental, ao descerrar mundo, rompe com as sedimentações do mundo fático, lançando o horizonte de sentido, mundo, em uma insignificância radical. Deste modo, tudo cai em uma total indiferença e em um radical esvaziamento. A angústia ao apontar para a negatividade originária da existência coloca em jogo a compreensão da finitude que abre o caráter de nada da existência, do ente ontologicamente incompleto e indeterminado, desvelando o poder do mundo sobre nós. E, é nesta situação limite, com o romper das prescrições do mundo, que pode ocorrer um despertar para o espaço de realização do ser-aí, ou seja, abre-se o seu poder-ser. Vemos, portanto, que Heidegger ao pensar a angústia como despertar muito se aproxima de Kierkegaard. Este se refere a Adão como espírito adormecido, que desperta pela e na condição de sua indeterminação, logo como angústia (KIERKEGAARD, 2010). Ainda ao descrever as posições psicológicas de não-liberdade, o filósofo dinamarquês aponta para os modos em que o homem tenta escapar de sua situação de liberdade. No entanto, parece que Heidegger, em um segundo momento, vai tratar a angústia como atmosfera, portanto fora do âmbito que anuncie qualquer indício de que a angústia esteja em uma subjetividade tal como um sentimento.

3 A TONALIDADE AFETIVA FUNDAMENTAL DO TÉDIO

O tédio é considerado por Heidegger como a tonalidade afetiva fundamental em nosso horizonte histórico, em que predomina as referências da técnica e o homem se torna totalmente desvinculado de si mesmo. Trata-se da tendência tomada pela filosofia, a que Heidegger aponta como propiciando o total esquecimento do ser. Esse é obscurecido na medida em que buscamos todos os tipos de ocupações e distrações, tão estimuladas pelo constante transcender do mundo da técnica. Enfim, "matamos" o tempo e assim não entramos em contato com esse fluir. Kierkegaard (2006) referindo-se ao tédio diz que os deuses se entediaram e criaram os homens. Adão se entediou e por isso foi criada Eva. Com isso, ele aponta para a tentativa do homem em distrair-se, inventando tarefas para assim evitar o tédio. Adiante, Kierkegaard questiona até que ponto o tédio é pernicioso para o homem. E então responde, resumidamente, "O tédio é a raiz de todos os males". Continua: "É muito curioso que o tédio que reflete tanto sossego e placidez disponha de uma força tão intensa para impor movimento. O tédio é mágico e seu efeito não é atrativo e sim repulsivo". (2006, p.295).

Heidegger (2006) refere-se ao tédio que na palavra alemã Langeweile quer dizer tempo longo. Na descrição heideggeriana trata-se do momento que se alonga e do qual comumente queremos nos ver livres, por meio dos passa-tempos. Portanto, ele refere-se a um modo de nos colocarmos diante do tempo, no qual o presente, o passado e o futuro encontram uma modulação particular. Heidegger descreve três formas de tentativa de pronunciamento do tédio: 1- situação que sem ter o que fazer, instaura-se o tédio, uma situação especifica de uma longa espera. Dizemos, então que a longa espera é o que nos deixa entediados. Por fim, o tédio consiste em uma atmosfera, por isso dizemos que somos entediados por algo - tédio que pode ser abafado, na medida em que matamos o tempo e, assim, não escutamos a origem propriamente dita dessa tonalidade afetiva; 2- o tédio assumido como o nosso entediar-se, trata-se de uma situação intermediária, na qual o tédio se transforma em princípio operativo de nosso existir, desencadeando de antemão estruturas de ocupação ilimitada do tempo, para assim não abrir um espaço para que o tédio apareça; 3- "tédio profundo" – situação em que não podendo mais encobri-lo, seja considerando-o como externo, ou seja, distraindo-se ou ocupando-se. Assim, sem mais obscurecê-lo, nós somos obrigados a ouvi-lo, decorrendo daí a náusea de viver, a total falta de sentido.

O tédio profundo, tonalidade afetiva que nasce do fato de nos confrontarmos radicalmente com o nosso caráter de desinteressante para nós mesmos, não é algo

externo. Ele não chega para nós de fora, mas, vindo do fundo de nossa própria negatividade nos aprisiona em um mundo no qual não há tempo algum para nós. A rotina e a repetição trazem consigo a ausência de sentido e, ao sentirmos que nada tem sentido, o tédio alerta para o insuportável do cotidiano, do familiar, do ser obrigado a viver, mas tudo é igual, tudo é o mesmo, igual a nada: temos aqui a absoluta indiferença. Tonalidade afetiva que denuncia a totalidade inabarcável que nos assalta e nos afunda. E, nesse horizonte dessa lenta demora, nada tem sentido. E é esse nada que se apossa de tudo: assim, desiste-se. Em Heidegger, o tédio profundo mobiliza duas situações: um despertar para um sentido e, ao mesmo tempo, a tentativa de não deixar que desperte. Segundo Heidegger (2006, p.233): “No tédio, propicia-se o inabarcado apelo do ser”. Na tonalidade afetiva fundamental do tédio transparece o que há de mais próprio ao ser-aí, o ser-para-a-morte. Na disposição do tédio acede sempre a transparência da situação do homem, que em última instância é finita e transitória.

O tédio, também, tonalidade afetiva fundamental, e, portanto, descerradora de mundo, desperta em nós uma total suspensão do horizonte do existir, esvaziamento radical do tempo que ao suprimir-se, nenhuma possibilidade aparece como tal. Cai sobre a existência uma radical indiferença, um verdadeiro “tanto faz”, como escrita por Hermann Merwille em *Bartoblit*,(2008) com a sua repetição incessante de “prefiro não fazer”. E nessa ausência de determinações de sentidos, articulados no círculo hermenêutico em que nos encontramos é que pode acabar por se abrir outras possibilidades. E assim abre-se um espaço para que a saída singular possa acontecer.

4 A TONALIDADE AFETIVA DO TEMOR

Já na tonalidade afetiva fundamental do temor, na tentativa de obscurecer o caráter de vulnerabilidade, de ameaça e de perigo em que a existência sempre se encontra, tendemos a restringir aquilo de que temos medo. E, nessa restrição, nós passamos a acreditar que retendo-nos frente àquilo que ameaça a nossa existência, nós poderemos proteger-nos dessa iminência. Em *Ser e tempo*, Heidegger apresenta o temor como a tonalidade que se absorve na lógica cotidiana, na totalidade conformativa em que a totalidade referencial vem à tona mais claramente. O temor nos

torna mais sensível frente à totalidade referencial, de modo que as possibilidades de fuga se apresentam também mais claramente. O temor e a angústia são apresentados em "*Ser e tempo*" como tonalidades muito aproximadas. Diz Heidegger que para se chegar à situação originária temos que partir de duas disposições fundamentais que da negatividade derivam: angústia e o tédio. Afirma este filósofo que através de três perguntas poderemos chegar à estrutura da situação de abertura em que sempre nos encontramos, são elas: de que temos medo? O que é ter medo? Pelo que temos medo? Heidegger afirma que (1988, p. 197): "Todas as modificações do temor enquanto possibilidades de disposição apontam para o fato de que o ser-aí, como ser-no-mundo é temeroso".

Em *As concepções fundamentais da metafísica de Aristóteles* (1989), Heidegger retoma de Aristóteles a concepção do temor como retórica. O temor, assim compreendido, consiste em construir a vida cotidiana, em duas direções. A primeira no temor como *phatos* traz o aterrorizar-se enquanto uma concreção determinada do ser ao perder a compostura, o prumo. A segunda refere-se ao medo como crença, em que a convenção é o elemento central para que o medo aconteça. Aristóteles (citado por Heidegger, 1989) fala do medo que se constitui pela retórica, cujo papel é o de construir os esteios da vida em conjunto. Logo, o medo, assim construído, acaba por se tornar um temor a algo de que compartilhamos. A partir desse entendimento, Heidegger, então, apresenta o temor por meio do modo como os cristãos temem a Deus. Trata-se do temor diante da imensidão, daquilo que transcende toda e qualquer compreensão. Sartre em *As moscas* (2005) apresenta por meio dessa peça teatral, o modo como a retórica do Rei de Arcos, Egisto, a partir de um pacto com Júpiter, vai infundindo a atmosfera do medo, temor em todos os membros daquela comunidade, Sartre, nesse conto, deixa evidente que todos os indícios daquilo que se deve temer é constantemente lembrado por meio da retórica do Rei (Egisto) e das artimanhas dos deuses (Júpiter). O *phatos* produzido é decisivo. E o medo como crença, no mito de Orestes, da revolta dos mortos e da culpa dos vivos, constitui-se como elemento central. O povo de Arcos fica convencido de que deve prestar luto, com bastante sofrimento e autopunição. Egisto instituiu um dia, dia dos mortos, para que o ritual de autoflagelo se cumpra. E é esse ritual que deve, por ordem do rei, se repetir todos os anos. Assim o temor sedimenta o comportamento de autoflagelo a que o povo se submete pela crença, instituída pela retórica, daquilo pelo que se deve temer. Sem dúvida, a constituição da atmosfera do temor é decisiva para que a crença se estabeleça.

Para Heidegger é importante ressaltar o quanto essas atmosferas globalizantes são decisivas para que o temor se estabeleça. Temor que traz desconforto, transtorno, enfim desestruturação da convivência cotidiana. Heidegger (1988) refere-se ao medo como uma disposição que é colocada diante de uma possibilidade que nos diz respeito, que vem ao nosso encontro, que se anuncia e que na verdade se aproxima por meio desse anúncio. Já no temor há algo que se anuncia. Esse anúncio diz respeito a algo ameaçador, destruição que traz em si possibilidade de aniquilamento daquilo que se é.

A tonalidade afetiva da angústia anuncia o caráter de indeterminação da existência, e, pela escuta da voz silenciosa da angústia, duas possibilidades podem se abrir: a de dar ouvidos ao clamor e assim suspendendo-se as prescrições do impessoal, poder se abrir um espaço para que o singular se pronuncie como possível; e a de ensurdecer frente ao clamor da angústia, retomando assim ao ritmo do impessoal, no qual as possibilidades se restringem em um movimento de ilusão frente à retomada da determinação e do controle. Trata-se do que medianamente, denominamos de comportamento neurótico. Na tonalidade afetiva do temor, o que ocorre é o anúncio do caráter da fragilidade e vulnerabilidade frente àquilo que ameaça a existência. Logo ao temer, tememos pela integridade física. Frente à situação limite que se abre pela tonalidade afetiva do temor, duas possibilidades se abrem: retomar a obediência às crenças e rituais que de alguma forma prometem prevenção e controle ou a possibilidade de uma atitude corajosa. O temor é a condição de possibilidade da coragem. Em *As moscas* (2005), essas duas posições aparecem claramente. Enquanto Electra frente à atmosfera do temor retorna para o respeito e obediência às crenças, seu irmão Orestes, na mesma situação, em um ato de coragem, com que ele enfrenta os deuses, meio que diz: “deus pode me matar a qualquer momento, mas o fato é que ele não me mata”. E era isso que Júpiter temia, ou seja, aquilo que ele sabia desde sempre que era uma condição humana por excelência: a liberdade. Kierkegaard retrata a situação de temor corajoso em *Temor e tremor* (1947), na qual Abraão em sua coragem, no *pathos* do temor, supera o medo e entrega seu filho, Isaac, em sacrifício. Abraão vive de maneira corajosa e confiante, apesar do medo. No temor experienciado de modo transtornado, acontece ao contrário, aquele que se encontra na situação de temor, na ausência de coragem, não enfrenta aquilo que teme. Ele, atemorizado, tende a reduzir todos os medos a um só, assim tenta sair do medo, pelo controle e não pela coragem.

Concluímos em sintonia com o que foi dito acima que uma questão proposta por Heidegger em Os conceitos fundamentais da metafísica (2006) merece ser pensada no interior de uma perspectiva daseinsanalítica. Trata-se do que fazer frente à mobilização incitada pelo tédio, pela angústia e pelo temor em sua relação com a antecipação da finitude e a possibilidade de destruição daquilo que se é. Heidegger aposta na supressão da resistência seja por meio da tentativa de estabelecer uma determinação ou identidade, seja pela distração ou pelo exacerbamento de ocupações, seja restringindo aquilo que ameaça a existência. E assim deixando que as tonalidades afetivas fundamentais da angústia, do tédio e do temor venham à tona em sua relação intencional com o existir. Diz o filósofo com relação ao tédio que aqui ousamos abarcar nas outras tonalidades: “Mas como devemos abrir espaço para esse tédio inicialmente inessencial e inapreensível? Somente através do fato de não estarmos contra ele, mas de nos aproximarmos dele e de deixarmos que ele nos diga o que quer afinal, o que se passa com ele afinal.” (HEIDEGGER, 2006, p.99). Trata-se justamente da postura que o analista em um diálogo clínico deve tomar frente à inquietação daquele que na angústia, no temor e no tédio o procura.

Assim nessas três situações o que fazemos é escapar da indeterminação, da repetição e do desamparo em que sempre nos encontramos. Escapamos da indeterminação acreditando que algo nos determina, dita o nosso destino ou ainda nos oferece uma identidade. Obscurecemos a repetição daquilo que afinal a vida sempre é, inventando novidades, fazendo-nos acreditar que há sempre o que fazer, conhecer e inventar, assim não caímos na monotonia. Nessa constante distração, obscurecendo o caráter de repetição, acabamos não mais identificando aquilo que é essencial na existência. Por fim, tentamos escapar dos riscos e ameaças que a vida sempre nos traz, restringindo tudo que põe em ameaça a nossa vida. Passamos a temer apenas uma situação da existência, visto que se a controlarmos, estaremos a salvo.

Mas dado o caráter de indeterminação, de repetição e de vulnerabilidade em que a existência sempre se encontra, todas as tentativas de superar a instabilidade falham. Mas é justamente por falharem que o obscurecimento dessas situações encontra-se sempre em risco, abrindo espaço para que as tonalidades afetivas fundamentais possam mobilizar aquilo que é o mais próprio da existência humana, qual seja, seu caráter de indeterminação e o seu, consequente, poder-ser. O poder-ser é o que importa aqui, é o que está em jogo, ele é que é decisivo. A questão toda é que o poder-ser como negatividade corrói incessantemente os esteios de familiaridade e assim surge o querer apoio, determinações, assumindo assim a positividade e

processos identificatórios que tutelam a existência. E é nessa situação de total encobrimento do caráter de poder-ser, que a existência clama por outras possibilidades. São as tonalidades afetivas fundamentais que podem mobilizar o despertar das possibilidades que se encontram obscurecidas na cotidianidade mediana.

Para o filósofo alemão, o despertar das tonalidades afetivas consiste na tarefa da filosofia. Tarefa árdua, mesmo porque o que acontece na maioria das vezes é que ao ocorrer a situação limite, tendemos a retomar o ritmo cotidiano, retornando a seguir as determinações do mundo fático sedimentado. Acreditamos que, acompanhando aquilo que o filósofo considera como tarefa da filosofia, nós psicólogos, em nossa clínica, frente à inseparabilidade do singular e do plural, possamos também despertar, ou, pelo menos, não facilitar, o adormecimento das tonalidades afetivas fundamentais. Na manutenção do espaço de negatividade, lugar no qual a negatividade se torna motor, o psicólogo clínico possibilita a abertura de um espaço para a aparição de uma existência diversa, que permita a rearticulação do mundo a partir da negatividade. (Feijoo, 2011)

O acontecimento da clínica se dá no exercício de pelo menos não agir de modo a obscurecer o pronunciamento das tonalidades afetivas fundamentais. E ao considerar a existência, em sua dinâmica performática, o clínico apropria-se desse espaço para manter um lugar onde transformações existenciais possam acontecer. Ele sabe que não pode provocar de nenhum modo o acontecimento de transformação. O psicoterapeuta, em uma atitude de humildade, sabe apenas que estar naquele encontro pode facilitar o acontecimento.

REFERÊNCIAS:

FEIJOO, A.M. **A existência além do sujeito**: a crise da subjetividade moderna e suas repercussões para a possibilidade de uma clínica psicológica com fundamentos fenomenológico-existenciais. Rio de janeiro: Viaveritá, 2011.

HEIDEGGER. M. **Essais et conférences** . Paris: Gallimard, 1958. Cap.I: La question de la technique. p.09-49.

_____. **Ser y tiempo**. Madrid: Editorial Gredos,1989.

_____. *Os conceitos fundamentais da metafísica:* mundo, finitude e solidão. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. *Phanomenologische Interpretationem Zu Aristóteles:* Anzeige der hermeneutische Situation. Gottingen:: No dilthey Jahrbuch fur Philosophie und Geschichete der Giesteswissenschaft, 1989.

*As concepções fundamentais da metafísica de Aristóteles.,*1989. [mimeo]

MERWILLE, Herman. *Bartlebly*:: o escriturário. Porto Alegre: L&PM, 2008.

KIERKEGAARD. S. *Temor y Temblor*. Traduccíon de Jaime Grinberg. Buenos Aires: Editorial Losada S.A., 1947.

_____. **O conceito de angústia**. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: Editora Universitária São Francisco, 2010.

_____. O lo uno o lo otro: un fragmento de vida. Madri: Editorial Trotta, v. 1., 2006

SARTRE. J.P. **O ser e o nada**. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. **A Náusea**. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. **As moscas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.