



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades

Instituto de Psicologia

Maitê Sartori Vieira

**Angústia e clínica psicológica: aproximações e distanciamentos nas
psicologias existenciais**

Rio de Janeiro

2021

Maitê Sartori Vieira

**Angústia e clínica psicológica: aproximações e distanciamentos nas psicologias
existenciais**

Dissertação apresentada, como requisito parcial
para obtenção do título de Mestre, ao Programa
de Pós-Graduação em Psicologia Social, da
Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientadora: Prof.^a Dra. Ana Maria Lopez Calvo de Feijoo

Rio de Janeiro

2021

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/A

V685 Vieira, Maitê Sartori.
 Angústia e clínica psicológica: aproximações e distanciamentos nas
 psicologias existenciais / Renata Oliveira Carvalho. – 2021.
 90 f.

 Orientadora: Ana Maria Lopez Calvo de Feijoo.
 Dissertação (Mestrado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
 Instituto de Psicologia.

 1. Clínica psicológica – Teses. 2. Psicologia existencial – Teses. 3.
 Angústia – Teses. 4. Kierkegaard – Teses. I. Feijoo, Ana Maria Lopez Calvo de.
 II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Psicologia. III. Título.

bs

CDU 316.6

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Maitê Sartori Vieira

**Angústia e clínica psicológica: aproximações e distanciamentos nas psicologias
existenciais**

Dissertação apresentada, como requisito parcial
para obtenção do título de Mestre, ao Programa
de Pós-Graduação em Psicologia Social, da
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Aprovada em 31 de maio de 2021

Banca Examinadora:

Prof.^a Dr.^a. Anan Maria Lopez Calvo de Feijoo (Orientadora)
Instituto de Psicologia - UERJ

Prof.^a Dr.^a. Myriam Moreira Protasio
Instituto De Psicologia Fenomenológico-Existencial Do Rio De Janeiro - IFEN

Prof.^a Dr.^a. Renataa Patrícia Forain de Valentim
Instituto de Psicologia - UERJ

Rio de Janeiro

2021

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora Ana Maria L. C. de Feijoo, por ter possibilitado que eu aprendesse o tanto que aprendi nessa caminhada do mestrado. Grata pelas tantas orientações e ensinamentos transformadores.

Ao meu amado Daniel, por continuamente me fortalecer, apoiar, e me dar tanto amor nesse processo do mestrado. Obrigada, também, por me ajudar a ter um olhar generoso comigo mesma.

À Myriam M. Protasio, pelos riquíssimos e constantes ensinamentos que me ajudam no meu caminho profissional desde a graduação.

À Renata P. F. de Valentim, pelas ricas contribuições na banca de qualificação de mestrado, assim como o seu cuidado e carinho.

Aos meus pais e irmãos, que sempre incentivaram o meu caminho de dedicação ao estudo.

À minha avó e ao meu padrinho, que me fortalecem com o seu amor e suas interpretações tão bondosas sobre mim.

Às minhas amigas, que tanto me ajudaram com as suas doces palavras de apoio, me fortificando continuamente.

À CAPES, por ter financiado essa pesquisa.

E, finalmente, a Deus e às forças da natureza, que estão sempre comigo.

RESUMO

VIEIRA, Maitê Sartori. *Angústia e clínica psicológica: aproximações e distanciamentos nas psicologias existenciais*. 2021. 90f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

O presente estudo consiste em uma investigação do modo como a angústia, tal como desenvolvida por Haufniensis, pseudônimo do filósofo dinamarquês Søren Aaybe Kierkegaard (1813-1855), é compreendida nas perspectivas existenciais na Psicologia, a existencial-humanista e a fenomenológico-existencial, com o intuito de responder se o modo como essas se apropriam da noção de angústia repercute nas suas respectivas clínicas psicológicas. Para tanto, demoramo-nos, em uma revisão narrativa da literatura, no modo como Haufniensis desenvolve a concepção de angústia em sua obra *O Conceito de Angústia* (1844/2016), apresentando elementos que estão relacionados com esta concepção, como a noção de liberdade, possibilidade e instante. Posteriormente, apresentamos como Rollo May, psicólogo norte-americano fundador da Psicologia existencial-humanista, compreende o angustiar-se sob inspiração kierkegaardiana, em seu livro *O Significado de Ansiedade* (1980), esclarecendo elementos relacionados a esta inspiração, como os conceitos de angústia saudável e angústia neurótica. Em um terceiro momento, mostramos como a clínica psicológica, nas perspectivas fenomenológico-existencial e existencial-humanista, apropriam-se da angústia, apresentando fragmentos de situações clínicas para evidenciar, na própria experiência, como a lida com o angustiar-se mostra-se na relação clínica. Por fim, pretendemos elucidar quais as aproximações e os distanciamentos no modo de se compreender e de atuar diante do angustiar-se na clínica psicológica de ambas as perspectivas que se denominam existenciais.

Palavras-chave: Clínica psicológica. Psicologia existencial. Angústia. Kierkegaard.

ABSTRACT

VIEIRA, Maitê Sartori. *Anguish and psychological clinic: approximations and distances in existential psychologies*. 2021. 90f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

The present study consists of an investigation of how anguish, as developed by Haufniensis, pseudonym of the Danish philosopher Søren Aaybe Kierkegaard (1813-1855), is understood in the existential perspectives in Psychology, the existential-humanist and the existential-phenomenological, for answer if whether the way they appropriate the notion of anguish has repercussions in their respective psychological clinics. Therefore, we dedicate, in a narrative review of the literature, on the way in which Haufniensis develops the concept of anguish in his work *The concept of anguish* (1844/2016), presenting elements that are related to this conception, such as the notion of freedom, possibility and instant. Subsequently, we present how Rollo May, an American psychologist who founded existential-humanistic psychology, understands the anguish under Kierkegaardian inspiration, in his book *The Meaning of Anxiety* (1980), clarifying elements related to this inspiration, such as the concepts of anguish healthy and neurotic anguish. In a third moment, we show how the psychological clinic in the phenomenological-existential and existential-humanistic perspectives appropriates anguish, presenting fragments of clinical situations to show, in the experience itself, how dealing with anguish shows itself in the clinical relationship. Finally, we intend to elucidate which are the approaches and distances in the way of understanding and acting in the face of anguish, in the psychological clinic of both perspectives that are called existential.

Keywords: Psychological Clinic. Existential Psychology. Anguish. Kierkegaard.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	7
1	ANGÚSTIA E DESPERTAR DA LIBERDADE: CONSIDERAÇÕES KIERKEGAARDIANAS	11
1.1	O instante do despertar da liberdade na angústia	17
1.2	Os modos da liberdade mostrar-se-para-si-mesma	20
2	ANGÚSTIA E AUTOCONSCIÊNCIA: CONSIDERAÇÕES DE ROLLO MAY PARA A PSICOLOGIA	27
2.1	Autoconsciência e temporalidade na angústia	30
2.2	Angústia saudável e angústia neurótica	33
3	O MOSTRAR-SE DA ANGÚSTIA NAS CLÍNICAS PSICOLÓGICAS EXISTENCIAIS	41
3.1	A clínica psicológica fenomenológico-existencial inspirada nas reflexões kierkegaardianas	41
3.1.1	<u>Nina e o encontro com a indeterminação: uma análise clínica pelo olhar da perspectiva fenomenológico-existencial</u>	53
3.2	A clínica psicológica existencial-humanista inspirada nas reflexões kierkegaardianas	59
3.2.1	<u>Harold Brown e as ocasiões de angústia: uma análise clínica pelo olhar da perspectiva existencial-humanista</u>	68
4	SEMELHANÇAS E DIFERENÇAS NAS APROPRIAÇÕES DA ANGÚSTIA NAS PERSPECTIVAS FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL E EXISTENCIAL-HUMANISTA	73
4.1	Aproximações e distanciamentos nas análises clínicas das perspectivas fenomenológico-existencial e existencial-humanista	79
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	86
	REFERÊNCIAS	88

INTRODUÇÃO

As perspectivas existencial-humanista e fenomenológico-existencial são comumente confundidas nos meios leigos e acadêmicos, acreditando-se tratar de perspectivas idênticas, que apenas possuem diferença em sua titulação (FEIJOO; MATTAR, 2016). Neste trabalho¹, analisaremos essa forma de compreensão que é contundentemente predominante, de modo a identificar as semelhanças e as diferenças no modo como ambas as perspectivas se apropriam do conceito de angústia tal como desenvolvido pelo filósofo dinamarquês Sören Aabye Kierkegaard (1813-1855), sob a égide de Vigilius Haufniensis (1844/2016). Por esse caminho de análise, investigaremos se o modo como cada uma dessas perspectivas se apropria da concepção de angústia repercute nas respectivas atuações clínicas.

A decisão de estabelecer como referência os escritos de Kierkegaard deve-se à relevância dos seus escritos, sendo constantemente referenciado pelos estudiosos do tema no campo da Psicologia existencial como o Pai do Existencialismo, conforme explicitado no texto de Rollo May (1948/1977) intitulado *A Origem e Significância do Movimento Existencial em Psicologia*. Outros pesquisadores e psicólogos existenciais também fazem referência a Kierkegaard em estudos da Psicologia existencial como, por exemplo, Feijoo et al (2015), que afirmam que “é a partir das considerações de Kierkegaard (1844/2010), na voz de Haufniensis, que poderemos pensar a possibilidade de uma psicoterapia kierkegaardiana” (Idem, Ibidem, p. 574)

No entanto, o fundamento dessa tradição e o sentido conquistado pela Psicologia existencial relacionado ao pensamento de Kierkegaard permanecem ainda pouco explanados (FEIJOO; PROTASIO, 2021). Entendemos que, para melhor alcançar a clínica psicológica que pode se estabelecer a partir da inspiração na angústia tal como compreendido por Kierkegaard, precisamos trazer à baila uma análise em maior detalhamento acerca de como as perspectivas fenomenológico-existencial e existencial-humanista, esta abordada pelo psicólogo norte-americano Rollo May (1902-1994), fundador da perspectiva existencial-humanista na Psicologia, tomam Kierkegaard como figura de referência para pensar a angústia.

Cabe-nos, inicialmente, esclarecer que a angústia é uma atmosfera que se apresenta como um objeto de estudo para diversos estudiosos da Psicologia, preocupando-os, ou, como

¹ Na redação desta dissertação optamos pela utilização dos parâmetros estabelecidos pela Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT).

nos diz May (1980, p. 9), “cada vez mais com essa inexprimível e informe intranquilidade que persegue e acossa cada passo do homem moderno”. Entretanto, há uma diversidade de modos de se compreender essa atmosfera, tanto por parte das perspectivas existencial-humanista e fenomenológico-existencial, quanto, também, pela Psicanálise. Quanto a esta, não entraremos em detalhes no presente estudo, mas, ressaltamos, que também inspirou Rollo May (Ibidem) em sua análise sobre a angústia.

Entre as diversidades na compreensão da angústia, encontramos contribuições importantes que ora consideram a angústia como um elemento constitutivo do modo de ser do indivíduo, revelando o caráter próprio de liberdade do mesmo (FEIJOO et al, 2015), ora afirmam que a angústia pode se apresentar como um elemento negativo e patológico, denominando-a como “angústia neurótica” em contraste com a “angústia normal” (PONTE, 2013, p. 61). Diante das divergências nas compreensões, indagamo-nos, na presente pesquisa, se as práticas na clínica psicológica das perspectivas fenomenológico-existencial e existencial-humanista se mostram diferentes na lida com o indivíduo que se mostra ou se diz angustiado.

Além disso, com este estudo, pretendemos que fique mais evidente o que difere ambas as perspectivas da Psicologia que, apesar de possuírem semelhanças, como a inspiração em Kierkegaard e demais filósofos similares, resguardam diferenças. O que as diferenciam? Aproximando-nos das diferenças sobre as compreensões do conceito de angústia sob à luz de Kierkegaard, pretendemos alcançar essa resposta.

Desse modo, acompanhando o percurso traçado por Kierkegaard (1844/2016) e, posteriormente, por Rollo May (Op. cit) na compreensão da angústia, pretendemos mostrar se as bases do entendimento sobre a angústia sustentam uma proposta para a Psicologia clínica. Portanto, a questão que se propõe é: o modo de se compreender a angústia repercute na prática da clínica psicológica das perspectivas existencial-humanista e fenomenológico-existencial? Se sim, como? Eis aquilo que interessa nesta investigação.

Para respondermos a essa questão e alcançar o objetivo de esclarecer e de estabelecer as diferenças e semelhanças entre as compreensões da angústia sob ambas as perspectivas da Psicologia, procederemos a uma revisão narrativa da literatura. Revisão esta que se mostra relevante no intuito de fornecer contribuições no âmbito das teorias e práticas em Psicologia. Como fonte primária de nossas consultas bibliográficas, tomaremos o livro *O Conceito de Angústia* (Op. cit) de Haufniensis, uma obra que prima por “tratar o conceito de angústia de um ponto de vista psicológico, de modo a ter em mente e diante dos olhos o dogma do pecado hereditário” (Idem, Ibidem, p. 16), e o livro *O Significado de Ansiedade: as causas da*

integração e desintegração da personalidade (1980) de Rollo May, um escrito que consiste em seu estudo mais aprofundado sobre a angústia.

Como fonte secundária, debruçamo-nos em livros e artigos de autores que se dedicam ao estudo aprofundado da inspiração de Kierkegaard na psicologia clínica, tais como Feijoo (2010) e Protasio (2015), da perspectiva fenomenológico-existencial, e Rollo May (1986) e Ponte (2013), da perspectiva existencial-humanista. A escolha destes autores se deu devido ao pioneirismo de todos na construção de uma clínica psicológica a partir da filosofia kierkegaardiana. A revisão narrativa da literatura consistiu na análise da literatura publicada em livros, artigos de revistas impressas e/ou eletrônicas e na interpretação pessoal do autor (ROTHER, 2007). Portanto, o presente estudo, tanto de Kierkegaard, Rollo May, como de artigos que trabalharam a noção de angústia e a clínica psicológica, será permeado pela análise crítica da autora desta dissertação, que se considera afinada à perspectiva fenomenológico-existencial na Psicologia.

Psicólogos como May (Op. cit) e Feijoo et al (2015) fazem referências a Kierkegaard, afirmando que compreendem a angústia a partir do seu pensamento. Entretanto, o que Kierkegaard tem a nos dizer sobre a angústia? Para responder a esta pergunta, começaremos, no primeiro capítulo, a nos aprofundar na análise pormenorizada de Haufniensis (1844/2016) sobre a angústia com o objetivo de esclarecer o modo como o autor a compreende, e estabelecer qual a relação da mesma com o modo de ser do indivíduo.

No segundo capítulo, esclareceremos como Rollo May desenvolve a sua obra *O Significado de Ansiedade* (1980), oriunda do seu estudo mais profundo sobre o tema da angústia, em que o autor recorre a Kierkegaard. Desse modo, apresentaremos como Rollo May se inspirou na filosofia do pseudônimo de Kierkegaard, e quais as conclusões que ele chegou a partir de tal inspiração para a perspectiva existencial-humanista da Psicologia. É preciso ressaltar que a palavra ‘*angest*’, do dinamarquês, foi traduzida para o inglês como ‘*anxiety*’ (ansiedade), e para o português como ‘angústia’. Entretanto, a diferença de nomenclatura não corresponde à diferença de sentido e de referência à obra kierkegaardiana, como o próprio Rollo May esclarece no livro *A Descoberta do Ser* (1983/2000).

No terceiro capítulo, apresentaremos o modo como a perspectiva fenomenológico-existencial compreende a angústia na sua clínica psicológica, apresentando, entrelaçada com reflexões, uma análise clínica da psicóloga estudiosa de Kierkegaard, Myriam M. Protasio (2015b), a fim de demonstrar, na experiência da mesma, como se desenvolve a relação paciente-psicóloga inspirada nessa perspectiva da Psicologia e nos escritos de Haufniensis (1844/2016) sobre angústia. Em um segundo momento do capítulo, elucidaremos o modo

como Rollo May se apropria da concepção de angústia em sua clínica psicológica, apresentando um caso clínico descrito na obra *O Significado de Ansiedade* (Op. cit), em que há uma segunda parte reservada para a análise clínica da angústia em pacientes do próprio autor. O objetivo de trazer exemplos clínicos é o de evidenciar factualmente como o manejo clínico se dá a partir da compreensão da angústia em cada uma das perspectivas existenciais que se inspiram no pensamento de Haufniensis (1844/2016).

No quarto e último capítulo deste trabalho, esclareceremos as aproximações e os distanciamentos nos modos de se compreender a angústia nas perspectivas existencial-humanista e fenomenológico-existencial. A partir disso, responderemos se a condução tomada na clínica psicológica se mostra influída pela forma como cada uma das perspectivas mencionadas entende a angústia. Para tanto, recorreremos a artigos e livros que abordem o modo como se dá o manejo clínico em ambas as perspectivas, e que possam alinhar-se à elaboração de uma análise crítica sobre as semelhanças e diferenças na lida com a angústia na relação clínica.

1 ANGÚSTIA E DESPERTAR DA LIBERDADE: CONSIDERAÇÕES KIERKEGAARDIANAS

O pseudônimo do pensador dinamarquês Kierkegaard, em sua obra *O Conceito de Angústia* (1844/2016), nos apresenta uma análise minuciosa sobre a angústia, evidenciando a sua relação íntima com a liberdade e o seu caráter constitutivo no modo de ser do homem. Em seu prefácio, Vigilius Haufniensis nos diz que não possui pretensões com o escrito, que não pretende “fazer iniciar uma nova era e nova época” (KIERKEGAARD, 1844/2016, p. 9). Ao afirmar isso, o autor faz uma crítica àqueles que fazem grandes promessas aos leitores ao escreverem um livro, como se os seus escritos fossem acrescentar muito à vida dos mesmos. Afirma, também, que as pessoas que fazem essas promessas tendem a ter a ilusão de estarem escrevendo algo que dará todas as conclusões para o mundo, quando, na verdade, cada qual deve ter responsabilidade apenas com a sua geração, sem tentar ser tudo para as gerações posteriores ou anteriores. Neste caminho, Haufniensis afirma que não tem o intuito de fazer de *O Conceito de Angústia* (1844/2016) uma obra filosófica renomada apenas deseje

a cada um que compartilha de meus pontos de vista, assim como cada um que não compartilha deles, a cada um que há de ler este livro, assim como àquele a quem bastará o prefácio – um bem-intencionado Passe bem! (p. 10).

No prefácio, Haufniensis nos ambienta sobre como devemos adentrar a obra: sem pretensões de encontrar uma grande revolução de ideias, mas ir ao encontro da obra com o intuito apenas de nos aproximar do que o autor tem a nos dizer sobre a angústia. Dessa forma, o autor entrega ao leitor a própria rédea da leitura, permitindo descobrir o que a obra desvela a quem o lê, sem impor qualquer *a priori*. Além disso, Haufniensis não se coloca em um lugar superior do saber, por que esses lugares pertencem a pressupostos do que é ser superior e sábio. Preferiu abster-se de rotulações, tanto de si mesmo, quanto da obra, para deixá-la mostrar-se a partir de si própria para o leitor.

Nesse sentido, começamos a apresentar a obra kierkegaardiana. Como Haufniensis (Op. cit) afirma, é importante compreendemos os conceitos como esses se mostram, em seu desvelar próprio. Sem pretensões de ser o lugar da verdade absoluta, do certo ou do errado. Seguindo por essa atmosfera, os conceitos de angústia, pecado, liberdade e tantos outros devem ser lidos, no presente trabalho e na obra kierkegaardiana, a partir do que esses revelam por si mesmos, e não por compreensões pré-estabelecidas. É preciso buscar a fonte das palavras, aproximar-se dessas na forma como essas se desvelam por si. Essa experiência de

aproximação é o nada, é o nada que faz nascer angústia. A angústia é a experiência criadora diante da possibilidade de criação de novas possibilidades, e é sob essa atmosfera que tentamos compreender a obra.

Haufniensis afirma que sua tarefa é tratar o conceito de angústia de um ponto de vista psicológico, de modo a considerar o dogma do pecado hereditário e, nesse sentido, também o conceito de pecado (Idem, *Ibidem*, p.16). Entretanto, o que o filósofo quer dizer com pecado? E qual a relação desse dogma com a angústia? O pseudônimo afirma que o pecado não tem lugar em ciência alguma. O lugar do pecado é o não lugar, e isto “é justamente a sua determinação” (Idem, *Ibidem*, p. 16). O ato de pecar, portanto, deve ser compreendido em uma ambiência que não o tome de modo a querer destrinchá-lo, mas apenas acompanhar o anterior e o posterior do seu ato. No presente estudo, não consideramos o pecado a partir de outro lugar que não seja o do próprio acontecimento. Pecar é ato, movimento, decisão, vida, existência.

Haufniensis (*Ibidem*) afirma que a Psicologia tende a olhar para o pecado em uma atmosfera da tenacidade observadora, com uma “curiosidade que antipatiza” (Idem, *Ibidem*, p. 17), ou seja, uma atmosfera que possui o interesse de investigá-lo, mas desejando ver tudo como um estado, possível de se classificar e nominar. O autor diz que a atmosfera da Psicologia não deve ser essa, mas sim a da “resistência intrépida da seriedade” (Idem, *Ibidem*, p. 18), em uma angústia descobridora. Uma resistência em se manter na seriedade de estar próximo ao que se mostra no próprio existir, sem se deixar levar pelas elucubrações da lógica, do afastar-se para definir e classificar. Uma resistência que tem a sua “originalidade conservada na responsabilidade da liberdade” (Idem, *Ibidem*, p. 161), em que retorna a cada vez ao que se mostra na existência, em uma repetição² que mantém a originalidade, mantém-se naquilo que se mostra como novo no mesmo, em uma paciência que aguarda o mostrar-se próprio da experiência.

Na atmosfera da resistência destemida da seriedade, em que reconhece, a cada vez, o movimento em seu próprio movimento, Haufniensis afirma que a Psicologia deve ter por objeto “algo de estável, que permanece numa tranquilidade em movimento” (Idem, *Ibidem*, p. 22). O elemento estável é de onde constantemente surge a possibilidade, a atmosfera da angústia. O movimento se dá de modo tranquilo, justamente por ser abertura para a possibilidade, que se abre e se fecha constantemente na existência.

² Kierkegaard, sob o pseudônimo de Constantin Constantius, escreveu a obra intitulada *A Repetição* (1843), na qual trabalha o conceito da repetição sob dois vieses: a repetição como retomada do novo, e a repetição como retomada do mesmo.

Neste momento, chegamos ao conceito de angústia, que, segundo Haufniensis, é o objeto da Psicologia. Mas, o que o autor entende por angústia? Para responder tal pergunta, seguiremos o caminho trilhado pelo autor, evidenciando a própria experiência do angustiar-se através da passagem de Adão e Eva, apresentada ao longo do primeiro capítulo da obra *O Conceito de Angústia* (Op. cit).

Adão e Eva viviam na inocência, no paraíso. Tudo era tranquilo e lhes era ofertado, nada os incomodava. Entretanto, algo surgia como uma intranquilidade. No momento em que Deus proíbe de se comer a fruta do bem e do mal algo acontece. O salto se dá. Adão desperta do sono da inocência. Naquele instante, Adão se vê como não se via antes, vê o seu caráter de ser-capaz-de. A realidade da liberdade como possibilidade para a possibilidade se mostra para ele. A liberdade que o possibilita de escolher comer ou não o fruto. Naquele instante, Adão desperta para o seu caráter de liberdade. Este caráter, entretanto, não diz respeito ao escolher comer ou não comer a fruta, isso ele ainda não decidiu, mas o de ser-capaz-de escolher. O aberto que ele é se evidencia.

Antes, adormecido, Adão vivia como se devia viver, sem estar desperto para o que se dava em sua existência, e para o existente que se é. No momento em que há a proibição, Adão é tomado pela atmosfera da angústia, atmosfera essa que revela a liberdade e, junto com esta, a indeterminação. Essa atmosfera passa a permear todas as suas formas de lida com o mundo. Vendo-se *diferente*, já não pode mais voltar para a inocência. Despertado, terá que lidar com o acordar para si mesmo.

Adão, no instante do salto, não sabe ainda qual decisão tomará, mas a angústia o toma como se ele já estivesse sem saída, e tivesse que se posicionar na existência. Naquele momento, mostra-se a infinita possibilidade de ser-capaz-de e, junto com essa, a possibilidade como a sua consequência (Idem, Ibidem, p.49). A inocência, então, é levada ao extremo, vê-se angustiado diante da possibilidade da liberdade e da consequência da possibilidade e não encontra saída, tem de se posicionar. Naquele instante, Haufniensis (Ibidem) diz que Adão pode falar consigo mesmo, e, então, ele desperta para si.

O diálogo consigo mesmo só é possível no instante em que o indivíduo avista o seu caráter de liberdade como possibilidade. Esse diálogo é o diálogo mais íntimo, em que apenas pode ser feito de uma via, do indivíduo consigo mesmo. O humano, então, vê-se, um ver sem forma definida. Ao contrário, o que vê é a indefinição e a ausência de determinação. Um aberto que devolve para o homem o que ele mesmo é: nada. Não há como fugir desse aberto que se revela em um salto. A vertigem do aberto vem e, ao mesmo tempo em que o aberto seduz, repulsa. Emaranhado na relação com esse aberto, o indivíduo se vê como na maior

parte das vezes não se vê: como nada. Nada que, ao mesmo tempo, é tudo que se é. É como aberto, abismo, liberdade que se é, e que se é sendo, a cada vez.

A angústia é esse aberto que se releva no instante do salto. Aberto indefinido, que mostra a liberdade como possibilidade. Esse abismo que se abre revela aquilo que se esconde, que se oculta para o indivíduo na inocência e na ignorância de si mesmo. Revela seu caráter de indeterminação. Somos nada. Mas, como somos nada se temos um nome, profissão e características? Isso é nada, pois isso não diz sobre o nosso ser, e sim sobre identidades que são posteriores ao aberto que somos, o aberto para a possibilidade que se mostra e se oculta constantemente no nosso existir.

A angústia revela o que há de mais cru, mais abissal em nós mesmos: a nossa nada e a impossibilidade de abarcar o que é inabarcável, o que está sempre escorregadio, isto é, a existência. A atmosfera da angústia nos tira do solo firme em que pensamos que vivemos, da segurança e da certeza que ronda o nosso modo de lidar com as coisas, pessoas e mundo. Ao mesmo tempo, é justamente por isso que essa nos coloca em outro solo firme: nós mesmos, o solo da possibilidade. Paradoxalmente, o que há de mais firme e concreto na nossa existência é justamente a nada que somos. Essa firmeza que, ao mesmo tempo, é firme, também é movediça, maleável e fluida. O aberto que nos constitui é firme e estável, pois está sempre aí, é o que constitui o nosso modo de ser, mas, ao mesmo tempo, é fluido e movediço, em um tranquilo movimento.

Angustiar-se é entrar em contato com a entranha do nosso ser, com o que há de mais fundamental. A angústia, segundo Haufniensis, se mostra quando há o contato com a realidade desse caráter próprio de liberdade. No instante em que nos damos conta que somos fundamentalmente liberdade como possibilidade para a possibilidade, despertamos para o nosso caráter mais próprio e, uma vez despertados, não há volta, temos que nos posicionar na existência que é a nossa. O contato com a liberdade como possibilidade revela e muda o olhar para tudo, mas apenas se estivermos abertos para o que a angústia tem a nos dizer.

Podemos pensar esse encontro como algo belo. A liberdade tende a ser algo que buscamos conquistar em nossas vidas, e que tem uma conotação bonita no senso comum. Entretanto, essa liberdade é compreendida como se fosse uma experiência de não haver limites, como um pássaro voando no céu. Mas isso que há de mais firme e fundamental em nós também é o mais difícil. Justamente por sermos liberdade, por estarmos sempre em jogo na existência, a cada instante. Jogo este que cabe a nós a todo tempo jogar. Estar na liberdade é estar na tribulação. É estar na tensão própria da vida. E caminhar pelo caminho da tribulação pode ser o mais difícil de todos os caminhos, pois requer a nossa implicação a todo tempo. A

lida com o constante movimento da existência que é a nossa. A cada passo dado no caminho da tribulação é um passo que requer esforço e, se estiver na atmosfera da liberdade, há temor e tremor.

O *ser-capaz-de*, o ser liberdade, não diz sobre um voluntarismo, ao contrário do que muitas vezes é compreendido no senso comum. Não diz sobre uma vontade do homem que está acima de tudo e todos, e basta o querer para realizá-la. O *ser-capaz-de* não diz respeito ao se posicionar diante desta ou daquela possibilidade, mas sim de sempre estarmos abertos, fundamentalmente, para a possibilidade. Com esta expressão, Haufniensis (Ibidem) quis ressaltar o caráter mais próprio do homem de ser sempre um *vir-a-ser* diante das possibilidades que se mostram na abertura que ele é como relação. As possibilidades são infinitas, mas não basta o querer para que elas venham a se efetivar. Não diz respeito à vontade, mas ao que é possível de se mostrar diante de um contexto de enredo da existência de cada um. As possibilidades são infinitas, mas aquela que é minha, é única, é própria, é A possibilidade.

Haufniensis (Ibidem), para explicar o *ser-capaz-de*, recobre a palavra latina *potentia* da potência aristotélica. O que Aristóteles afirma a partir desta palavra é que todo movimento já é a realização de um movimento da própria coisa que se movimenta. Uma pedra só rola porque é capaz de rolar, o ser pedra já implica o rolar, o rolamento é algo que constitui o ser pedra. O homem, como a pedra, não pode colocar a si mesmo. O homem é posto por algo da ordem do mistério e, no momento que passa a existir, diversas condições do contexto histórico de sentido coexistem com ele, ao mesmo tempo em que a sua criação não é fechada, pronta. Uma vez colocado no mundo, ele é entregue à criatura que ele é, e precisa se realizar continuamente. Sendo, pode-se existir de diversas formas, mas ainda assim tem de se viver de alguma forma e lidar com a existência que é sua. O ser humano não pode colocar a si mesmo no mundo, mas, quando ele é posto, é posto em determinadas condições e deve realizar-se dentro das mesmas. O que o homem pode fazer é decidir acolher ou rejeitar o si mesmo que lhe foi dado (PROTASIO, 2015; KIERKEGAARD, 1849/1974). E essa rejeição, ao mesmo tempo, não pode ser definitiva, pois, por mais que desejemos, não é possível fugir do si mesmo que somos.

O caráter de *ser-capaz-de* aparece no momento em que a angústia se anuncia. Entretanto, como surge essa atmosfera? Como se dá o momento em que o indivíduo desperta para a liberdade e para si mesmo? Em relação à passagem de Adão e Eva, podemos pensar que a proibição de Deus foi a causa do despertar da liberdade de Adão. Entretanto, segundo Haufniensis, isso “é modificar o círculo do salto para linha reta” (KIERKEGAARD,

1844/2016, p. 116), ou seja, é tornar o salto, o despertar, algo que possui uma origem e um fim, algo que o antecede e, portanto, o explica. Pensar o despertar como um círculo é vê-lo sem um início e um fim, mas como algo que surge, e que existe apenas por si mesmo. A angústia simplesmente se deu para Adão, e ele despertou. Segundo o autor de *O Conceito de Angústia* (Op. cit), o momento do despertar, do salto, não pode ser compreendido logicamente, assim como não se pode prevê-lo e calculá-lo. Nenhuma ciência pode explicar *como* se dá o despertar, mas a Psicologia, em especial, pode compreender a fase prévia ao despertar, a atmosfera da angústia, as possibilidades que se apresentam e também o estado subsequente do mesmo (CRUZ, 2010). Como nos diz Haufniensis (1844/2016):

A ciência que tem a ver com a explicação é a Psicologia que, contudo, só é capaz de explicar o rumo da explicação e sobretudo deve cuidar de não dar a aparência de querer explicar o que nenhuma ciência explica (p. 42).

Uma pessoa que vive uma vida planejada, no momento em que um imprevisto surge, pode ser tomada por angústia. Uma pessoa diante da incerteza de sua morte, pode ser tomada por angústia. Uma pessoa que observa as árvores no decorrer do seu caminho, pode ser tomada por angústia. Qualquer situação pode despertar angústia, pois a angústia diz respeito aquilo que está aí a todo tempo: a liberdade como possibilidade para a possibilidade, o mero *ser-capaz-de* que se mostra como abertura para. A angústia surge não como uma linha reta, mas como um círculo, que mantém constante o seu movimento, sem um término. A angústia surge do nada, do nada que somos. Diante disso, qualquer acontecimento pode fazer com que se desvele aquilo que há de mais constitutivo em nós, o nosso caráter de liberdade diante do campo da possibilidade que está sempre em jogo no existir. É na atmosfera da angústia que o indivíduo pode relacionar-se consigo mesmo e se aproximar do seu caráter mais próprio. O despertar da liberdade na angústia pode fazer com que algo irrompa, com que o salto, a transformação se dê.

O despertar diz respeito ao instante em que tudo se desvela de maneira diferente, o instante em que o caráter de liberdade, que abre o vasto campo da possibilidade, se mostra. Nesse momento, o súbito dá-se, e a atmosfera da angústia se impõe. Nada de concreto muda, necessariamente, numa perspectiva exterior, a vida aparentemente continua a mesma, entretanto, tudo se mostra de uma outra maneira na existência, de uma outra maneira diante do irromper do salto. E, justamente, esse instante pode ser o que há de mais concreto na vida. O salto, que se dá no instante, não muda as coisas em si, mas muda a forma como olhamos para a coisa, para a forma como lidamos com a coisa. O salto nos faz despertar para a abertura indeterminada que nós mesmos somos, a nossa nadaidade.

1.1 O instante do despertar da liberdade na angústia

No instante do salto, há a aproximação do indivíduo com o caráter mais próprio da sua existência. Nesse, a temporalidade se mostra de um modo diferente, em um todo que, no seu todo, devolve o que há de mais próprio na existência, a liberdade como possibilidade. Passado, presente e futuro se desmancham como instâncias sequenciais do tempo para dar lugar a uma experiência em que o tempo se mostra em sua totalidade, como um uno em que o que foi e o que poderá vir se condensam em uma infinitude. O salto e a elasticidade do salto rompem com o estado de sequência do tempo normalmente interpretado no nosso tempo, como um antes, agora e depois. A angústia, portanto, se impõe como o “instante na vida individual” (KIERKEGAARD, 1844/2016, p. 90).

O indivíduo é uma síntese de alma e corpo colocada pelo espírito no instante do salto, mas também é uma síntese do temporal e do eterno, segundo Haufniensis (1844/2016). Ambas as sínteses se dão em conjunto, mas a segunda, a do temporal e do eterno, é a expressão da primeira, isto é, da alma e do corpo. É como a primeira síntese se expressa no existir (Idem, Ibidem). Entretanto, podemos nos questionar: como ser temporal e ao mesmo tempo eterno? Aí está o paradoxo que nós mesmos somos, sem resolução.

O ser humano é uma síntese de temporal e eterno. Mas, o que se define pelo temporal? Na maior parte das vezes, entende-se o temporal como passado, presente e futuro. Entretanto, essa é uma compreensão que apenas podemos ter por que, de antemão, estamos sempre no tempo. Existir é ser no tempo. Segundo Haufniensis (Ibidem), essa compreensão do temporal apenas surge da relação do tempo com a eternidade, eternidade que é a condição de possibilidade para qualquer concepção de tempo vir a ser. Como todo momento é passagem, é processo, um “desfilar” (Idem, Ibidem, p. 93), não podemos nomear um presente, algo estático que defina o agora, nem um passado e nem um futuro, pois tudo é um constante movimento.

Tendemos a pensar o tempo como uma sucessão que passa. Se somos capazes de espacializar o tempo, é porque, previamente, somos sempre em um tempo que desejamos deixar estático para, assim, podermos capturá-lo, o tornarmos algo fixo para a representação. Nessa forma de lida, deixamos de refletir sobre como o tempo se mostra na experiência mesma. Refletindo, o que se mostra é que “a sucessão infinita do tempo é um presente infinitamente vazio” (Idem, Ibidem, p. 93). O presente, segundo Haufniensis (Ibidem), não é um conceito do tempo, este é vazio em si, que apenas se mostra em relação ao passado e

futuro, conceitos que se mostram vazios também. Geralmente, pensa-se o tempo como uma progressão, mas uma progressão estática. No entanto, o seu caráter mais próprio é ser justamente fluidez.

Segundo Haufniensis, (Ibidem), o eterno do instante é o presente, mas com a sucessão do tempo abolida. O que foi e o que virá se mostram em uma unidade, em um constante movimento. No instante, o que foi se mostra como presente, assim como o que poderá vir. A sucessão se desmancha no eterno, que é o pano de fundo abismal para qualquer concepção de tempo se dar.

O instante, em dinamarquês, é *'øieblikket'*. *'Øie'* significa 'olho', e *'blikket'* significa 'piscar'. O instante é, portanto, como um piscar de olhos que é tocado pela eternidade, um avistar que ao mesmo tempo olha de um modo ainda não visto. O instante, para Haufniensis (Ibidem, p. 95), "é o primeiro reflexo da eternidade no tempo, sua primeira tentativa de, poderíamos dizer, fazer parar o tempo". No instante, o eterno se mostra e, nesse mostrar-se, o tempo para em sua sucessão, tudo se apresenta em conjunto e o tempo se encontra com o eterno.

O instante se dá no salto e, juntamente, o espírito é posto, espírito que se relaciona consigo mesmo como angústia. No instante, o tempo vivido se toca com a eternidade e com isso se põe o conceito de temporalidade, em que o tempo incessantemente corta a eternidade e a eternidade constantemente impregna o tempo. Só agora adquire seu significado a mencionada divisão: o tempo presente, o tempo passado e o tempo futuro (Idem, Ibidem, p. 96). A eternidade, portanto, mostra-se como o pano de fundo de toda concepção possível do tempo. Essas concepções cortam a eternidade, pois a interrompem no seu fluir, apesar de serem sempre impregnadas pela eternidade.

Há a compreensão comum do eterno como o futuro, como o que virá, e isso só evidencia o aspecto da eternidade em se relacionar mais com o porvir. Definindo o tempo como passado, presente e futuro, o futuro mostra-se como a instância mais próxima da experiência de eternidade, pois no futuro as possibilidades se mostram em sua infinitude. Tal qual o eterno, o futuro é mistério, o todo que está por vir, a eternidade incógnita. Já aquilo que passou se coloca, a cada vez, pelo instante e pelo futuro, em um constante fluir (Idem, Ibidem). O passado por si mesmo não é possível de ser capturado, apenas em uma simples relação contínua com o futuro. Da mesma forma, não se captura o futuro por si próprio, e sim em uma simples relação contínua com o presente.

Passado, futuro e presente coexistem em uma instância só, e o modo de ser do homem é ser sempre uma síntese de temporal e eterno. O eterno é o passado e futuro em um instante,

que se mostram como uma unidade inseparável entre si e o humano. A angústia está relacionada, de modo completamente constitutivo, assim como o modo de ser do homem, com a temporalidade. Desse modo, o futuro extenso se mostra como aquilo que aparece próximo ao angustiar-se, assim como nos diz Haufniensis: “[...] o futuro, como angústia, é a possibilidade da eternidade [da liberdade] na individualidade” (Idem, *Ibidem*, p. 98).

A angústia está intimamente ligada ao futuro. O possível mostra-se como o porvir para a liberdade, e ambos correspondem àquilo que se mostra na atmosfera da angústia. Quando se diz que há angústia pelo passado, não podemos dizer que a atmosfera é referente ao evento específico que se passou, mas sim à possibilidade do que aconteceu acontecer novamente. Apenas numa relação de possibilidade do por vir com aquilo que aconteceu que o passado pode se mostrar na atmosfera da angústia, como nos diz Kierkegaard (*Ibidem*, p.99): “Se me angustio por um infortúnio passado, não é por aquilo que passou, mas sim por algo que pode vir a repetir-se, isto é, vir a ser futuro”. A angústia nos toma pela possibilidade e pelo o que está por vir. (Idem, *Ibidem*).

O instante é o momento em que o eterno se mostra no tempo, o momento em que a eternidade corta a temporalidade e se instaura em um piscar de olhos. Nesse momento, o tempo se mostra de maneira mais originária, em um constante fluir, sem separações, mas em uma unidade que se coloca sempre em por vir. O instante do despertar para o caráter de liberdade abre uma lida diferente do outro consigo mesmo, com o mundo e com os outros.

A transformação no instante olha para aquilo que se mostrava de uma outra forma. O que muda não é exatamente o que se mostra, e sim o olhar para o que se revela. Esse instante, que surge como súbito, não tem uma causa determinada, um momento ou um ambiente que o propicie, esse simplesmente se dá. A atmosfera da angústia diz respeito ao despertar, no instante, para o caráter de ser a todo tempo abertura para a possibilidade, e ter que se dispor a isso a cada vez.

No instante em que há o despertar da liberdade no existir, a transformação acontece, não como uma consequência do instante, mas como um uno que se abre na existência. O indivíduo, então, encontra-se com o seu caráter mais próprio de liberdade e de indeterminação diante da possibilidade. O mundo se descortina e se mostra de modo diferente.

A transformação não modifica nada propriamente, ao mesmo tempo em que modifica tudo, pois o que ela modifica é a própria lida com a vida, o próprio existir e estar no mundo. Haufniensis (*Ibidem*) define essa transformação como repetição, conceito que ele trabalhará mais profundamente no livro *A Repetição* (Idem, 1843/2009). Ele diz que a repetição como retomada ocorre na atmosfera da seriedade, que ele define como “a originalidade conservada

na responsabilidade da liberdade” (Idem, 1844/2016, p. 161), mas quando falta a originalidade na repetição, o que se dá é o hábito, a mera repetição do mesmo como o mesmo, sem que o indivíduo se renove. A seriedade com a existência faz com que a repetição seja feita em uma entrega, uma originalidade. Esta coisa na qual a repetição sempre retorna é o próprio si mesmo que se relaciona consigo com seriedade em relação ao existir.

1.2 Os modos da liberdade mostrar-se-para-si-mesma

Na experiência, a possibilidade torna-se realidade na atmosfera da angústia. A atmosfera da angústia não explica o salto, nem tão pouco o justifica, mas essa se mostra presente nesse movimento. Entretanto, a angústia não é uma determinação da necessidade, no sentido de ser algo necessário para a possibilidade se dar, mas também não é uma determinação da liberdade, no sentido de tudo poder no vasto campo infinito da possibilidade (KIERKEGAARD, 1844/2016). A angústia consiste em uma “liberdade enredada” (Idem, Ibidem, p. 54). A liberdade não é livre em si mesma, mas é sempre enredada em si, na abertura como possibilidade que se é. No instante em que a liberdade se dá para o indivíduo, já se estabelece sendo liberdade, enredada na própria relação como liberdade. O mostrar-se da liberdade é sempre um mostrar-se para si mesma como a liberdade que já é e tem de ser. O despertar só pode se dar porque já é.

O mostrar-se da liberdade na angústia pode desvelar e velar diversas vezes na existência. Portanto, não é algo definitivo. Há pessoas que não são tomadas pela angústia e, se são, logo conseguem fugir dela. Haufniensis (Ibidem) diz que essas pessoas têm uma *falta de espírito*. Não é que não haja um espírito ali, mas esse não vem à tona enquanto tal. Existe como uma fantasmagoria, como um número na multidão, falando frases ocas. Sua verdade pode existir, mas não como verdade mesmo, e sim como o que se ouviu dizer. Segundo Haufniensis (Ibidem), o sem espírito pode falar a mesma coisa do que o que tem espírito, mas não com a mesma força. Ele se torna uma máquina que pode imitar e repetir tudo que o espírito mais rico fala, mas, ainda assim, não estará próximo de si, será apenas uma repetição vazia (Idem, Ibidem).

Na *falta de espírito* não há angústia; há, inclusive, demasiada alegria (Idem, Ibidem). As pessoas que se dizem muito felizes, que não são tomadas por angústia, veem-se como afortunadas. Entretanto, segundo Haufniensis (Ibidem), são as que estão mais distanciadas de si mesmas, *sem espírito*. Ainda que a angústia não se apresente, essa está lá, como que latente, pronta para se mostrar. O mascaramento da angústia está sempre presente e, caso a angústia

arrisque-se em se apresentar, logo é criado um artifício para não aparecer. Diante disso, há diversas formas da angústia se mostrar no existir quando relacionada com a liberdade e não-liberdade.

A liberdade não pode ser vista como algo abstrato, objeto do pensamento, afastado da experiência, mas sim como algo que se dá concretamente no instante, que está sempre colocado. Não há como se pensar a liberdade sem já se estar implicada nessa. A não-liberdade, portanto, está sempre referida à liberdade. É apenas porque se é originariamente liberdade que se pode posicionar como livre ou não-livre na existência. A liberdade e a não-liberdade são faces da mesma moeda, sempre em tensão no existir. Ora o indivíduo se coloca como livre, ora como não livre, mesmo sendo constitutivamente liberdade.

A angústia mostra-se de determinadas formas quando está se relacionando com a liberdade e não-liberdade. Os modos de sucumbir à liberdade se dão em duas direções: como angústia diante do mal, e angústia diante do bem. Em uma nota, Haufniensis (Ibidem) esclarece que *bem* refere-se à liberdade, e *mal* à não-liberdade. A análise desses modos da angústia não busca explicá-la quantitativamente, mas sim considerar as posições da liberdade diante da mesma.

O pecado, na estória de Adão e Eva, ao ser posto, anula a possibilidade. Esta foi anulada, pois a possibilidade está presente apenas antes do pecar. Assim, que a posição é tomada, a possibilidade passa a não existir mais, dando lugar à realidade. Entretanto, pode-se lidar de diversas formas com esta posição, com esta realidade que se instaura: arrepender-se, mudar de direção, retomar a liberdade (PROTASIO, 2015). O indivíduo pode encarar de formas distintas a consequência da posição, podendo negar a realidade da angústia, procurando formas de mascará-la ou assumi-la, retomando a sua própria existência diante do arrependimento, transformando a não-liberdade em liberdade.

As formas de mascarar a angústia são diversas e muito presentes em nossas vidas, bem como, similarmente, na clínica psicológica. Na angústia diante da não-liberdade, o indivíduo se vê na liberdade, mas quer sair da mesma e se refugiar na não-liberdade. Para ilustrar isso, Haufniensis (1844/2016) apresenta como exemplo o arrependimento. Ao arrepender-se, o indivíduo se vê na existência como liberdade, como *ser-capaz-de*. Só pode se arrepender quem se vê como responsável pela existência que é a sua. Entretanto, nesses casos, o indivíduo não salta, ele permanece no arrependimento que se mostra como lamentação. Lamenta pelo o que fez, pelas consequências do seu ato, do quanto foi sofrido, mas não se coloca como atuante no processo. Fica em uma passividade que ao mesmo tempo é atividade. Atividade porque o indivíduo coloca-se como passivo, e isso só é possível porque se é

liberdade. Liberdade inclusive para se determinar como passivo e a mercê dos acontecimentos.

Diante do arrependimento, o indivíduo procura formas para fugir da responsabilidade da existência que se anuncia, e do desconforto da angústia. Coloca em outras pessoas e no mundo a culpa por ter agido de tal forma. Coloca-se como uma vítima, como se não tivesse posicionamento diante do que vem ao seu encontro. Haufniensis (Ibidem) também mostra que há a possibilidade de o arrependimento da posição tomada levar o indivíduo ao deboche e entorpecimento, justamente para fugir do sofrimento diante da incapacidade de vislumbrar uma saída para este estado, reafirmando sua dita fraqueza e passividade diante da vida. Em todas as situações, o indivíduo se vê como impotente, posicionando uma desistência da vida. Um querer desistir da liberdade que se é e que se mostrou para o indivíduo.

Há, também, na angústia diante do mal, uma tensão da liberdade e não-liberdade que se mostra na tentativa de se abafar o anúncio da liberdade. O indivíduo vê o mostrar-se da liberdade, mas entra em um conflito consigo mesmo para não ver aquilo que já se anunciou, justamente pela angústia surgir, e, junto com esta, a inquietação. O indivíduo, nessa condição, vê-se diante da não-liberdade e isso apenas é possível porque originariamente se é liberdade.

Na angústia, diante da liberdade, o caminho é outro. O indivíduo se toma como não-liberdade e se vê em uma relação forçada com a liberdade (Idem, Ibidem). O indivíduo está na não-liberdade e se angustia diante da reintegração da liberdade. Haufniensis (Ibidem) define esta forma da angústia, na qual ele denomina de demoníaco:

O demoníaco é a não liberdade que quer encerrar-se em si mesma. Entretanto, isso é e sempre será impossível, ela sempre mantém uma relação e, mesmo se aparentemente desapareceu de todo, não deixa de estar aí, e a angústia mostra-se prontamente no instante do contato [com o bem] (p. 134).

O demoníaco encerra a si mesmo, e a não-liberdade faz de si uma prisioneira, sempre se fechando para não entrar em contato com a liberdade, que está a todo tempo mostrando-se na existência. Esse fechamento não se refere a uma interioridade fechada, encapsulada, mas que se dá enquanto relação, posicionando-se de uma forma que se confunde com o outro, perdendo-se de si mesma. Toda vez que o indivíduo se esconder de si mesmo e dos outros, confundir-se com o outro, sem assumir sua própria existência, o fenômeno será demoníaco (Idem, Ibidem). O que define o demoníaco é a posição do indivíduo na existência diante do despertar da liberdade. Sempre que ele não se posicionar enquanto liberdade, estará no demoníaco.

O hermetismo é uma forma do indivíduo se mostrar quando está no demoníaco. Nesse estado, há uma mudez na riqueza da fala e essa mudez pode se mostrar de diversas formas. Quando o hermético fala, é só um falatório esvaziado, sem conteúdo, distante de si mesmo. Não consegue chegar ao ponto em que se encontra e falar de si, do que está em questão, ou seja, do que está em tensão na sua existência. Quando a liberdade se aproxima um pouco e entra em contato com o hermético, imediatamente a angústia se anuncia. O hermetismo consiste na presença do demoníaco para, logo em seguida, ele se esconder novamente, em um jogo constante de desvelamento e velamento.

O hermetismo, portanto, pode se mostrar como um falatório, ou seja, como uma tagarelice que fala sobre tudo, menos de si. Mas, também pode se mostrar como um silêncio que é emudecido, irreflexivo. Há também o hermetismo no segredo, quando o desejo de fugir da liberdade se mostra em uma tentativa de esconder para si mesmo e para o outro aquilo que gera incômodo. O falar que não diz, assim como o silêncio mudo são expressões da não-liberdade no hermético, no demoníaco. É importante afirmar que não necessariamente o silêncio é hermético. Ele pode ser mudo, mas também pode ser muito sonoro para si mesmo e para o outro.

Haufniensis (Ibidem), na descrição do que seria a angústia diante da liberdade, adverte ao leitor que é necessário ter cuidado para não tomar o hermetismo como algo distante de si, que não diz respeito a todos os existentes. Todos somos afetados por esse fenômeno igualmente nas diferentes esferas (somática, psíquica e pneumática) (Idem, Ibidem). A amplitude com que isso ocorre na existência é enorme, e basta estarmos um pouco atentos que conseguimos nos ver mergulhados no demoníaco. Portanto, estar na não-liberdade ou na liberdade são modos possíveis da existência se dar, sempre em tensão no existir, e não em estados fixos e ideais a serem atingidos ou não atingidos.

Do mesmo modo fluído, a liberdade pode ser *perdida* de diversos modos: somático-psiquicamente e pneumaticamente. Antes de entrar nessas diferentes formas, é preciso salientar que Haufniensis (Ibidem) afirma que somos uma síntese de alma e corpo sustentada pelo espírito, e qualquer desequilíbrio em uma dessas instâncias altera as outras, pois essas não estão separadas entre si, estão sempre em relação. A tensão na síntese aparece na relação com a liberdade. Essa tensão se mostra no corpo e na forma como o homem se relaciona com os outros, com ele mesmo e com tudo que vem ao seu encontro (PROTASIO, 2015). Nessa compreensão, Haufniensis (1844/2016) nos apresenta uma concepção importante, em que considera o corpo como inseparável do ser do indivíduo, afirmando que não há uma dicotomia corpo-mente.

Na perda somático-psíquica da liberdade, há uma ambiguidade que se deixa mostrar como uma irritabilidade ou intensa sensibilidade. O indivíduo toma-se como dependente de forças do mundo que não conhece e não pode controlar, tornando-se passivo a elas (PROTASIO, 2015). Ele evita qualquer contato que o aproxime da liberdade, enclausurando-se no sofrimento, dizendo “deixe-me em paz na miséria que estou” (KIERKEGAARD, 1844/2016, p. 149). Nesta posição, ele não se toma pela angústia, pode sentir qualquer castigo, qualquer tormento, mas não a angústia. Ela apenas se anuncia e rapidamente, quando o indivíduo tem contato com algo que o queira pôr em relação com a liberdade, ele se esconde.

Na perda pneumática da liberdade, há uma crença em uma verdade absoluta e na imortalidade. Entretanto, a forma como se pensa a imortalidade é afastada da possibilidade da mortalidade, em uma tentativa de controlar aquilo que é do âmbito do incontrolável. O demoníaco está na “relação da liberdade para com o conteúdo dado e para com o conteúdo possível em relação à intelectualidade” (Idem, *Ibidem*, p. 150). Aqui o demoníaco pode se expressar, de acordo com *Haufniensis* (*Ibidem*), como

comodidade que quer pensar mais um pouquinho; como curiosidade que nunca chega a ser mais do que busca de novidades; como autoengano desonesto; como moleza feminina que se confia aos outros; como um nobre ignorar; como estúpida azáfama, etc. (p. 150).

Nesse modo de se estar na existência, há uma preocupação vazia com a intelectualidade, como se ela levasse a um ideal, uma superioridade. Uma procura vazia, puramente motivada por uma curiosidade desinteressada. Nesses casos, há uma verdade, mas é uma verdade apenas falada, não vivida. Essa é uma falta de liberdade na qual o indivíduo vive a ilusão de ter encontrado a verdade, a interioridade, mas apenas a considera abstratamente, logicamente, sem a experienciar no seu próprio existir. Procura-se encontrar uma demonstração absolutamente correta da imortalidade da alma, do existir, esquecendo-se do caráter de indeterminação. Nessa experiência, a interioridade se mostra afastada, velada, pois não basta que qualquer individualidade leve a efeito a demonstração, no existir, da imortalidade da alma. Se não estiver convencida ela mesma, experimentará a angústia diante de qualquer fenômeno que queira tocá-la. Essa angústia a força a buscar ainda mais uma compreensão extrema da imortalidade do homem, justamente para fugir da própria angústia, do não-saber (*Idem, Ibidem*).

Como interioridade consideramos a relação do indivíduo consigo mesmo e não como uma subjetividade encapsulada. Essa relação se dá em conjunto com a relação com os outros e

com o mundo. O indivíduo não é apartado da sua história e nem da sociedade na qual ele é herdeiro e participa. Ser é ser corpo, alma e espírito, assim como constitutivamente história e sociedade, como nos explicita Haufniensis (Ibidem):

o homem é *individuum* e, como tal, ao mesmo tempo ele mesmo e todo o gênero humano, de maneira que a humanidade participa toda inteira do indivíduo, e o indivíduo participa de todo o gênero humano (p.30).

A interioridade, segundo Haufniensis (Ibidem), é um compreender a si mesmo, mas a questão está em como devemos compreender esse compreender. Compreender logicamente é diferente de se compreender verdadeiramente. Compreender verdadeiramente é compreender em seu ser, no instante da angústia. É conseguir ver aquilo que foi compreendido na própria existência. É um compreender que diz sobre uma mudança de olhar para o mesmo, transformando mundo, transformando o olhar.

O que há de mais próprio e fundamental na relação do indivíduo consigo mesmo é a liberdade. A questão é que a liberdade apenas se mostra na experiência. Por mais que seja possível pensarmos intelectualmente no conceito de liberdade, esse apenas pode ser verdadeiramente compreendido se houver o despertar da liberdade para o indivíduo. Quando a liberdade é experienciada de outra forma que não na própria existência, então não se está na liberdade propriamente, e é dessa forma que Haufniensis (Ibidem) define a liberdade perdida pneumaticamente.

Podemos nos questionar agora: o que falta nas situações da liberdade perdida somático-psiquicamente e pneumaticamente? A entrega à liberdade, a entrega à angústia. Sempre que se tentar fugir da angústia, estamos fugindo do nosso caráter próprio, fugindo da nossa nadaidade. E muitas vezes isso acontece pela inquietação de ser tomado por angústia, de avistar o abismo que somos. Um desconforto que odiamos, mas que também amamos, em uma ambiguidade angustiada. Entretanto, a angústia só pode ser experienciada como desconforto?

O encontro do indivíduo com a nadaidade que se é pode ser turbulento, mas também pode ser calma. Haufniensis (Ibidem) nos diz que a leveza na lida com a angústia vem com o aprendizado que temos com essa. O aprender com a angústia e o formar-se por essa é um aprender com aquilo que se mostra como o mais fundamental da existência. É um “ser formado pela possibilidade” (Idem, Ibidem, p. 169).

No instante em que nos deparamos com a possibilidade, nos deparamos com a sua infinitude, com a falta de alcance daquilo que se mostra em sua pluralidade. A possibilidade é,

segundo Haufniensis (Ibidem, p.169), a condição existencial mais pesada de toda a existência. Pode-se pensar que o que há de mais pesado é a realidade, aquilo que é sofrido na pele, o que é palpável e possível de ser racionalizado pelas lógicas do nosso tempo que definem o que é ruim e sofrido. Entretanto, não podemos nos enganar. Quem aprende com a angústia sabe, no seu mais íntimo ser, que o campo da possibilidade é ainda mais doloroso, justamente por ser infinito. É o aberto da possibilidade varando a pele.

No aberto, tanto a possibilidade mais doce pode se mostrar, como a que mais apavora. O infinito se mostra em sua totalidade e, diante da infinitude, avistamos a indeterminação própria do ser. Nesse instante, a angústia está no seu ápice. No ápice da angústia, há diversas formas de se lidar com o que se desvela. Entretanto, a angústia apenas encontra repouso na entrega à própria angústia.

A entrega à angústia ocorre em uma seriedade com a existência. Uma seriedade que olha para a angústia e o que essa traz consigo, e a assume como sua tarefa. Um aprender que a tarefa do existir é a lida constante com a possibilidade, lida que é sempre única e cabe a nós. Um avistar a tribulação do caminho e continuar caminhando, em uma entrega que confia. Confiança que não parte de uma lógica, e sim de um jogar-se justamente naquilo que não há lógica, que não se pode abarcar, assegurar e controlar. Se jogar no mistério. É um acolher a indeterminação própria do ser que se mostra no instante do despertar da liberdade na angústia.

Estar na atmosfera da seriedade é poder olhar para a tribulação da existência e assumir como tarefa justamente a tribulação que se mostra. Desse modo, o que importa não são os acontecimentos em si da existência, e sim como se lida com esses, como se lida com a tribulação que se anuncia na angústia. O caminho se faz no modo com que se caminha. Estando na seriedade, há o acolhimento da tribulação enquanto tarefa, que é do indivíduo que a vivencia e apenas dele. Quanto mais estreito o caminho, mais próximo está de si, da liberdade que se mostra na angústia, em uma relação de responsabilidade e seriedade com a existência. A nada revelada pela angústia nos devolve para nós mesmos, instaurando o instante como retomada do mesmo, que se dá de um novo modo.

A entrega à angústia apenas pode se dar singularmente, em uma experiência de diálogo consigo mesmo. Dito isso, nos perguntamos: qual o lugar da Psicologia clínica nessa experiência?

2 ANGÚSTIA E AUTOCONSCIÊNCIA: CONSIDERAÇÕES DE ROLLO MAY PARA A PSICOLOGIA

Rollo May, em 1980, escreveu a obra intitulada *O Significado de Ansiedade: as causas da integração e desintegração da personalidade*, em busca de encontrar respostas para a Psicologia em relação à angústia. Nesse livro, o autor assume como tarefa encontrar um norte unificador para o significado da angústia na contemporaneidade, possuindo como objetivos

reunir em um só volume as teorias da ansiedade oferecidas por modernos investigadores em diferentes áreas da nossa cultura, descobrir os elementos comuns em todas essas teorias e formular esses conceitos de maneira que possamos dispor de uma base comum para novas investigações (p.9).

May (1983/2000) revela que, no ano que trabalhou a obra, encontrava-se de cama em um hospital para tuberculosos e, mergulhado pela atmosfera da angústia, resolveu se aproximar do que haviam escrito sobre essa temática. Na sua procura, apenas encontrou duas obras dedicadas ao assunto, escritas por dois estudiosos: Freud e Kierkegaard. Entretanto, foi o modo como Kierkegaard trabalhou a angústia que mais o impactou. Ele conseguia ver a angústia descrita pelo filósofo dinamarquês na sua experiência e na de seus colegas internados no hospital de modo nítido e devastador. Experiência a qual ele denominou como “crise da vida contra a morte” (MAY, *Ibidem*, p. 16). Mesmo afirmando que apenas a angústia desenvolvida por Kierkegaard o fez despertar para a sua própria angústia, May defende o modo como Freud constrói o conceito, ressaltando a sua formulação sobre os “mecanismos psíquicos pelos quais a ansiedade se manifesta” (Idem, *Ibidem*, p.16). A partir dessa observação, o psicólogo norte-americano afirma que a diferença entre os dois autores é que Freud *sabia* sobre a angústia, e Kierkegaard a *conhecia*, ressaltando o quanto é importante uma visão mais “técnica” da angústia e uma mais “existencial” (Idem, *Ibidem*, p.16).

É interessante pensar que, por mais que May considere as duas formas de se lidar com a angústia importantes sem as dicotomizar, o próprio modo de explicitar a mesma já diz sobre como se compreende a angústia. Na medida em que procuramos descrever a angústia de modo técnico e a interpretamos como um mecanismo psíquico, perdemos aquilo que Kierkegaard (1844/2016), na voz de Haufniensis, define como o mais próprio da angústia, que é o caráter constituinte do modo de ser do indivíduo, a atmosfera que revela o que há de mais próprio, e não um elemento intrapsíquico que se mostra como um mecanismo. Ou seja, como

algo posterior ao indivíduo em sua totalidade, um mecanismo que parte de uma fonte anterior psíquica.

A obra *O Significado de Ansiedade* (1980), em que Rollo May pormenoriza o conceito de angústia, apresenta uma explicitação dessa atmosfera a partir de diferentes compreensões: filosófica, fisiológica, biológica e psicanalítica, com o intuito de encontrar algo que as une em uma totalidade. Entretanto, é possível unir compreensões que partem de lugares distintos? Lugares estes que se mostram fundamentais, como base da compreensão? Não sei se chegaremos a uma resposta para essas perguntas, mas escolhemos, no presente trabalho, seguir junto a Rollo May em sua compreensão da angústia, em atenção ao desenvolvimento daquilo que nos toca mais em nossa prática clínica: a angústia tal como Kierkegaard a compreende.

May (Ibidem) começa o segundo capítulo com uma epígrafe do Kierkegaard, afirmando que o problema da angústia, antes dos psicólogos se apropriarem dessa temática, se situava na Filosofia, em que a angústia era relacionada às crises e conflitos existenciais dos seres humanos. Pela falta de concretude naturalista do conceito de angústia, ou seja, pela angústia não possuir uma causa específica, não corresponder aos ditames científicos das ciências naturais e não ser do campo do “racional”, essa atmosfera manteve-se por muito tempo sem ser estudada no século XIX (Idem, Ibidem). Campo racional este que se colocava por muitos estudiosos como um campo que detinha o controle das emoções, consideradas irracionais.

Segundo May (Ibidem), Kierkegaard caminha na contramão de uma dita inutilidade no estudo da angústia, ressaltando a importância da sua contribuição para a construção de uma “nova base para a unidade da personalidade” (Idem, Ibidem, p.50). Em sua descrição do conceito de angústia definido por Kierkegaard, May aponta que, por mais que o filósofo estivesse falando sobre o indivíduo, o modo como ele definia esta conceituação era de um modo fluido e não totalmente determinado de antemão, e que o desenvolvimento do eu do indivíduo se dava sempre em relação com outras pessoas.

Desse modo, a angústia se mostra, também, como algo fluido, não determinado e estático. Segundo o autor, a angústia está intimamente orientada para a liberdade, e a liberdade, por sua vez, orientada para a possibilidade. O psicólogo norte-americano define a liberdade como “a meta do desenvolvimento da personalidade” (Ibidem, p.52). Por mais que a liberdade esteja intimamente relacionada com a possibilidade, o autor define a possibilidade como uma “característica distintiva do ser humano” (Idem, Ibidem, p.52) e como um elemento no qual os humanos tem consciência de terem, ao contrário do vegetal e do animal.

Para May (Ibidem), o humano está sempre em relação com a possibilidade que se converte continuamente em realidade, através de uma atividade criadora.

A angústia, segundo May, não é apenas uma emoção ou um efeito mental, essa é “uma característica do ser do homem, enraizada em sua existência” (Idem, 1983/2000, p. 120). A angústia é considerada pelo estudioso como um aspecto *ontológico* do ser humano por afetar o âmago do eu, surgindo como uma ameaça aos alicerces do ser do homem. A ameaça ao ser faz com que a angústia seja nomeada pelo autor como a “experiência do não-ser” (Idem, Ibidem, p.120).

A angústia, para May (Ibidem), é a experiência de conscientização por parte do indivíduo de que a sua existência, enquanto potência, pode vir a ser nada, e que ele pode perder tudo que considerava como pertencente a si mesmo no mundo. O não-ser é a nadidade evidenciada pela angústia, a ameaça da dissolução daquilo que nos identificamos ao longo da vida como definidores de nós mesmos. A angústia é o instante que o não-ser é evidenciado.

Se a angústia é a experiência do não-ser, o que é “ser” para May? O psicólogo (Ibidem) define o ser como sendo o conjunto das potencialidades inerentes ao indivíduo que, dependendo da autoconsciência, vem a se realizar ou não. Potencialidade esta, inclusive, de ser consciente de si mesmo e responsável por quem se é. Para esclarecer, o autor (Ibidem) apresenta um exemplo:

Ser é a potencialidade pela qual a semente se torna uma árvore ou cada um de nós se torna aquilo que realmente é. E quando usado no sentido particular, tal como em um ser humano, tem sempre a conotação dinâmica de um processo, da pessoa sendo alguma coisa. (...) Só é possível compreender um outro ser humano quando vemos a direção que toma, no que ele está se transformando, e somente podemos conhecer a nós mesmos, quando “projetamos nossa *potentia* em ação” (p. 106).

Existimos, portanto, sempre em potencialidade de vir a ser algo, mas este vir a ser depende de um elemento “intrínseco e inseparável do ser humano que é a autoconsciência” (Idem, Ibidem, p. 106). O indivíduo apenas torna verdadeiramente quem é, em um processo, estando consciente de si mesmo e agindo com responsabilidade diante dos posicionamentos que toma em sua existência. A capacidade de ser, portanto, é a capacidade de conhecer a si mesmo no mundo, em uma experiência de autoconsciência.

É justamente por sermos sempre potencialidade de ser que nos angustiamos diante da possibilidade de não-ser, possibilidade esta que está sempre em uma relação com o ser. Esta é a razão, segundo May (1983/2000), da angústia estar tão ligada à questão da liberdade do ser humano. É porque o indivíduo tem liberdade de dar vazão a uma nova potencialidade, ou reafirmar as suas já existentes que ele experimenta angústia. Na medida em que a pessoa

avista as suas possibilidades e as escolhe, ela é livre. A liberdade, segundo o estudioso norte-americano, é a “capacidade do homem de assumir seu próprio desenvolvimento. É a nossa capacidade de moldar a nós mesmos” (Idem, 1993, p.64). A liberdade, entretanto, está intimamente relacionada à autoconsciência. É a partir da experiência de ter consciência de si mesmo que a liberdade se mostra, como nos diz May (Ibidem):

À medida que a pessoa adquire mais autoconsciência, sua liberdade e escala de opções aumentam proporcionalmente. A liberdade é acumulativa; uma opção feita com um elemento de liberdade possibilita maior liberdade na próxima opção (p. 64).

Sem a autoconsciência somos levados pelo instinto e pelo que o mundo diz que devemos fazer, e sem desenvolver as potencialidades que são únicas e nossas. Entretanto, May (1983/2000) salienta que, apesar da liberdade ser um aspecto essencial para o humano e boa para o seu desenvolvimento, também pode ser um peso por possibilitar que o indivíduo negue a si mesmo e não seja autoconsciente, gerando uma fuga e um evitar constante do que se mostra como potencialidade para ele. Tendo em vista a importância da autoconsciência para o estudioso norte-americano, nos questionamos: qual a relação da autoconsciência com a angústia?

2.1 Autoconsciência e temporalidade na angústia

A experiência de autoconsciência ocorre em um confronto com o não-ser evidenciado pela angústia e acontece em um piscar de olhos, assim como um insight (MAY, 1983/2000). No insight, o indivíduo “percebe subitamente o significado de algum acontecimento importante do passado ou no futuro, no presente” (Idem, Ibidem, p. 156). E, então, vê-se impelido a tomar uma decisão, a se posicionar de algum modo diferente na sua existência. Esse piscar de olhos se dá e, por mais que se tente criar uma lógica para esse acontecimento, nenhuma causa é encontrada, ao mesmo tempo em que a marca do mesmo fica no indivíduo por muito tempo ou por toda a vida. May (Ibidem) define esse momento como o instante de uma consciência mais elevada, que transcende, ultrapassa, o modo como o indivíduo vive normalmente.

No instante do insight, a relação com o tempo decorre de modo diferente, o súbito, no agora, se dá em relação a algo do passado ou futuro, formando-se uma unidade do que foi

com o que é, ou do que será com o que é. Entretanto, nos afirma May (Ibidem) que nessa unidade, o futuro é o modo do tempo que é o mais importante para os seres humanos, pois

a personalidade somente poderá ser compreendida quando pudermos vê-la numa trajetória rumo ao futuro; um homem somente pode compreender a si próprio ao projetar-se para frente. Esse é um corolário do fato de que a pessoa está permanentemente renovando-se, sempre emergindo no futuro. O *self* deve ser considerado em sua potencialidade (p.153).

O indivíduo é a potencialidade de vir a ser, assim como uma semente, sempre em direção ao futuro e as possíveis realizações de si. Portanto, esta instância do tempo tem uma predominância da existência do humano como potencialidade.

O passado, segundo o estudioso norte-americano, não é um presente que se foi ou um conjunto de situações isoladas que aconteceram e ficaram reservadas de modo estático. Para May (Ibidem), o passado é algo que escolhemos e selecionamos para alimentar as nossas potencialidades, e nos dar a sensação de segurança para um futuro. O futuro, ao contrário do que se pensa no senso comum, determina muito mais o passado, pois “aquilo que o indivíduo procura *ser* determina o que ele recorda de ter sido” (Idem, Ibidem, p. 154). Desse modo, o indivíduo tem certa autonomia em relação ao que ele recorda e como ele recorda, construindo uma relação constante com aquilo que ele pretende ser e se projeta para tal, podendo, inclusive, transformar determinada lembrança.

Se o ser deve ser considerado em sua potencialidade, então o ser também deve ser considerado em relação ao seu futuro, aquilo que pode vir a ser. A angústia, segundo o estudioso norte-americano, pode atrapalhar a relação do indivíduo com o seu futuro, deixando-o preso apenas ao passado ou ao presente, sem conseguir se vislumbrar vivendo uma existência sem a própria angústia (Idem, Ibidem). Mergulhados na angústia e na experiência de não-ser, o indivíduo pode não conseguir ultrapassar e confrontar a nada evidenciada. Desse modo, a angústia pode ser um elemento que impeça a pessoa de ter uma experiência mais libertadora com o tempo e, nessas situações, a experiência de angústia deixa de ser saudável e se torna neurótica.

É porque possuímos a “capacidade para a liberdade” (MAY, 1980, p.53) que a angústia pode surgir. A angústia se mostra como consequência do avistar da ameaça ao eu, da possibilidade e na concretização dessa possibilidade. Entretanto, o que é a possibilidade para Rollo May? Segundo o psicólogo, a possibilidade significa *poder algo* e está intimamente relacionada à criatividade e ao desenvolvimento do indivíduo, como o psicólogo (Ibidem) nos explicita com um exemplo:

Em termos vivenciais cotidianos, isso pode ser ilustrado se recordarmos que cada pessoa tem a oportunidade e a necessidade de avançar em seu desenvolvimento: a criança aprende a andar, depois ingressa na escola e, quando adulto, casa e (ou) ingressa em novos empregos. Tais possibilidades, como estradas à nossa frente que não podem ser conhecidas porque ainda não as percorremos nem experimentamos, envolvem ansiedade (p.53).

Segundo May (Ibidem), as possibilidades são escolhas que se mostram no nosso horizonte, como escolher um emprego e casar. As possibilidades, entretanto, requerem uma atividade criativa, pois o indivíduo precisa se abrir para as mesmas para as avistarem. Mesmo um bebê possui a possibilidade como uma característica, possibilidade esta que gera a angústia. Entretanto, na criança, “a individuação é uma potencialidade que ainda não se tornou autoconsciente” (Idem, Ibidem, p.54) e, na medida em que o indivíduo progride em seu desenvolvimento, a autoconsciência se dá, a angústia ganha forma e “a escolha consciente intervém no quadro da possibilidade” (Idem, Ibidem, p.54).

A escolha consciente, para o psicólogo norte-americano, é o processo de individuação, ou seja, o desenvolvimento do indivíduo enquanto pessoa. Um processo que desenvolve através de um movimento de autoconsciência, no qual a consciência volta-se para si mesma e decide por algo, em um confronto com a angústia. A angústia, então, tem um papel decisivo no processo de autoconsciência e individuação. Segundo o autor, “a individualidade depende da capacidade de cada um enfrentar a ansiedade e progredir apesar dela” (Idem, Ibidem, p.55). Desse modo, May define a angústia como algo a ser enfrentado e ultrapassado, ressaltando que esse aspecto é fundamental na existência do indivíduo. Dependendo de como se enfrente a angústia, o processo de se tornar um indivíduo consciente de si mesmo pode ser prejudicado. May afirma que é a autoconsciência do indivíduo, no enfrentamento da angústia, que possibilita que o homem possa “moldar e, em certa medida, transformar o seu presente desenvolvimento histórico” (Idem, Ibidem, p. 56).

O homem é um ser que está em desenvolvimento, que passa de uma fase para outra em uma evolução, que é histórica, e está sempre relacionada ao contexto histórico no qual ele está inserido. Porém, dependendo de como ele desenvolva a sua autoconsciência no confronto com a angústia e se relacione com esse mesmo contexto, o homem pode moldar dessa ou daquela forma o modo como evoluirá em seu desenvolvimento próprio. A principal diferença que a angústia instaura, segundo o psicólogo norte-americano, é a separação do indivíduo com o seu meio. Separar-se do meio, do mundo, é, portanto, tornar-se mais autoconsciente. Na autoconsciência gerada pelo enfrentamento da angústia, o indivíduo se vê como indivíduo e, assim, ele se separa daquilo que se coloca como contexto, passando a conseguir “dirigir parcialmente o seu próprio desenvolvimento” (Idem, Ibidem, p. 56).

Dirigir o seu próprio desenvolvimento, para May (Ibidem), seria uma consequência boa da angústia no indivíduo. Desse modo, a pessoa passa a ser autoconsciente e detentora do seu próprio movimento enquanto indivíduo que está em um desenvolvimento constante. A angústia, nessas situações, desperta a criatividade do ser humano, fazendo com que ele consiga avistar em seu horizonte as suas possibilidades que se dão como potencialidades do seu ser. Essas potencialidades, entretanto, apenas podem se desenvolver na medida em que as possibilidades são realizadas pelo indivíduo.

2.2 Angústia saudável e angústia neurótica

Para May (Ibidem), a angústia gera um conflito interior no ser humano e, a cada vez que ela se impõe, o indivíduo deseja ultrapassá-la, “seguir em frente, concretizando as suas possibilidades” (Idem, Ibidem, p.57). Entretanto, ao mesmo tempo em que surge a vontade de tornar realidade as possibilidades, também surge o ímpeto por não as realizar. Segundo o psicólogo norte-americano, essas situações evidenciam uma angústia *saudável* e uma angústia *neurótica*, respectivamente. Essas duas angústias são fundamentais para a Psicologia humanista-existencial de May (Ibidem), justamente por apontarem para o caráter essencial e prejudicial da angústia para o indivíduo.

A angústia revela a potencialidade diante da realização das possibilidades (Idem, Ibidem). Um abismo se abre e, diante das possibilidades, podemos agir de diversas formas. O modo como lidamos com as possibilidades que se mostram é essencial para podermos designar uma angústia saudável ou neurótica. Na experiência do não-ser, a angústia surge ameaçando a dissolução do eu (Idem, Ibidem). O eu, como identidade e como acúmulo de características, dissolve-se, surgindo um grande vazio.

Juntamente com a ameaça do eu como identidade, a angústia evidencia uma ameaça à vida física e à existência psicológica, salienta a possibilidade de ambas serem ameaçadas em sua integridade (Idem, Ibidem). Como ameaça à vida física, May (Ibidem) refere-se às doenças e, em última instância, à morte. Em relação à existência psicológica, o estudioso refere-se à ameaça da liberdade de escolha ou à ameaça de algum valor que o indivíduo considere essencial para a sua vida, como o sucesso profissional e o amor de outra pessoa. O que constitui o eu é ameaçado pela angústia e, então, aquilo que se mostrava como uma base segura, dissolve-se. Como nos diz May (Ibidem):

uma vez que a ansiedade ameaça a base da identidade, ela é descrita ao nível filosófico como a percepção de que o indivíduo poderá deixar de existir como um eu. (...) Um indivíduo é um ser, um eu; mas existe a qualquer momento a possibilidade de “não ser” (p. 202).

Na angústia, o indivíduo experimenta um vazio de si mesmo como identidade e, por vezes, a possibilidade iminente da morte. O que a angústia evidencia é o campo de possibilidade do indivíduo e, ao evidenciar isso, o que se mostrava como sólido se desmancha, se tornando nada. Entretanto, apenas essa angústia é normal e saudável se houver um confronto “corajoso e construtivo” (Idem, *Ibidem*, p. 202) com a ameaça da dissolução do eu. O confronto para a angústia ser saudável ocorre, então, em uma afirmação ainda maior do eu enquanto identidade, portador de características específicas que, após esse enfrentamento, se renovam, se tornam algo novo e melhor, gerando o desenvolvimento da pessoa. Como nos diz May, a angústia saudável propicia “um robustecimento da experiência de ser um eu” (Idem, *Ibidem*, p. 203).

Segundo a interpretação de May da obra *O conceito de angústia* (1844/2016), “Kierkegaard proclama que ‘a força do eu’ se desenvolve a partir do confronto bem-sucedido do indivíduo com experiências geradoras de ansiedade.” (1980, p. 64). Entretanto, o que seria um confronto bem-sucedido para o psicólogo norte-americano, a ponto de a angústia ser saudável e robustecer o eu?

A angústia saudável se dá quando a angústia é proporcional à ameaça objetiva à existência do indivíduo (MAY, 1980). Segundo o psicólogo, todos nós podemos sofrer ameaças ao nosso eu e à nossa existência como um todo, porém a questão está em como enfrentamos essa ameaça. Se a enfrentamos de modo construtivo, ou seja, usamos essa experiência de ameaça para aprendermos, então, seguimos adiante no nosso desenvolvimento, e a angústia é saudável.

Na criação de novas formas de lidar consigo e com a vida há, concomitantemente, a destruição de aspectos antes existentes, como “a destruição de velhos padrões dentro do indivíduo, a destruição progressiva daquilo a que ele se apegou da infância em diante” (Idem, *Ibidem*, p. 58). Se o indivíduo não ultrapassar seus velhos hábitos, se não encontrar uma “solução construtiva” (Idem, *Ibidem*, p. 58) para a questão que a angústia evidencia, então o crescimento e o desenvolvimento não se dão como deveriam se dar.

O desenvolvimento ocorre na medida em que o indivíduo é responsável consigo mesmo em relação ao que a angústia revela, realizando as possibilidades de si, de modo criativo, como um indivíduo autoconsciente (Idem, *Ibidem*). Quando não há a

responsabilização do indivíduo com o seu próprio crescimento e com a concretização das suas possibilidades de modo criativo, há a repetição das mesmas formas de lida do indivíduo consigo mesmo.

A repetição, aqui, é um não agir com criatividade diante das possibilidades que se mostram na angústia. É um não ultrapassar a angústia. Em toda criação, há a destruição do “*status quo* do ambiente do indivíduo, rompendo as velhas formas” (Idem, *Ibidem*, p. 58), para, assim, haver a produção de algo novo e original na existência. A autoconsciência é a criação de si e do mundo que está sempre em movimento, um movimento adiante e nunca para trás. Quando há o movimento para trás, uma repetição e não uma inovação, então o indivíduo não estará vivenciando uma angústia saudável e desenvolvendo a sua autoconsciência.

A angústia, na dissolução do eu, pode estar associada, também, às vulnerabilidades da existência em relação aos *poderes da natureza*, como morte, doença e fadiga (Idem, *Ibidem*). Quando a angústia se dá em direção às vulnerabilidades, essa pode ser saudável, mas apenas se a preocupação não for excessiva. Um dos aspectos da angústia saudável é justamente não ser intensa o suficiente para desestabilizar por completo o eu do indivíduo. Uma angústia normal pode ser “controlada construtivamente” (Idem, *Ibidem*, p. 204) se essa não extrapolar o nível do que se mostra como ameaça objetiva e, desse modo, realizar novas possibilidades, como nos evidencia May (*Ibidem*) em um exemplo:

A ansiedade normal associada à morte não implica, em absoluto, depressão ou melancolia. Como qualquer ansiedade normal, pode ser usada construtivamente. A compreensão de que seremos finalmente separados dos nossos semelhantes pode ser uma motivação para se realizarem agora vínculos mais estreitos com outros seres humanos (p. 206).

A lida com a angústia de modo saudável, utilizando as possibilidades que se revelam para construir melhores modos de viver, constitui uma angústia normal. Muitas vezes, a angústia nem é notada pelo indivíduo, por mais que esteja ali, como que latente. Essa angústia move o indivíduo em sua existência, fazendo-o ver a sua potencialidade diante das possibilidades do existir. Agir de modo construtivo na angústia é olhar para as possibilidades que se evidenciam e aproveitá-las, tornando-as concretas a partir da análise da autoconsciência. Além disso, é preciso ter um confronto com a ameaça que aparece e que gera angústia.

As ameaças ao eu e ao que se constitui como valores essenciais para o indivíduo em sua existência podem ser construtivas, mas apenas se o indivíduo não se deixar abalar por

aquilo que se mostra como ameaça e aprender com a angústia. Aprender com a angústia é um avistar as possibilidades que se mostram e as realizar, tornando concretas as possibilidades da personalidade reveladas pela angústia, é um “libertar-se para realizar as possibilidades infinitas da personalidade” (Idem, Ibidem, p. 64). Aprender com a angústia é conseguir enfrentá-la, e encontrar aquilo que define o eu singular em sua potencialidade para a possibilidade. Se não há o aprendizado e o enfrentamento da angústia, a mesma se mostra como neurótica.

A angústia neurótica se constitui como uma reação desproporcional à ameaça objetiva, e o modo como o indivíduo a controla é por meio de inibições, desenvolvendo sintomas e mecanismos de defesa a possíveis ameaças (Idem, Ibidem, p. 207). A reação a essa angústia pode gerar uma paralisação na pessoa, impedindo a atividade criativa e construtiva na existência daquele que é acometido. São pessoas, consideradas por May (Ibidem, p. 207), “extremamente vulneráveis a ameaças”.

A compreensão de uma angústia neurótica foi inspirada na concepção de Freud e explicitada por May (Ibidem), no quinto capítulo do seu livro, definindo-a como um fenômeno fundamental e central da neurose. Nessa definição, Freud define uma angústia objetiva, que é considerada normal e não constitui um problema para a clínica, e uma angústia neurótica, que se desenvolve no indivíduo em níveis desarmônicos em relação ao perigo real que se mostra para o sujeito ou até mesmo em situações que não há perigo.

Contrariando demais outras relações que Freud fez com a angústia, como a questão libidinal, a castração e outros aspectos, May (Ibidem) assume a concordância com Freud em relação à existência de uma angústia que não ocorre de modo saudável para o indivíduo e que precisa ser tratada na clínica, ressaltando a importância dos sintomas que surgem decorrentes dessa angústia. A partir de então, o psicólogo norte-americano desenvolve a sua concepção de uma angústia saudável e uma patológica.

Inspirado na compreensão de Freud, May (Ibidem) delineia a angústia neurótica como um estado em que as pessoas se veem ameaçadas não por questões concretas, mas por aspectos subjetivos, que dizem respeito a como o indivíduo se relaciona consigo, com o outro e a como foram os seus aprendizados desde a infância. Uma discussão em uma relação amorosa pode gerar uma angústia diante da possibilidade do término da mesma. Possibilidade esta que, objetivamente, não se mostra como uma ameaça real naquele contexto, mas que, subjetivamente, aparece como ameaça na angústia neurótica. O indivíduo, então, vê-se vulnerável em relação à sua existência que sempre implica a presença do outro, do mundo e dos seus valores essenciais, isto é, aquilo que constitui o seu eu.

A angústia neurótica, segundo o psicólogo norte-americano, geralmente surge na relação com os pais na infância, na qual haveria uma repressão do objeto da angústia por parte do indivíduo, que não consegue lidar de modo objetivo com uma ameaça que se mostra (Idem, Ibidem). Por mais que se inicie na relação familiar, a angústia permanece, mas em forma de repressões a ameaças semelhantes às da infância. Por isso, segundo esse estudioso, é tão difícil determinar um objeto para a angústia neurótica, fazendo com que essa se intensifique, justamente pelo próprio indivíduo reprimir o medo da ameaça em si mesmo, não a tornando consciente, como evidencia em sua escrita (Ibidem):

A repressão (dissociação, bloqueio da consciência) que ocorre na ansiedade neurótica torna por si só o indivíduo mais vulnerável às ameaças e, portanto, aumenta a ansiedade neurótica (p. 209).

A repressão diante da ameaça não resolvida na infância faz com que o indivíduo seja “condenado” (Idem, Ibidem, p. 209) a existir em constante instabilidade e, conseqüentemente, tenha menos potencialidade para lidar de modo saudável com ameaças reais. Isso ocorre, segundo May (Ibidem), porque a angústia neurótica diminui a potencialidade do indivíduo e dissolve o seu eu.

Uma das formas da angústia neurótica se mostrar para o indivíduo, segundo May (Ibidem), é pelo hermetismo descrito por Kierkegaard (1844/2016), em um fechamento do indivíduo diante da liberdade. Nesse estado, “o indivíduo esforça-se por coibir a liberdade e restringir o seu desenvolvimento” (MAY, 1980, p. 60). O indivíduo hermético nega a si mesmo a sua potencialidade, se retraindo. Ele se defronta com a liberdade, que é expansividade, e foge (Idem, Ibidem). Essa fuga faz com que a pessoa perca a oportunidade do surgimento do eu autoconsciente e, conseqüentemente, prejudica o seu desenvolvimento. A angústia faz parte do modo de ser do homem, e todos a experimentarão quando os valores que o indivíduo sustenta ser essencial à sua existência forem ameaçados (Idem, Ibidem). Entretanto, completa May, o que consideramos como valores essenciais depende dos aprendizados que temos ao longo da vida.

Para o referido psicólogo, Kierkegaard sustenta que a origem da angústia está “nos conflitos na individualidade em desenvolvimento da criança e da necessidade de se relacionar com outras pessoas em sua comunidade” (May, 1980, p. 212). Desse modo, o autor afirma que, a partir da leitura de Kierkegaard, é possível encontrar uma origem para a angústia. Entretanto, se anteriormente ele definiu a angústia como algo inato ao indivíduo, como é possível afirmar, posteriormente, que há uma origem da mesma na existência?

May define a angústia normal como algo inato ao ser humano, como uma “expressão da capacidade do organismo para reagir a ameaças” (Idem, Ibidem, p. 209). Por ser uma capacidade, não necessariamente a angústia se dará. Entretanto, a existência sempre está suscetível a sofrer ameaças. Dito isto, o que faz com que determinado aspecto mostre-se como ameaça para o indivíduo? Segundo May (Ibidem), depende do aprendizado que a pessoa obteve em sua existência, do seu contexto e de suas relações interpessoais. O contexto que se mostra como base para os aprendizados e, conseqüentemente, para a origem da angústia é a família.

É no seio familiar que o bebê realiza as suas primeiras relações e forma os seus primeiros padrões de segurança, padrões esses que são ameaçados e geram as primeiras experiências de angústia (Idem, Ibidem). O bebê ainda não consegue lidar objetivamente com a angústia e nem é autoconsciente suficientemente para enfrentar a fonte da ameaça. Por isso, muitas vezes, as ameaças aos padrões que não foram enfrentadas na infância se mantêm, gerando uma angústia neurótica.

O que faz a angústia ser inata ao indivíduo é o seu caráter protetivo contra ameaças e por possuir o “seu sistema neurofisiológico herdado” (Idem, Ibidem, p. 209). Entretanto, o modo como esse caráter protetivo vai se desenvolver em um indivíduo depende de suas experiências de vida, e de como o seu contexto ambiental será, quais ameaças ele apresentará, e como o indivíduo aprendeu a enfrentar essas ameaças. Isso diz respeito às experiências passadas do indivíduo, principalmente, com os seus familiares que desempenham uma função importante nos primeiros anos de vida.

Desse modo, a capacidade para angustiar-se não é aprendida, mas as quantidades e formas de angústia em um indivíduo, sim (Idem, Ibidem). Isso significa que o angustiar-se é normal e inato ao indivíduo, mas o que o indivíduo considera como ameaçador à sua essência é aprendido, e define como sendo uma angústia normal ou neurótica.

Por mais que a capacidade para angustiar-se seja inata, apenas se desenvolve na medida em que o bebê amadurece e passa a reconhecer os elementos que vão se definir essenciais para a sua identidade, como, por exemplo, quem é a sua mãe. Uma vez que as capacidades perceptivas e discriminatórias são desenvolvidas, então surge angústia, que se mostra como “respostas emocionais difusas e indiferenciadas à ameaça” (Idem, Ibidem, p. 215). A partir disso, o autor afirma que a angústia é o denominador psíquico de todos os distúrbios de comportamento e de todas as doenças psíquicas, pois é a partir da angústia que surgem todas as reações àquilo que ameaça o eu, ameaça o indivíduo como identidade.

Justamente pela angústia atuar naquilo que o psicólogo norte-americano denomina como “alicerces da personalidade” (Idem, *Ibidem*, p. 201), mostra-se inviável determinar o objeto específico da angústia. O medo, diferentemente, tem um objeto específico o qual o indivíduo teme. Já a angústia é vaga, difusa e, justamente por isso, gera uma sensação de impotência, incerteza, “penetrando todo o nosso universo subjetivo” (Idem, *Ibidem*, p. 201).

Ao mesmo tempo em que a angústia não tem um objeto específico, essa atinge a base da estrutura psicológica que identifica o eu como separado do mundo, fazendo com que a pessoa angustiada se misture com o mundo e com os outros, e não consiga definir com precisão o que a define como seu próprio eu. Para May (Idem), o que Kierkegaard afirma sobre a nada da angústia aponta justamente para o medo de vir a ser nada, da angústia dissolver tanto o eu a ponto de se tornar nada.

Aquilo que a angústia se destina é a proteção do indivíduo dos perigos que ameaçam a nossa existência, enquanto valores e identidades que a sustentam. Não podemos fugir da angústia, pois essa constitui a consciência humana de que “cada um de nós é um ser que se defronta com o não-ser” (Idem, *Ibidem*, p. 335). A possibilidade de não-ser está sempre aí, mas, segundo May (Idem), cabe ao indivíduo ter forças suficientes para lutar contra esse não-ser, contra a nada que se mostra na angústia, e restabelecer a sua identidade, os seus valores, que são base para uma vida saudável.

May (Idem) nos aponta algumas direções para que possamos adquirir um modo construtivo de enfrentar a angústia: o amor-próprio, o trabalho, a crença nos líderes, e a fé religiosa.

O amor-próprio diz respeito a uma confiança em si mesmo, uma confiança que se dá como um escudo para a vulnerabilidade que se apresenta na angústia, é um acreditar que se consegue, que se é bom e utilizar isso como uma força para enfrentar o que a angústia ameaça. O trabalho, segundo May (Idem), é um outro modo construtivo de se lidar com a angústia, pois esse ocupa os indivíduos com aquilo que escolheram em se ocupar, a ponto de não entrarem de modo intenso em contato com a angústia e com o que esta revela, não dando a possibilidade da angústia dissolver as identidades já estabelecidas pelo indivíduo. A crença nos líderes e a fé religiosa se dão em uma entrega ao outro ou a um poder divino, mas uma entrega da responsabilidade de si, das suas escolhas e ações para algo maior. Dessa forma, a angústia desaparece, pois a inquietação é entregue também a um poder maior, em mais uma tentativa de não lidar com a possibilidade de não-ser que a angústia anuncia. Em um exemplo, May descreve um soldado em guerra que percorreu quilômetros à procura de um padre para

se confessar e, assim, aliviar-se de sua angústia e “sentir que tinha pouco a temer em combate” (Idem, Ibidem, p. 338).

A partir da compreensão da angústia de Rollo May, como a clínica psicológica existencial-humanista se configura? Essa clínica se dá de um modo diferente da clínica psicológica fenomenológico-existencial? Eis aquilo que tentaremos responder no próximo capítulo.

3 O MOSTRAR-SE DA ANGÚSTIA NAS CLÍNICAS PSICOLÓGICAS EXISTENCIAIS

A clínica psicológica³ inspirada na filosofia do dinamarquês Kierkegaard não procura utilizar os seus escritos como ferramenta, como uma teoria a qual se deva seguir à risca e aplicar nos pacientes. Não. A clínica psicológica existencial inspira-se nos escritos kierkegaardianos para, sob essa inspiração, criar aquilo que é próprio do seu fazer: o debruçar-se para. Nesse sentido, a inspiração pode se dar de diversas maneiras e, sempre a cada vez, em uma singularidade própria do fazer que ocorre cada encontro com o outro, a cada instante. Tendo em vista que esta é a ambiência que adentramos o pensamento de uma clínica psicológica existencial, começaremos este capítulo investigando o modo como a perspectiva fenomenológico-existencial tende a se inspirar na concepção de angústia de Kierkegaard (1844/2016) no seu saber-fazer para, posteriormente, apresentar o saber-fazer da perspectiva existencial-humanista. Para atingirmos tal objetivo, recorreremos aos escritos de estudiosos de ambas as perspectivas como Feijoo (2010), Protasio (2015) e May (1980). Resguardando a impossibilidade de abarcar a pluralidade de tantos estudiosos em ambas as perspectivas em um único trabalho, limitamo-nos a um número mais reduzido. A escolha justifica-se devido à contribuição relevante desses pesquisadores para a compreensão da clínica psicológica nas perspectivas existenciais.

3.1 A clínica psicológica fenomenológico-existencial inspirada nas reflexões kierkegaardianas

Feijoo, em seu livro *Escuta e Fala: uma proposta fenomenológico-existencial* (2010) trouxe à baila as implicações que o pensamento de Kierkegaard poderiam trazer à elaboração de uma clínica psicológica com bases existenciais. Nessa oportunidade, a autora discutiu três concepções caras a Kierkegaard: o desespero, a angústia e o método abordados pelo filósofo

³ No presente trabalho escolhemos utilizar o termo clínica psicológica por esse abranger a concepção que pensamos sobre o fazer clínico do psicólogo em seu campo de atividade profissional. A clínica diz respeito ao atuar do psicólogo que se debruça-para. Esse debruçar-se pode ocorrer em qualquer ambiente profissional do psicólogo, não restringindo apenas ao exercício da psicoterapia (FEIJOO, 2017).

para que o homem pudesse desvencilhar-se de suas ilusões. Feijoo (Ibidem) justifica o diálogo estabelecido com Kierkegaard, uma vez que todo o intuito do texto presente em *O Conceito de Angústia* (1844/2016) volta-se a tratar psicologicamente do existir em angústia. A autora, então, destaca a noção de abertura às possibilidades e aos diferentes modos de vida do homem com a sua condição de liberdade.

Em outra obra, Feijoo et al (2015) insistem em demonstrar como a abordagem de Kierkegaard acerca do tema, na obra *O Conceito de Angústia* (1844/2016), possibilita pensarmos em uma psicologia clínica inspirada nas obras desse filósofo, sob a perspectiva fenomenológico-existencial. A partir dessa compreensão, questionamo-nos: de que modo a mencionada obra inspira a prática da clínica psicológica sob essa perspectiva?

Feijoo (2010) aponta um caminho teórico ao compreender que a ilusão do homem se encontra totalmente afinada com aquilo que o filósofo denomina de posições psicológicas de não-liberdade. No entanto, defendemos a tese de que precisamos nos deter ainda mais na questão da importância do tema da angústia em articulação com a clínica psicológica. Para tanto, escolhemos duas pesquisadoras e psicólogas como principais referências para o estudo da clínica psicológica fenomenológico-existencial inspiradas na temática da angústia na Psicologia: Ana Maria L. C. de Feijoo (2010) e Myriam M. Protasio (2014). Tal escolha justifica-se devido ao pioneirismo e relevante contribuição de ambas pesquisadoras no pensamento dessa perspectiva para a Psicologia, cujo saber-fazer das mencionadas autoras alinha-se às reflexões elaboradas por Kierkegaard e seus pseudônimos.

Baseando-se na obra kierkegaardiana *O Conceito de Angústia* (1844/2016), Protasio (2014) nos diz que Kierkegaard, sob a voz de Vigilius Haufniensis, apresenta a angústia como o lugar mais próprio para a ciência psicológica, espaço em que aparece o caráter constitutivo de liberdade como possibilidade para a possibilidade, abertura à indeterminação própria do ser do humano. Compreende, também, a angústia como o “espaço onde o homem pode ver-se a si mesmo e julgar a si mesmo” (PROTASIO, Ibidem, p. 202). No instante da angústia, que ocorre como súbito, o indivíduo pode ver aquilo de mais cru em si mesmo, a existência como possibilidade e, nesse ver, a vida pode se mostrar diferente.

Kierkegaard, sob a égide de Haufniensis (1844/2016), em sua obra, critica o empenho da Psicologia de seu tempo de desenhar e calcular os contornos do pecado, em uma atmosfera de curiosidade que antipatiza. Com um interesse que deseja ver tudo como um estado, possível de ser determinado, diagnosticado e solucionado, a Psicologia depara-se diante do limite que esse mesmo campo do saber estrutura, pois, segundo o pseudônimo do filósofo

(Ibidem, p. 18) “sempre que se fala do pecado como, por exemplo, de uma doença, de uma anomalia, de um veneno, de uma falta de harmonia, está falseando também o conceito”.

Com essas palavras, Haufniensis aponta para a tentativa da Psicologia em estabelecer uma relação de causalidade e de explicação dos elementos da existência de um indivíduo, desejando enquadrar e definir em categorias generalizantes que não abarcam a multiplicidade do existir, e acabam falseando a vida. Em busca de respostas exatas, a Psicologia de sua época perde de vista o “borbulhante da vida” (Idem, Ibidem, p. 24), entregando-se ao “jejum” (Idem, Ibidem, p. 24), em uma tentativa inalcançável de se encontrar certezas fixas na existência, desejando prever e controlar os passos do homem, calculando a sua singularidade. Essa psicologia perde seu tempo buscando sistematizar, sem sucesso, a experiência cotidiana, quando poderia simplesmente acompanhá-la em sua riqueza (MATTAR, 2016). Essa tentativa faz com que a vida, em sua singularidade, reduza-se para caber em caixas que dão a falsa tranquilidade de respostas exatas sobre aquilo que não é possível ter uma exatidão lógica (PROTASIO, 2014).

O pecado, assim como a angústia, pode ser tomado como um elemento a ser definido por uma lógica que pressupõe aquilo que se mostra na própria experiência. Nesse sentido, Haufniensis (1844/2016, p. 87) nos alerta que: “sempre que um conceito for levado tão longe, é melhor que ele volte para casa e se deite para, se possível, dormir até passar a bebedeira e se tornar sóbrio de novo”. Em outras palavras, quando o conceito é tirado da sua morada para ser compreendido através de intermediações, de lógicas, esse sofre alterações pelas próprias mediações. É preciso que se pense o conceito em sua morada, tal como se apresenta no próprio existir. A vida pode ser vista e compreendida nela mesma, e isso é possível para qualquer ser humano que se aproxima de si mesmo e sabe o que nenhuma ciência sabe: que ele é e quem ele é.

Diz-nos Haufniensis que “o que interessa à Psicologia é tudo o que existe, tudo o que acontece todos os dias, contanto que o observador esteja lá” (Idem, Ibidem, p. 84). Enfatiza, ainda, o lugar de importância do observador, e como deve ser essa observação, situando a disposição do psicólogo que deve encontrar-se na atmosfera da angústia daquele que explora (Idem, Ibidem).

Em uma “angústia descobridora” (Idem, Ibidem, p. 18), o psicólogo deve se manter em uma resistência destemida da seriedade, que mantém-se, em seriedade, na possibilidade despertada pela angústia. Manter-se no elemento que é “algo de estável, que permanece numa tranquilidade em movimento” (Idem, Ibidem, p. 22). Esse elemento estável é a angústia, que possui um tranquilo movimento no seu constante mostrar-se e ocultar-se. Em seriedade com a

existência como possibilidade para a possibilidade, como indeterminação, a Psicologia mantém-se no próprio mostrar-se da experiência com o outro (PROTASIO, 2014), afastando-se dos elementos intermediários que mediam aquilo que não precisa e não deve ser mediado.

O pseudônimo do dinamarquês, entretanto, ressalta que o que importa para ao psicólogo não é o acontecimento vivido em si, e sim a sua possibilidade (KIERKEGAARD, 1844/2016). O elemento estável que está sempre aí é o caráter de *ser-capaz-de* constitutivo do indivíduo, liberdade, cujo campo de atuação está no constante ter que ver e ser si mesmo, posicionando-se constantemente na existência diante da possibilidade.

Protasio (2014) nos diz que é a partir do lugar de afirmação do caráter de indeterminação do indivíduo levantado por Kierkegaard, sob a voz de seu pseudônimo, que se torna impossível a categorização da existência em limites concretos e abstratos, apenas sendo possível ver a vida em sua singularidade própria, e cabendo ao indivíduo encontrar a sua própria tarefa e justificativa no existir.

A angústia se dá no momento em que a liberdade *mostra-se-para-si-mesma*. No instante em que nos damos conta que somos liberdade como possibilidade para a possibilidade, temos que nos posicionar. O ter que ser, o ter que se posicionar, é um caráter próprio do modo de ser do humano, embora muitas vezes estamos adormecidos para esse modo. Tomamo-nos como determinados, colocando a culpa nos outros ou no mundo por aquilo que diz sobre a nossa existência e o que há de mais próprio nela (FEIJOO et al, 2013). Ao tomarmos-nos como multidão, como *todo-mundo*, tiramos a responsabilidade que cabe a nós e colocamos no número, em todos que, ao mesmo tempo, é ninguém.

A angústia, abismo que desperta a liberdade como possibilidade para o indivíduo, ocorre como a atmosfera de “ambiguidade que antecede toda escolha, toda possibilidade” (FEIJOO et al, 2013, p. 34), em um movimento que aproxima o indivíduo de si mesmo. Para a Psicologia fenomenológico-existencial, o ser humano pode escolher bem e mal em liberdade. Essa escolha, entretanto, é posterior ao caráter de liberdade constitutivo do indivíduo (Idem, Ibidem). A liberdade como possibilidade não consiste em escolher isto ou aquilo, ou uma indecisão diante da decisão, e sim na abertura própria do existente que é liberdade para. Anterior ao isto ou aquilo, há a liberdade que abre mundo, abre possibilidade. E, é nesse solo movediço da possibilidade, em que não há uma determinação prévia da vida humana, que a Psicologia fenomenológico-existencial caminha com o outro em sua clínica (Idem, Ibidem).

A angústia, portanto, se dá como o espaço em que a liberdade mostra-se para si mesma e julga-se (PROTASIO, 2014). Nesse julgar-se, algo pode surgir e possibilidade pode se

mostrar. Desse modo, a atmosfera da angústia “reflete a liberdade como situação real da existência humana” (Idem, *Ibidem*, p. 213). Situação esta que se dá tanto no âmbito universal, em que todo indivíduo está, como no âmbito singular, pois diz respeito à tarefa de cada um na existência que é a sua. A liberdade como possibilidade é algo constitutivo do modo de ser do homem e, portanto, não é possível não ser isto que se é. O caráter universal “fala da impossibilidade de que o homem possa criar a si mesmo e de criar as condições de sua própria existência” (Idem, *Ibidem*, p. 213); por outro lado, o homem tem a tarefa cotidiana de ser quem ele é, estando continuamente na relação consigo mesmo como existente.

No julgar-se a si mesmo, o indivíduo pode se ver e, então, descobrir-se na não-liberdade, na tensão própria que é a vida que nunca se resolve (Idem, *Ibidem*). A liberdade e a não-liberdade estão sempre em jogo, mas a liberdade não se deixa iludir, pois o limite se estabelece justamente na não-liberdade. Duas faces da mesma moeda: a liberdade é enredada no seu limite e na sua possibilidade. A possibilidade é infinita e está sempre aí, mas o homem não pode determinar a si mesmo e as suas condições. Ao mesmo tempo, ele tem de ser o si mesmo que é, e pode ser, em um constante movimento (Idem, *Ibidem*, 2014). A angústia revela justamente o duplo movimento da liberdade, que está sempre entrelaçada em si mesma, no elemento universal e singular de todo indivíduo (Idem, *Ibidem*, 2014). A liberdade, portanto, só aparece mediante a não-liberdade e vice-versa.

Haufniensis (1844/2016) nos apresenta diversas estratégias que o indivíduo pode usar para fugir de si mesmo e do seu caráter de possibilidade, fechando-se diante do anúncio da liberdade, e acreditando que não se escolhe, mas que são as circunstâncias de ordem externa ou interna que escolhem por ele (FEIJOO et al, 2013). Estas situações descritas pelo pseudônimo muito se assemelham com aquelas que se apresentam na clínica psicológica, nos auxiliando, portanto, em uma reflexão sobre a lida do indivíduo consigo mesmo que chega à clínica psicológica.

Uma das possibilidades de lida com o mostrar-se da liberdade para o indivíduo descrita por Haufniensis (1844/2016) é o hermetismo. Nessa situação, o indivíduo se vê em uma não-comunicação com o outro e consigo próprio, escondendo-se da liberdade (FEIJOO et al, 2013). Nessa situação, segundo Feijoo et al (*Ibidem*, p. 38), “a retomada da liberdade está, para o hermético, atrelada à revelação”, pois a liberdade que parece para o homem como tão atroz não se revela nem a si mesmo, se tornando obscurecida pelo hermético.

Uma outra lida que se mostra como fuga de si se manifesta por queixas corporais, irritação, impaciência, na qual Haufniensis (1844/2016) nomeia como *perda somato-psíquica da liberdade*. De acordo com Feijoo et al (2013, p. 38), a liberdade, nessa situação, pode ser

retomada em uma maior consciência e aproximação com a sua situação concreta na existência, em contraste com uma lida de temor e fuga em relação ao que se mostra como real em sua existência. Nessas queixas, o indivíduo coloca a culpa no mundo, no biológico e nos outros, sobre algo que diz respeito a si mesmo, frente ao fato de ter de ser a cada vez na existência. Devolvendo-o para a sua situação concreta, pode ser que esse indivíduo veja a si mesmo e as questões que o atormentam como algo que diz sobre si.

Haufniensis (1844/2016) refere-se ainda à lida que se nomeia *perda pneumática da liberdade*. ‘*Pne*’ significa sopro em Grego, e ‘*pneuma*’, mantém uma relação com a *psique* (FEIJOO, 2010). O modo como o indivíduo se vê nessa perda da liberdade é com uma ausência do sopro de vida, daquilo que move a sua existência e dá motivo para continuar caminhando. Nessa lida consigo, o homem coloca a culpa e a determinação da sua existência em algo extrínseco a si, justificando as suas decisões e escolhas em algo divino, como se não tivesse uma responsabilidade consigo mesmo, mas sim com esse algo maior que dita a sua vida. Feijoo et al (2013) afirma que

Neste caso, há a comunicação sem, no entanto, a consciência e apropriação de si, o que significa que este homem compreende-se como vítima das circunstâncias, deixando-se ser jogado de um lado para outro de acordo com as situações (p. 39).

Compreender-se como vítima das circunstâncias pode ocorrer em todos os âmbitos, inclusive intelectual. Neste âmbito, a comunicação pode se dar a partir de verdades abstratas e generalizadas, mostrando-se por intelectualizações e justificativas da vida em busca de provas e certezas inquestionáveis, amparado muitas vezes pela ciência. No âmbito afetivo, o se colocar como vítima do mundo ocorre em uma distância do indivíduo em relação ao que sente, justificando os seus posicionamentos pelas circunstâncias de sua vida ou pelo temor das consequências de suas ações (Idem, Ibidem). Haufniensis (1844/2016) também nos apresenta a possibilidade de se colocar como à mercê da vida pelo cotidiano. Neste campo, a liberdade mostra-se perdida pelo hábito, em uma repetição incessante do mesmo como mesmo, sem uma originalidade e conquista de si a cada vez (FEIJOO et al, 2013).

Em todas as situações, o indivíduo acredita-se determinado e condenado por elementos considerados exteriores a si mesmo, deixando de se posicionar com responsabilidade e seriedade na existência que é possibilidade, indeterminação. Feijoo et al (Ibidem), afirmam que Haufniensis (1844/2016) muito contribuiu para a Psicologia ao apresentar esses modos de lida que tanto se apresentam na clínica psicológica, ajudando-nos a ver de modo mais nítido as inquietações daqueles que procuram uma ajuda na clínica psicológica.

Nesse caminho, o pseudônimo do filósofo dinamarquês, propõe que possamos aprender com a angústia, que nos formemos por aquilo que essa revela para nós (FEIJOO et al, 2015). A angústia é a atmosfera que nos revela o nosso caráter próprio de liberdade como possibilidade para a possibilidade, em um piscar de olhos. Ao avistar isso, em um instante, somos tocados pela vida. Vida que se mostra de um jeito completamente diferente. A mesma vida. A mesma pessoa. Mas tudo diferente. O solo para esse diferente se mostrar é a angústia. No instante em que essa realidade desperta para o indivíduo, ele se aproxima de si como o existente que é, de modo mais cru. O cru do cru. E nesse avistar, ele, os outros e a vida se desvelam como possibilidade. O se formar pela angústia seria o aprender com isso mesmo que a angústia nos revela. O indivíduo, entretanto, muitas vezes, no momento em que avista esse caráter, foge do mesmo, retornando para a ilusão de ser determinado pelo mundo que é o dele, e a tarefa está em retornar, a cada vez, para aquilo que é cru em si mesmo.

O encontro com o seu caráter mais próprio, muitas vezes, mostra-se dificultoso pelo indivíduo na maior parte do tempo viver na ilusão de ser o que, em ato, não é, sendo apenas uma *ovelha no rebanho* (FEIJOO et al, 2013). Kierkegaard (1859/1986) nos diz que o homem costuma-se viver sem refletir sobre o que está a sua volta, imerso na demanda direcionada pela multidão, pelo *todo-mundo*. Sem estar próximo de si, ou seja, da sua tarefa e justificativa no existir, age como todos agem, pensa como todos pensam, como um seixo que rola de acordo com a correnteza.

Na multidão, o homem não é um indivíduo singular, apenas um exemplar que vive de acordo como se fala que tem de viver (Idem, Ibidem). Essa multidão é ninguém, apesar de ser tomada como a Verdade. Segundo o filósofo, na multidão está a mentira, pois essa faz com que o indivíduo, sua responsabilidade e arrependimento sumam em prol de um todo que é ninguém, é uma abstração, é uma rede invisível (Idem, Ibidem). Para Kierkegaard, cada um pode tornar-se um indivíduo singular; entretanto, muitos não habitam esse lugar, excluindo-se de ser, tornando-se apenas mais um na multidão (FEIJOO et al, 2013).

A verdade é que cada um pode ser único. A verdade está na aproximação do indivíduo com a sua tarefa no existir, no que o constitui como indivíduo, a sua justificativa. Na multidão, o foco torna-se o imediato, o finito, sempre o *todo-mundo*, e nunca o individual. A multidão é o numérico. Essa multidão provoca uma falta ou atenua a responsabilização do indivíduo, fazendo-o crer que não se é completamente responsável por suas atitudes, delegando a outro ou à multidão, como se fosse uma parte de um todo maior que dita quem se é e o que se deve fazer (Idem, Ibidem). Por isso, a responsabilidade é colocada nesse todo que, ao mesmo tempo, é nada, é um vazio.

Para Kierkegaard, cada um pode tornar-se um indivíduo singular, aproximar do seu caráter mais próprio da existência, entretanto, muitos não habitam este lugar, excluindo-se de ser, tornando-se apenas mais um na multidão (FEIJOO et al, 2013). Haufniensis (1844/2016) nos diz, que o despertar para a realidade da liberdade como possibilidade que constitui a nós mesmos faz com que o indivíduo se aproxime de si. Esse aproximar de si, entretanto, não é algo que se conquista e se finda por si mesmo. É um aproximar-se que é movimento, em um constante aproximar-se e afastar-se da existência (FEIJOO et al, 2013). Um perder-se e ganhar-se que se mantêm em seu movimento existencial.

Diante disso, Kierkegaard, em suas reflexões, ajuda-nos a pensar no lugar da clínica psicológica. Segundo Protasio (2014), podemos encontrar o suporte nas reflexões de Kierkegaard para o exercício da Psicologia em duas direções: no interior do projeto de comunicação indireta desenvolvido pelo autor, e na consideração da atmosfera da seriedade como a mais própria para se lidar com a tarefa do existir, existir este que é angústia.

Kierkegaard (1859/1986) revela que o seu caminho autoral desenvolveu-se sempre em busca da dissipação da ilusão, apresentando, de forma detalhada, suas intenções e motivações de escrita. No desvelar do seu intuito, o filósofo dinamarquês afirma o ponto chave das suas obras: a comunicação indireta. Segundo Feijoo (2010), no relato do seu percurso enquanto escritor, conseguimos encontrar inspirações para o atuar da clínica psicológica, tomando como referência de caminho o método indireto de se alcançar o outro na ilusão que se encontra.

Kierkegaard (Ibidem) nos diz que, em uma relação que se pretende de ajuda, o ajudante deve “chegar até o leitor no lugar em que ele se encontra e, pareando-se com ele, manter aberto o espaço da possibilidade” (PROTASIO, 2014, p. 208). A questão, para o filósofo, está no modo como se chega até o indivíduo e naquilo que o inquieta. Caso seja feito de modo direto, tornando evidente as suas ilusões, o indivíduo logo se sente invadido, ignora o que foi falado e, se impressionado, chega a pensar rapidamente no que foi dito, mas logo retorna tranquilamente para a ilusão, criando justificativas para a mesma (KIERKEGAARD, 1859/1986). De modo direto, o ajudante tem a ilusão de poder dar aquilo que apenas o indivíduo pode conquistar por si. O método indireto apresenta ao outro o que está em questão, porém de modo sutil, devolvendo para o outro o que pertence e cabe somente a ele mesmo.

Feijoo (2010), apresenta-nos os aspectos que encontramos no intuito autoral de Kierkegaard que nos ajudam a pensar em uma clínica psicológica existencial. Tendo em vista a importância da comunicação indireta, Feijoo (Ibidem) afirma-nos que cabe ao ajudante aproximar-se do que se mostra na própria situação existencial do outro, pareando-se com ele

naquilo que o toca e inquieta para, vagorosamente, devolvê-lo para si mesmo, tendo o cuidado de se retirar no momento certo que ele precisa estar em sua solidão, “para não testemunhar o reconhecimento que o homem faz de si mesmo por ter vivido uma ilusão” (Idem, *Ibidem*, p. 73). Esse modo indireto pode se dar de diversos modos: como ironia, perguntas que possam devolver para a pessoa a questão que está se apresentando para o psicólogo, metáforas, entre outros (FEIJOO, 2008). Entretanto, é necessário se ter a adição.

Por mais que o pensador dinamarquês afirme o quanto é impossível abarcar a existência e conhecer mais o outro do que ele a si mesmo, Kierkegaard (1859/1986) salienta a importância da adição daquele que pretende ajudar. A adição consiste no elemento questionador e reflexivo da ajudante-psicóloga diante do indivíduo que busca ajuda. É só por que a psicóloga sabe que o indivíduo é fundamentalmente liberdade, que é possível questionar as ilusões, sedimentações e orientações do *todo-mundo*, da multidão (FEIJOO, 2012). Somente dessa forma o psicólogo poderá, no mínimo, não sedimentar as ilusões daquele que procura a clínica psicológica.

A humildade e a paciência são demais aspectos fundamentais para se construir uma relação que se pretende de ajuda. São importantes, pois se não estivermos nessas atmosferas, podemos nos encontrar na ilusão de um *saber-poder* que não nos é possível. Pode-se acreditar em um poder de gerar uma transformação no outro, que só ele mesmo pode experienciar por si; ilusão de um poder avançar na reflexão das questões do outro de modo impaciente, cujo tempo se dará apenas na medida e no processo do ajudado. O psicólogo que não se vê em humildade, mas sim em orgulho, não pode ajudar o outro, porque, dessa maneira, como nos diz Feijoo (2010), o seu desejo se torna ser admirado e reconhecido. Nesse desejo, ele perde-se da tarefa de estar com o outro no desvelar da existência que é a dele. Na ilusão da superioridade, o psicólogo que está orgulhoso apenas vê a si mesmo na relação, e o mais valioso, que é o outro e a aproximação de si, se perde. Desse modo, inspirada nas reflexões de Kierkegaard, Feijoo (*Ibidem*) nos diz que

ajudar não significa ser soberano e, sim, criado. Ajudar não significa ser ambicioso e, sim, paciente. Ajudar significa ter de resistir, no futuro, a imputação de que se está equivocado, e portanto, incapaz de entender o que o outro entende. Apesar de tudo isto, ajudar sem temor, embora se saiba que, na verdade, esta tarefa impossível de se realizar sem medo e sem temor (p.74)

O projeto de escritor de Kierkegaard consistia em devolver para o leitor a si mesmo, possibilitando que as suas obras fossem como um espelho (FEIJOO, *Ibidem*). Em uma seriedade com a sua tarefa como autor, o filósofo dinamarquês mostrou-se como pseudônimos distintos, em suas singularidades próprias, mas também em universalidades, nesse paradoxo

que existimos sempre. Do mesmo modo, uma clínica psicológica que se inspira em Kierkegaard assume como tarefa, em seriedade com a existência como indeterminação, como angústia, ajudar o outro a sair da ilusão de ser o que não se é, possibilitando que o indivíduo encontre as respostas para as questões que o atormentam e torne aquilo que é, ou seja, assuma a tarefa que é a sua no existir.

A segunda direção apontada por Protasio (2014), para pensarmos no exercício da clínica psicológica, está na atmosfera da seriedade diante daquilo que a angústia revela. A atmosfera da angústia se dá como o instante em que o indivíduo se aproxima do seu caráter mais fundamental da existência, em que pode assumir, em seriedade, a sua tarefa no existir que está sempre em jogo e por fazer-se. Na angústia, algo pode se dar como súbito: possibilidade, e tudo se mostrar de outro modo, inclusive aquilo que inquietava. Entretanto, não é possível que o psicólogo dê a possibilidade para o outro, no sentido de fazê-lo ver de outro modo a sua lida consigo mesmo. Também não é possível que o próprio indivíduo, de modo voluntarista, desperte para si. Cabe, então, questionar: Se o psicólogo não pode dar esse instante e nem o fomentar no outro, qual o lugar da Psicologia que se inspira na obra *O conceito de angústia* (1844/2016) em seu saber-fazer?

Para respondermos a esta pergunta, faremos menção de Haufniensis (1844/2016) que se vale de um conto dos irmãos Grimm. Este conto é a estória de um jovem, o João sem medo, que não se angustiava na vida. Por mais que as pessoas a sua volta tentassem induzi-lo, nada era despertado. Em busca da experiência do angustiar-se, o jovem resolveu se aventurar pelo mundo. Ele passou por situações consideradas, no senso comum, tenebrosas, mas não se inquietou diante dessas. No final do conto, após passar por diversas aventuras e chegar à sua casa, algo aconteceu. Uma pessoa jogou um balde de água fria com vários peixes em cima dele enquanto dormia. Quando fizeram aquilo, o súbito se deu e ele foi tomado por angústia. (FEIJOO, 2015).

Feijoo (Ibidem) elucidada, em seu texto, que o conto mostra o quanto a angústia não possui uma causa e um objeto específico, sendo nada e surge como o súbito. O angustiar-se não se refere a algo possível de ser alcançado pelo esforço voluntário. Este é o maior dos mistérios. É uma atmosfera a qual alcançamos simplesmente por alcançar. Entretanto, a angústia mostra-se e oculta-se constantemente no existir, em um tranquilo movimento.

Haufniensis (1844/2016) afirma que a aventura da vida é aquela pela qual todos têm de passar para aprenderem a se angustiar. Aprender a se angustiar.

para que não se venham a perder, nem por jamais terem estado angustiados nem por afundarem na angústia; por isso, aquele que aprendeu a angustiar-se corretamente, aprendeu o que há de mais elevado (p. 168).

O se formar pela angústia, no sentido de aprender com essa atmosfera, é um aprender com aquilo que se mostra como o mais fundamental da vida. A psicóloga inspirada nas reflexões de Haufniensis (Ibidem), então, sustenta um espaço do “resguardo da possibilidade para que o homem aprenda acerca de si mesmo e se deixe educar pela angústia” (PROTASIO, 2014, p. 223). O educar-se pela angústia, assim como nos diz o pseudônimo, é um se entregar, em seriedade, para o espaço de possibilidade que é o próprio espaço da angústia, “onde a liberdade que nós mesmos somos é desvelada” (FEIJOO et al, 2015, p. 575).

À Psicologia cabe, portanto, compreender os modos pelos quais o indivíduo tenta manter velada a atmosfera de angústia e de tensão com a existência que é a sua, para, nessa compreensão, poder ajudá-lo no caminho de ver a si mesmo (Idem, Ibidem). O psicólogo clínico não pode alcançar o instante em que o indivíduo vê a si mesmo, entretanto, pode acompanhar o outro no desfilar da vida, questionando os sentidos sedimentados, ajudando a refletir sobre as suas verdades estabelecidas, as justificativas que permeiam o seu modo de lidar consigo e com o que se apresenta. Devolvendo para o outro, como um espelho, ele mesmo, aquilo que o inquieta e o faz procurar ajuda, sempre sustentando a possibilidade da transformação, do súbito irromper.

Na clínica psicológica fenomenológico-existencial que se inspira em Kierkegaard, não há a busca pela cura de algum transtorno, e sim uma abertura para a possibilidade do encontro do outro consigo mesmo, do súbito, do salto acontecer, sabendo que este instante se dá como susto. A Psicologia clínica existencial instiga o outro a refletir sobre a sua existência em sua multiplicidade, a pensar na forma como lida consigo, com o outro e com o mundo, a destecer e tecer sentidos que dão substância à sua existência (FEIJOO et al, 2013).

O angustiar-se, assim como a clínica fenomenológico-existencial que se inspira em Kierkegaard, não gera resultados específicos. Angustiar-se não faz com que consigamos mais rápido o que desejamos. Então, ora, por que permitir ser permeado pela angústia, sem procurar fugir dessa? Em angústia, nos encontramos com o que há de mais próximo: nós mesmos. Esse encontro não gera garantias, não gera recursos, ele é por si mesmo. Quando nos aproximamos de nós, não passamos a fazer melhor as coisas do mundo contemporâneo, como trabalhar, ser produtivo, pró-ativo, etc., mas tudo que fazemos torna-se mais evidente para nós, tudo se mostra de uma forma mais nítida, inclusive nossas relações com os outros e com o mundo. Angustiar-se é ser quem se é de forma mais desperta.

A Psicologia sob inspiração kierkegaardiana se encaminha para um cuidado no qual a atmosfera da angústia se mostra extremamente relevante devido ao seu caráter constitutivo e único de aproximação do indivíduo consigo mesmo (Idem, *Ibidem*). Seguindo as indicações de Haufniensis (1844/2016), apostamos em uma clínica psicológica que se aproxime da experiência como ela se mostra no seu desvelar, sem contar com pressupostos, com conclusões que antecipem o que se desvela no próprio mostrar. A Psicologia de que afirmamos, portanto, é aquela que, de acordo com Protasio (2014b)

simpatiza com os interesses do homem e que se inclina, como o médico no leito do doente, para ouvir a fala da angústia e do desespero, sabendo que é aí, no espaço da fala, que descansa a possibilidade. E que é da possibilidade que pode advir uma transformação (p. 219).

A possibilidade de transformação é de especial importância para o exercício de uma psicologia clínica (FEIJOO et al, 2013), considerando que é, justamente, esta atmosfera de negatividade que deve ser assegurada numa relação que se pretende de ajuda, uma vez que o interesse, ou seja, aquilo que une os envolvidos no processo clínico é, justamente, a possibilidade que outra possibilidade se dê (PROTASIO, 2014).

A transformação é uma possibilidade na vida daquele que procura a clínica psicológica, entretanto, é importante afirmar que não é algo necessário, visto como uma meta a ser atingida no atuar clínico. O psicólogo aguarda, pacientemente, acompanhando o mostrar-se da existência daquele que chega até a clínica psicológica. Nesse aguardar que se dá com o outro, algo pode irromper, existência pode se mostrar e, nesse mostrar, pode haver uma transformação, como nos diz Protasio (*Ibidem*):

O psicólogo “escuta” a fala da angústia e resguarda seu espaço, reafirmando a fé nos possíveis, pois é neste espaço que a liberdade pode transparecer-se para si mesma. Transparecendo-se para si mesma, a liberdade pode constituir um instante transformador. A partir de uma escuta privilegiada cabe, portanto, à psicologia guardar o espaço de possibilidade, ou seja, o espaço no qual a angústia devolve o homem para si mesmo e às suas possibilidades (p. 225).

Desse modo, encontramos no pensamento de Kierkegaard fundamentos para se pensar uma prática da clínica psicológica que reconheça a angústia como um caráter constitutivo do modo de ser do homem e, não como uma patologia ou problema que deva ser curado, extirpado, superado, assim como nos afirmou Feijoo (2010; Feijoo et al, 2015). Antes, é um aspecto que devolve o homem para si mesmo, para a sua tarefa e justificativa no existir. Diante disso, Feijoo (2010), em seu estudo pioneiro sobre uma psicologia clínica fenomenológico-existencial inspirada em Kierkegaard, afirma-nos que cabe ao psicólogo não obscurecer a “inquietação própria da condição de reconhecimento de sua indeterminação

existencial: a angústia” (Idem, Ibidem, p. 111). E, sim, tentar manter a atmosfera da angústia descobridora, possibilitando que o indivíduo possa reconhecer o seu caráter de abertura para a possibilidade, sabendo, entretanto, que esse reconhecimento se dá como súbito, no instante transformador da angústia.

Com o intuito de mostrarmos como a clínica psicológica fenomenológico-existencial inspirada nas reflexões de Kierkegaard ocorre na própria experiência com o outro, abordaremos recortes de uma situação clínica evidenciada por Myriam M. Protasio (2015b), na qual a temática apresentada neste capítulo se mostra. A escolha desta situação justifica-se, também, por conta da contribuição relevante da supracitada psicóloga aos estudos kierkegaardianos referente à Psicologia clínica, juntamente com a pesquisadora Ana Maria L. C. de Feijoo.

3.1.1 Nina e o encontro com a indeterminação: uma análise clínica pelo olhar da perspectiva fenomenológico-existencial

Procurando evidenciar na própria experiência o saber-fazer inspirado nas reflexões de Kierkegaard, apresentamos a situação clínica de Nina descrita por Myriam M. Protasio, no livro *Situações Clínicas I: Análise Fenomenológica de Discursos Clínicos* (2015b), cuja organização foi feita pela profa. Dra. Ana Maria L. C. de Feijoo e a própria profa. Dra. Myriam M. Protasio. Pretendemos demonstrar, neste subitem, a atuação clínica de uma psicologia que se inspira das reflexões tecidas por Vigilius Haufniensis em sua obra *O conceito de angústia* (1844/2016). O objetivo é identificar, no próprio relato da clínica psicológica da autora, como a questão da angústia pode se mostrar na clínica psicológica fenomenológico-existencial.

Tomando como fundamento da sua clínica o caráter indeterminado da existência, que se constitui como angústia, a psicóloga vai ao encontro do fazer clínico com uma menina de cinco anos, cuja procura pelo atendimento psicológico foi feita pelos seus pais (PROTASIO, 2015b). No presente relato, atentaremos-nos a aspectos observados pela autora que possam nos ajudar a pensar na temática da angústia. Para tanto, apresentaremos recortes da situação clínica, assim como de reflexões elaboradas pela estudiosa da Psicologia fenomenológico-existencial.

Em sua atuação clínica, Protasio (Ibidem) vai de encontro ao outro, envolvendo-se com o que o mobiliza, interessada pelo que o outro se interessa para, assim, acompanhar a experiência do encontro em seu mostrar-se. Na primeira sessão, os pais de Nina contam sua preocupação em relação às noites em que Nina acorda com pesadelos, assustada, além de movimentos repetitivos. Eles fizeram avaliações neurológicas na menina, na espera de encontrar respostas e soluções para o que eles consideram um *problema* para a filha e para si mesmos. Entretanto, o terror que aparece em seus sonhos não se mostrou no resultado dos exames. A conclusão do médico foi que os episódios de movimentos repetitivos com as mãos e com o corpo, tanto quanto o terror noturno, parecem estar relacionados “à *ansiedade frente aos sentimentos de vulnerabilidade perante o mundo ameaçador, bem como insegurança com relação a sua aceitação por parte dos pais (sic)*” (PROTASIO, Ibidem, p. 243). Diante desse desfecho dos exames, o médico avaliador indicou a psicoterapia como tratamento para a menina e orientações aos pais. Foi após esse momento que eles procuraram a psicóloga Myriam M. Protasio.

Na primeira sessão, os pais apareceram com um envelope contendo todos os documentos avaliativos. O gesto de levarem tais documentos e de terem feito os exames revela sobre um clamor do nosso mundo pela ciência da lógica, assim como descrita por Haufniensis (1844/2016). Em busca de uma verdade absoluta, que possa ser circunscrita, mapeada e controlada, iludimo-nos ao esquecermos daquilo que escapa, as contingências do existir, em uma crença que há um indivíduo particular com problemas que podem ser desvendados e solucionados por um especialista. Tal reflexão é feita por Protasio (2015b), ao afirmar, inspirada nas reflexões de Haufniensis (Ibidem), que, ao contrário desta lógica, a Psicologia na qual ela defende “encontra seu campo de ação em algo bem movediço, a ação do homem, cuja atmosfera é angústia” (PROTASIO, Ibidem, p. 243).

Na sessão com os pais, Protasio (Ibidem, p. 244) nos diz que a mãe fala de si como uma pessoa “apressada e ansiosa por resolver as coisas”, mostrando, no seu encontro com a psicóloga, uma culpa por pensar que não é a mãe que gostaria de ser. Diz que sente *pena* por tirar a filha cedo da cama para levá-la à creche, e culpada por não ficar tanto tempo com as filhas como ela acha que deveria. Nesse momento do texto, Protasio (Ibidem) nos diz o quanto nós, indivíduos que vivem neste tempo, e especificamente os pais de Nina, movimentam-se muitas vezes por diretrizes do que é considerado o *certo* a ser feito, partindo de uma lógica apriorística geral que incide no particular de cada um e, como nos diz Kierkegaard (1859/1986), nos torna *ovelhas no rebanho*.

Os pais, nos seus relatos, denotam para a psicóloga uma responsabilização em relação à existência que é a deles, além de um pedido de ajuda para encontrar este *algo* que está acontecendo com a filha para extirpá-lo (PROTASIO, *Ibidem*). Myriam, diante disso, poderia corresponder ao pedido de ajuda dos pais e começar a busca por algo exterior à menina que pudesse ser a causa dos seus terrores noturnos. Poderia, também, buscar algo no tratamento que é dado pelos pais, professores, família como um todo. Entretanto, afastada de uma lógica que se coloca como intermediária do existir como experiência, a psicóloga inspirada nas reflexões de Kierkegaard resolve aguardar, sem uma pressuposição anterior ao encontro com a própria menina, e se prepara para o encontro com a paciente, afirmando que “não há terror sem o aterrorizado, nem sonho sem o sonhado” (*Idem, Ibidem*, p. 246).

As sessões com Nina se iniciam e a psicóloga, em paciência, acompanha o movimento da própria menina, sem procurar ditar o ritmo dos encontros, e sim se aproximar da mesma do modo como pode se dar essa aproximação. Se inspirando no método indireto de Kierkegaard, Protasio (2015b) nos diz que inicialmente *finje* acreditar em tudo que ela diz, acompanha-a na atmosfera que é a dela para, assim, poder enxergar a ilusão em que a menina se encontra e, sem pressa, sair com ela dessa situação.

Nina, de modo direto, chega à clínica dizendo que sabe que está indo aos encontros com a psicóloga por conta de seus *pensamentos ruins*, descrevendo detalhadamente um deles com uma história de um leão que come o bebê que está na barriga, culminando em um momento que grita, durante o sono, e acorda a mãe. Entretanto, por não querer falar muito disso naquele momento, diz que prefere brincar e a psicóloga, pacientemente, segue com ela, assumindo que na clínica psicológica fenomenológico-existencial “o tema, o tempo e o ritmo dos acontecimentos não estão predestinados” (*Idem, Ibidem*, p. 248).

No decorrer das sessões, Nina foi mostrando questões presentes em sua vida. Em um encontro, a paciente apresenta uma *novidade*, diz que um amigo de sua turma sabe todas as letras do alfabeto e que as aprendeu sozinho. Devolvendo para a menina o que ela mesma dizia, atendo-se ao dito de modo compreensivo, Myriam disse: “seu amigo sabe muitas coisas, o alfabeto todo, todas as letras” (*Idem, Ibidem*, p. 248). De modo exclamativo, Nina ressalta que ele aprendeu sozinho e que é uma criança, como ela, da mesma idade. Atenta ao que se mostra na relação, a psicóloga pergunta como ela se sente com isso e, ao responder que não sabe, Myriam acrescenta uma pergunta: “você queria saber tudo que ele sabe?” (*Idem, Ibidem* p. 248). A menina responde que sim e o diálogo se desenrola na tentativa de a psicóloga promover o encontro de Nina com a sua real situação, de não saber todas as letras, apesar de querer, aproximando-a daquilo que a limita, mas também do que a possibilita (*Idem, Ibidem*).

Ao olhar para o amigo, a paciente perde de vista si mesma, suas condições, ao mesmo tempo em que a desperta para a possibilidade de saber mais. O amigo, uma criança de cinco anos como ela, sabe todo o alfabeto. Ela então poderia também saber? Não sabe a resposta, mas isso a inquieta.

Nas brincadeiras feitas durante as sessões, Nina parece preocupada em sempre ganhar, mesmo que esse ganho venha através de trapaças. Em um momento que a psicóloga a avista escondendo cartas para terminar vencedora em uma partida de jogo, questiona a sua atitude, perguntando se ela estava escondendo as cartas. Nina não responde, ganha a partida e Myriam volta a dizer que parecia que ela queria muito ganhar e, por isso, achou mais seguro botar a carta para baixo, ainda acrescentando: “assim não corria risco de perder. Ganhar é muito importante para você” (Idem, *Ibidem*, p. 251). Sem responder, Nina se encaminha para uma atividade de pintura e, ao querer intensificar a cor do sol no desenho, fica receosa se a folha suportará mais tinta ou rasgará. Myriam sustenta o lugar de indeterminação da situação e questiona como será para a Nina se a folha se furar, completando a fala afirmando que ela se preocupa, mesmo sem saber o que acontecerá.

Nesse momento, Protasio (*Ibidem*) nos diz o quanto, inspirada pelas reflexões de Haufniensis (1844/2016), vê a angústia como a tonalidade existencial que se acentua na relação com a paciente. Nina esforçava-se para controlar a sua existência. Burlava o jogo diante da possibilidade de perda, não pintava tanto o papel com receio de rasgá-lo, em uma busca pelo controle inabarcável. A menina também amassava e jogava fora os desenhos que não ficavam do jeito que planejava e desejava. Segundo Protasio (*Ibidem*, p. 252) “Nina quer assegurar-se de resultados” e não aceita a condição de abertura e indeterminação da existência. O modo como a psicóloga atua é em uma tentativa de mostrar para a paciente a sua própria condição, procurando tornar evidente a forma como Nina lida com as atividades.

Nesse sentido, Protasio (*Ibidem*), na própria experiência com a menina, no brincar e no conversar, atua de modo a devolver a paciente ela mesma em seu próprio fazer. Sem procurar teorizar sobre o que está acontecendo, tecendo interpretações sobre os eventos, mas encaminhando para que ela mesma se veja no instante da experiência clínica.

Em uma outra sessão, a menina chega ao consultório contando que teve um pesadelo. Neste pesadelo, ela revela, vagorosamente, com a ajuda da psicóloga que repetia as suas palavras enquanto aguardava o que viria, que o seu pai morreu no sonho. Após afirmar isso, Protasio (*Ibidem*) fica com a paciente no modo como ela se sentiu em relação ao sonho. Nina afirma que o pai morreu e que morrer não é como desmaiar, é para sempre. A partir disso, citou o avô que faleceu de câncer e que não conheceu. A psicóloga então completa, em tom

compreensivo: “Ele tava com câncer, e morreu. E as pessoas que morrem, morrem para sempre” (Idem, *Ibidem*, p.255). Após isso, a menina começa a falar de diversas pessoas que morreram, tanto pessoas que conhecem, quanto figuras públicas. Quando lembrou da tia, comenta que foi também de câncer que ela morreu e, ao responder para a menina que “ficar com câncer pode levar a morrer” (Idem, *Ibidem*, p.255), a paciente começa a ficar mais agitada e conta de um episódio de cãibra, juntamente de um dia que ficou muito doente.

A psicóloga, então, pergunta se ela tem medo de que, quando fica doente e com cãibra, possa morrer. Ela respondeu dizendo que sabe que não, porque a mãe explicou para a própria filha que ela fica assustada por conta do terror noturno. A menina, então, completa dizendo que às vezes chora por ter saudade do avô que faleceu e que não o conheceu. Disse que sabe de várias histórias de pessoas que viveram e morreram, histórias fantasiosas, reais e começa a conta-las. A psicóloga fica na atmosfera da paciente e devolve, pacientemente, o que ela mostra: “E você agora sabe que as pessoas morrem de várias formas: na luta de box, com tiro, com câncer, corda, acidente” (Idem, *Ibidem*, p. 257).

Nina, em sua fala, revela algo que a inquieta: a possibilidade da morte. As pessoas morrem e de modos muito diferentes. Os seus pesadelos dizem sobre isso, assim como os seus relatos detalhados de todas as pessoas que morreram. Protasio (*Ibidem*), diante disso, afirma que essa situação clínica a fez pensar nas reflexões elaboradas com base na obra *O Conceito de Angústia* (1844/2016) sobre angústia e despertar. Nina se deu conta que as pessoas morrem e que não há um controle sobre isso. A menina não teme algo específico, e sim a vulnerabilidade e limitação própria da vida. A possibilidade que ronda a existência se mostra para ela e ela se aterroriza. Protasio (2015b) ainda nos diz que ela

parece vivenciar esta angústia através da lamentação das possibilidades perdidas e de uma expectativa assustada com relação à morte: o avô que morreu, os tios que morreram, as pessoas que morrem de diferentes formas (p. 257).

A atmosfera da angústia se mostra nessa situação ao acenar para o caráter de indeterminação da existência (Idem, *Ibidem*). Nina avistou a realidade da existência como liberdade como possibilidade para a possibilidade. Possibilidade esta que se mostrou como a morte, juntamente com a impossibilidade do seu controle ou inevitabilidade. Todos morrem e de diversas maneiras possíveis. Isso inquietava a menina, que continuamente avistava e lembrava dessa realidade em sua vida (Idem, *Ibidem*). A questão, entretanto, não era direcionada a uma pessoa específica, como medo do pai morrer. A paciente se deparou com o que não estava ao alcance do seu controle ou da previsibilidade. Nina avistou a realidade de

que a qualquer momento e por diversas maneiras as pessoas podem morrer, assim como ela mesma.

O modo como o encontro com essa realidade se dava para a menina era pela constante lembrança, seja dormindo ou acordada, do seu caráter de indeterminação e vulnerabilidade, mas também pela competitividade que se dava em uma tentativa incessante de lutar contra os seus limites, de competir no intuito de garantir resultados sempre favoráveis a si (Idem, Ibidem). Kierkegaard, pela voz de Haufniensis (1844/2016), nos diz que essa atmosfera é angústia, cujo acento, na situação de Nina, “é a não aceitação no aberto na existência” (PROTASIO, 2015b, p. 252). A vida mostrava a ausência de garantia, mas a paciente queria garantir.

A atuação da psicóloga da perspectiva fenomenológico-existencial se deu em uma tentativa de devolver a menina para si mesma, para as questões que a inquietavam, como um espelho. Aproximando-se para afastar-se nos momentos em que ela poderia olhar para si e abrir-se tanto para “a possibilidade de repetir-se nessa ação ou a de criar nova forma de agir no mundo” (Idem, Ibidem p. 252). Acompanhando a paciente em seu movimento próprio, tendo paciência para se aproximar do modo como ela se relacionava consigo, com o mundo, com as pessoas para, após essa aproximação, vagorosamente, ir devolvendo para Nina aquilo que se mostrava como questão, ajudando-a a ver a si mesma para, neste ver, poder desamararrar-se das amarras que a prendiam. Protasio (Ibidem), ao longo do seu processo com a paciente, sustentava a possibilidade de transformação da sua disposição no mundo, “o nascer de outras formas de se articular ou de experimentar a existência que é a sua” (Idem, Ibidem, p. 263). Sabendo que esse nascer se dá como susto, em um instante.

Ao surgir a questão da morte, da indeterminação e da vulnerabilidade da vida, realidades essas próprias do despertar da angústia, a psicóloga não tentou atenuar, procurar soluções ou fugir do que se mostrava como incontornável. Ao contrário. A psicóloga se manteve no lugar que a paciente estava, no lugar de abertura para a possibilidade como possibilidade, para o aberto indefinido, sustentando o olhar para a sua condição de indeterminação sem qualquer maquiagem. É nisto que reside a clínica psicológica na perspectiva fenomenológico-existencial que se inspira em Kierkegaard, no sustentar que abre a possibilidade do paciente de se rearticular ou transformar seu modo de estar no mundo (Idem, Ibidem)

3.2 A clínica psicológica existencial-humanista inspirada nas reflexões kierkegaardianas

Rollo May, fundador da perspectiva existencial-humanista na Psicologia, encontrou nas reflexões de Kierkegaard um referencial para pensar a sua prática clínica. Em diversos livros escritos por May, são elaboradas reflexões de como sua clínica se dá à luz do pensamento do filósofo dinamarquês. No presente subitem, apresentaremos considerações sobre a prática da psicoterapia dessa perspectiva, e mais especificamente de Rollo May, tendo como referência norteadora de estudo a noção de angústia na clínica psicológica que se denomina existencial-humanista.

May (1986) nos diz que há alguns fundamentos existenciais para a prática da psicoterapia que ele propõe. O primeiro princípio diz respeito à busca de uma ciência que seja relevante para a descrição e compreensão das características constitutivas e distintivas do ser humano. Essa ciência deve explicar e compreender os aspectos mais simples da existência da pessoa em termos do mais complexo, do mais constitutivo daquele ser humano, constituindo este último o segundo princípio. O mais complexo, segundo o estudioso norte-americano, é a autoconsciência e é à luz dela que devemos ver os elementos simples da existência da pessoa que busca a psicoterapia, elementos como frustrações, queixas, entre outros.

O terceiro princípio se encontra na relação terapêutica que se estabelece com o psicoterapeuta e paciente. May (Ibidem) afirma que a unidade fundamental de estudo e atenção na psicoterapia é, antes de mais nada, *duas-pessoas-existentes-em-um-mundo*. O mundo no momento sendo representado pelo consultório do terapeuta” (Idem, Ibidem, p. 84). Antes do *problema* trazido pelo paciente, das queixas ou dos sintomas que se mostram para o psicoterapeuta, está a relação terapêutica que se constitui como a atmosfera do encontro, o mundo da relação paciente-psicoterapeuta. Nessa afirmação, o estudioso norte-americano nos diz que o que se mostra na relação é referencial norteador para a sua atuação, sendo os demais elementos posteriores em nível de importância para o olhar psicoterapêutico.

Possuindo esse entendimento ao ir de encontro com o outro, o psicoterapeuta existencial-humanista tem o papel fundamental na sua compreensão do mundo criado pelo paciente e na relação paciente-psicoterapeuta estabelecida. May propõe, então, uma pergunta norteadora para o olhar do psicoterapeuta no processo da psicoterapia: “quais são as características essenciais que constituem este paciente como uma pessoa existente, que constituem este eu como um eu?” (Idem, Ibidem, p. 85).

Respondendo a esta pergunta, o estudioso norte-americano (Idem, Ibidem) nos diz que o psicoterapeuta deve ter em mente seis características fundamentais do indivíduo: 1) toda pessoa é centrada em si mesma e um ataque a este centro é uma ameaça à própria existência; 2) toda pessoa existente tem o caráter de autoafirmação, a necessidade de preservar sua centralidade, o seu eu; 3) todas as pessoas existentes têm a necessidade e a possibilidade de sair de sua centralidade para participar de outros seres; 4) o lado subjetivo da centralidade, do eu, é a percepção; 5) a forma exclusivamente humana de percepção é a autoconsciência; e 6) toda pessoa possui como característica constitutiva a angústia.

A angústia, sendo a última característica fundamental apontada por May é, ao mesmo tempo, relacionada com todas as outras por ser essa que abala o eu em sua centralidade e concretude. Rollo May (1980) nos diz que a angústia constitui a consciência humana de que cada um de nós é um ser que se depara continuamente com o não-ser. Sendo o não-ser aquilo que “destrói o ser, como a morte, a doença grave, a hostilidade interpessoal, a mudança demasiado súbita que destrói as nossas raízes psicológicas” (Idem, Ibidem, p. 335). A angústia se dá anunciando a possibilidade de destruição da existência ou de algum aspecto que seja valioso para o indivíduo e, por mais que possamos desejar que ela seja extirpada, segundo o estudioso norte-americano, a angústia não pode ser evitada, apenas reduzida, como nos esclarece: “O problema do controle da ansiedade é o de reduzi-la a níveis normais e usar depois essa ansiedade normal como estimulação para aumentar a consciência, vigilância e gosto pela vida do indivíduo” (p. 335).

A angústia também pode ser considerada “um clamor íntimo para a resolução do problema” (Idem, Ibidem, p.335). O problema apresentado na psicoterapia pelo paciente pode ser diverso, tanto um mal-entendido entre o indivíduo e o chefe, amigos ou familiares, como a deflagração das limitações próprias da vida. Nessas situações, a angústia se dá diante de uma questão que é própria da condição humana. Entretanto, há diversos modos de se lidar com a angústia, modos estes que se mostram na clínica psicológica. Dois modos salientados por Rollo May (Ibidem) são o modo construtivo e o destrutivo.

Sob inspiração de Kierkegaard, Rollo May nos explicita o modo construtivo de lidar com a angústia, afirmando que é possível ter uma vida mais leve, criativa e potente. Ele nos diz que, em relação à angústia, devemos “aprender a conviver com ela, aceitando-a como ‘mestra’, na frase de Kierkegaard, para nos ensinar a enfrentar o nosso destino humano” (Idem, Ibidem, p. 336).

Enfrentar as limitações próprias do humano, para o estudioso norte-americano, pode inspirar a criação de novas possibilidades, como obras de arte, ciência, assim como de

comportamentos. Ao trazer exemplos clínicos para elucidar como a angústia se mostra na vida, May (Ibidem) nos diz o quanto o cotidiano é permeado por tentativas de aliviar ou diminuir a angústia. O modo como as pessoas conversam e discutem, segundo ele, demonstra a necessidade de estabelecer uma segurança, querendo provar que estão no controle da situação para, assim, evitarem situações angustiantes. Essa evitação é considerada normal por May e diz sobre o aspecto constitutivo do homem de se deparar sempre com o não-ser e ter que se afirmar diante disso. Entretanto, na medida que essa ação por querer evitar a angústia se torna “extrema e compulsiva” (Idem, Ibidem, p. 337), há a angústia neurótica.

A angústia, quando surge para o indivíduo, indica a presença de um dilema, de uma “contradição dentro do sistema de valores de uma pessoa” (Idem, Ibidem, p. 344). A angústia, portanto, não é a contradição em si, mas é o alerta que algo está acontecendo na relação com indivíduo consigo mesmo. Assim como uma febre, que revela que o corpo está lutando contra algo, se há angústia, é por que a pessoa está lutando com a possibilidade de destruição do seu eu (Idem, Ibidem).

O psicólogo existencial-humanista nos aponta em seu livro dois processos defendidos por ele para a atuação do psicoterapeuta diante da angústia do paciente, ressaltando que eles não devem ser tomados como uma ferramenta para ser executada de modo perfeito, mas como norteadores para a relação terapêutica. O primeiro processo indicado por ele é a “expansão de consciência” (Idem, Ibidem, p. 344). Nesse caso, a pessoa se dá conta de modo nítido que um valor caro para si está sendo ameaçado, avistando também os conflitos que são gerados diante das expectativas e dos desejos presentes em sua vida que não são correspondidos ou/e não podem sê-los. O segundo processo é a “reeducação” (Idem, Ibidem, p. 344). Por meio desse, a pessoa transforma os valores que antes estavam estabelecidos, modificando as suas expectativas, avançando para uma realização realista dos valores modificados.

Em relação a como as situações geradoras de angústia podem ser usadas construtivamente, May (Ibidem) faz referência à Kierkegaard como o pensador pioneiro nessa abordagem. O estudioso afirma que, por mais que não se tenha artigos científicos sobre esse aspecto até então, o filósofo dinamarquês salientou para o caminho do aprendizado com a angústia, já que é um aspecto na existência do indivíduo que não se pode fugir. O aprender com a angústia, para o psicólogo norte-americano, é o se defrontar e resolver as experiências geradoras da angústia, estando apto, a partir disso, a enfrentar novas situações angustiantes no presente e no futuro sem que seja derrotado por elas (Idem, Ibidem). Deve-se, portanto, admitir e atravessar as apreensões e limites próprios da condição humana que geram a angústia, em vez de fugir das mesmas ou se retrair diante delas (Idem, Ibidem). E continua

seu raciocínio afirmando que: “a coragem não consiste na ausência de medo e ansiedade, mas na capacidade de ir em frente, mesmo com medo” (Idem, *Ibidem*, p. 347).

Entretanto, como uma pessoa pode enfrentar construtivamente a angústia? Segundo May (*Ibidem*), o indivíduo consegue subjetivamente se preparar para o enfrentamento se houver o convencimento de que os valores a serem ganhos com isto serão mais gratificantes do que aqueles obtidos pela fuga. Para exemplificar, o autor faz menção a soldados angustiados diante do enfrentamento dos perigos da guerra, afirmando que foi “a convicção de que a ameaça associada a um recuo era maior do que a ameaça enfrentada por entrarem em combate” que motivou os soldados a lidarem com os valores ameaçados pela angústia (Idem, *Ibidem*, p. 347). Esses valores, em linhas gerais, eram o de serem considerados corajosos pelos camaradas, não decepcionando o batalhão, assim como uma noção de responsabilidade coletiva (Idem, *Ibidem*).

Os valores, entretanto, dizem sobre um aspecto singular de cada indivíduo. Muitas vezes são valores *elementares*, como a preservação da vida, mas também podem ser relativos ao prestígio social, ao aproveitamento das próprias potencialidades, entre outros (Idem, *Ibidem*). A base dos valores para a nossa existência é referenciada por May (*Ibidem*, p. 348) pelo que Fromm (1947, p.80) nomeou de “plano geral de orientação e devoção”, pelo o que Paul Tillich (1944, p.47) expressou como “preocupação fundamental”, mas também pelo o que Kierkegaard (1844/2016, p. 169) nomeou como “possibilidade infinita”. Todas as nomeações falam sobre uma realização da convicção interior que gera a possibilidade de “expansão e de significação em sua existência como ser humano” (MAY, 1980, p. 349). Nesse sentido, o enfrentamento da angústia se dá quando há um ganho interior maior para o indivíduo, algo que o clama a realizar, apesar da angústia.

O modo construtivo de lidar com a angústia é algo que deve ser intensificado na psicoterapia existencial-humanista (Idem, *Ibidem*). Entretanto, nem sempre a angústia ocorre de modo construtivo. Segundo o estudioso norte-americano, o modo destrutivo deve ter especial importância para o psicoterapeuta, por ser nessas situações que o psicólogo mais pode ajudar o outro.

O limiar do aspecto construtivo e destrutivo da angústia aparece quando a evitação da angústia se torna compulsiva, ou seja, quando a pessoa se vê impelida a tomar atitudes repetidamente para aliviar a angústia, e não por uma vontade de realizar o ato de fato. May (*Ibidem*) nos diz que são exemplos de lidas destrutivas com a angústia o alcoolismo e a atividade sexual compulsiva. Ambos exemplos são compreendidos pelo psicólogo norte-americano como atos que assumem motivação não na atividade em si de beber ou de fazer

sexo, mas no efeito que essas atividades geram na vida da pessoa que se vê angustiada, afastando a angústia de si através de atitudes compulsivas, adormecendo-se para as questões e ameaças que a vida apresenta.

O trabalho compulsivo, segundo May (Ibidem), é um dos modos mais comuns de alívio da tensão gerada pela angústia na sociedade, por ser um dos métodos mais cômodos e mais facilmente adequados ao estilo de vida capitalista. Entretanto, segundo o mesmo, a atividade “permite a descarga de tensão sem resolver o conflito subjacente. Se assim for, o conflito permanecerá e, por conseguinte, a atividade será exercida repetidamente” (Idem, Ibidem, p. 340), podendo se tornar uma compulsão. Outro método destrutivo de se lidar com a angústia é descrito por Rollo May como a rigidez de pensamento.

Inspirado em Kierkegaard (1844/2016), May (Ibidem) nos diz que a rigidez de pensamento pode ser observada no dogmatismo religioso ou acadêmico, em uma exaltação do *eu* para que o indivíduo se proteja de uma ameaça evidenciada pela angústia. Nessa situação, o psicólogo norte-americano traz o exemplo dado por Kierkegaard (Ibidem) da história do professor que demonstrava perfeitamente um teorema quando as letras eram A, B e C, mas não quando eram D, E e F. A rigidez no pensamento, segundo o estudioso, gera uma falsa ilusão de segurança e de garantia, mas à custa da “perda das possibilidades de descoberta de novas verdades, da exclusão de novas aprendizagens e do embotamento da capacidade de adaptação a novas situações” (Idem, Ibidem, p. 341).

A fé no destino ou na necessidade também pode ser um modo de evitar a responsabilidade pelos conflitos gerados pela angústia, contornando o desconforto, mas perdendo a criatividade diante dos desafios (Idem, Ibidem). Isso se dá quando os valores do indivíduo são vulneráveis às ameaças e o modo de se lidar com essa vulnerabilidade torna o indivíduo rígido ao que se acredita, não se adaptando a novos modos de pensar e de agir.

Quando os métodos para fugir das situações que geram angústia se tornam mais complexos na vida da pessoa, há a criação de repressões e de sintomas, exemplificados em situações clínicas citadas pelo referido psicólogo como riso forçado, negação, intelectualização, agressão, hostilidade. “O fundamento lógico subentendido nesses fenômenos é óbvio: quando um indivíduo se defronta com uma situação geradora de ansiedade, as defesas contra ela são mobilizadas” (Idem, Ibidem, p. 341). A partir disso, pode ser vista uma relação direta entre a angústia e padrões de comportamentos para evitar as situações que geraram a mesma.

Os sintomas gerados pelo indivíduo diante das situações que fizeram surgir angústia são uma forma de evitar lidar com a ameaça evidenciada. Desse modo, o sintoma que se torna

um padrão no comportamento da pessoa faz com que o conflito gerador de angústia não se mostre conscientemente para o indivíduo, podendo ser classificado como “um mecanismo de defesa interior, estruturado, que anula o conflito mediante processos psicológicos automáticos” (Idem, *Ibidem*, p. 341). Assim, o indivíduo não se sente tão incomodado ao ser tomado por angústia, mas, ao mesmo tempo, não tem uma integração do seu eu, dissociando-se de si mesmo e criando contradições internas (Idem, *Ibidem*).

O objetivo do psicoterapeuta nesses casos é conseguir encontrar o conflito subjacente aos sintomas criados. No instante em que o conflito é esclarecido, então os sintomas somem, pois esses apenas se dão na medida em que a situação geradora de angústia não aparece de modo consciente para o indivíduo. A partir disso, May (*Ibidem*, p. 350) questiona sobre como lidar com uma pessoa na psicoterapia que “opta ou é forçada a optar pela limitação da sua personalidade, e decide construir uma muralha em torno de si mesma como uma proteção contra a ansiedade”. Nesses casos, o mesmo estudioso acredita que os sintomas gerados para evitar a angústia empobrecem a personalidade do indivíduo, negando-lhe possibilidades e diminuindo a possibilidade de atuação no seu mundo, bloqueando os conflitos que geram angústia (Idem, *Ibidem*).

A angústia gera, em maior ou menor grau, uma paralisação das atividades produtivas do indivíduo, bloqueando as “suas capacidades de pensar e sentir, assim como sua capacidade de planejar e agir” (Idem, *Ibidem*, p. 352). E, nessas situações, podemos perceber a “dissolução do eu” (Idem, *Ibidem*, p. 352), o empobrecimento da personalidade que passa a possibilitar a evitação das situações que geram angústia. Entretanto, nos diz May (*Ibidem*) que

ao aceitar o empobrecimento da personalidade, uma pessoa pode, sem dúvida, comprar uma liberdade temporária da ansiedade. Mas o preço para essa “transação” é a perda das características únicas e sumamente preciosas do eu humano (p. 352).

As características únicas e preciosas do *eu* podem ser perdidas na experiência de angústia, mas também podem ser fortalecidas e realizadas. A angústia tem o potencial de gerar ambos os movimentos na existência do indivíduo, a forma como o ser humano lida com a ameaça que gera a angústia é o limiar definidor do movimento, que pode ser de perda ou fortalecimento do *eu*. (Idem, *Ibidem*). May (*Ibidem*, p. 358) compreende o *eu* como a “soma total das capacidades do indivíduo” e, de modo mais específico, como a capacidade do indivíduo de conhecer a si mesmo nas suas ações e, através desse autoconhecimento, “exercer uma certa medida de liberdade na condição dessas atividades” (Idem, *Ibidem*, p. 358).

May (Ibidem) afirma que a autorrealização do *eu* ocorre em relação com a angústia em um confronto do indivíduo com as experiências geradoras de angústia e, em seguida, com a sua superação. Por sua vez, a liberdade está intimamente ligada com esta realização, como nos diz o mesmo estudioso (Idem, Ibidem):

a liberdade inerente do indivíduo saudável é inerente à sua capacidade para se aproveitar de novas possibilidades ao enfrentar e superar as ameaças potenciais à sua existência. Ao passar pelas experiências geradoras de ansiedade, o indivíduo busca e consegue parcialmente a realização de seu eu (p. 358).

O *eu* assim como a autoconsciência são formados no próprio confronto com a angústia, no movimento de proteção do *eu* contra a angústia (Idem, Ibidem). Então, se bem confrontada, a angústia forma o *eu* do indivíduo. Se não for confrontada de modo construtivo, constri-o. O surgimento da autoconsciência, segundo May (1980), acontece pelo salto qualitativo descrito por Kierkegaard (1844/2016). No salto, a pessoa se dá conta que liberdade envolve responsabilidade, envolve “ser o próprio eu” (MAY, 1980, p. 360). E é no enfrentamento, no suportar e no derrotar as situações geradoras da angústia que os aspectos positivos do *eu* se desenvolvem.

A angústia, para o psicólogo norte-americano, é inerente à vida e necessária para que o *eu* seja formado. Segundo May (Ibidem), a sentença “saúde mental é viver sem ansiedade” tem o seu

valioso significado ideal; mas, quando super simplificada, como ocorre frequentemente no uso geral, no sentido de que o objetivo de toda vida é a ausência total de ansiedade essa sentença torna-se enganosa e até perigosa (p. 345).

A psicoterapia existencial-humanista, portanto, não possui como objetivo extirpar a angústia de modo total do indivíduo, pois essa faz parte da condição humana. Entretanto, o estudioso norte-americano afirma que é possível que a angústia seja reduzida a um nível que não seja prejudicial para o processo de autorrealização do ser humano. Cabe ao psicólogo caminhar em duas direções: encontrar os conflitos subjetivos que geram a angústia para, a partir de então, ajudar o indivíduo a enfrentar, superar e derrotar os mesmos para, assim, propiciar um desenvolvimento do seu *eu* e experimentar a autorrealização.

Além da lida com a angústia na psicoterapia, May (1983) se inspira em Kierkegaard para pensar no encontro clínico que se dá entre paciente e psicoterapeuta, ressaltando a importância da *presença*. Para o estudioso norte-americano, o psicoterapeuta não é um mero espelho que mostra o outro para si mesmo, ele é um ser vivo, um humano, que se preocupa em experimentar até quanto for possível o ser do paciente (Idem, Ibidem). Para o

psicoterapeuta compreender o paciente, ele precisa participar do campo da vida dele. Entretanto, fazer isso não é algo simples, são necessárias destreza e técnica que possibilitem o psicoterapeuta ver através da outra pessoa pelo campo de visão que é o dela, compreendê-la verdadeiramente, considerando que, se o psicoterapeuta “não for um ser humano em primeiro lugar, sua destreza será irrelevante e prejudicial” (Idem, *Ibidem*, p. 175). O que pode acontecer ao outro pode acontecer ao psicólogo, pois ambos são humanos.

Devido à importância da *presença* na psicoterapia na perspectiva existencial-humanista, o estudioso norte-americano nos diz o quanto é importante o psicólogo estar atento a elementos que possam destruir a conexão com o paciente. A angústia pode ser um desses elementos, segundo May (*Ibidem*). Em uma tentativa de evitar situações que gerem angústia, o profissional pode se ver tendendo a ser apenas técnico, em um afastamento do paciente como um ser humano, como ele mesmo é. Rollo May (*Ibidem*), então, nos diz que

a situação do terapeuta é como a do artista que se dedicou muitos anos ao estudo disciplinado aprendendo a técnica. Mas ele sabe que se for tomado pela preocupação com a técnica quando estiver no processo efetivo de pintar, terá perdido, naquele momento, sua visão (p. 179).

O objetivo da terapia, partindo dessa compreensão, é a que o paciente “sinta a sua existência como uma coisa real” (Idem, *Ibidem*, p. 179), para que o paciente possa conscientizar de si, das suas potencialidades e tornar-se apto para as realizar de modo mais pleno possível. A angústia neurótica, assim como toda neurose, tende a manter a existência obscurecida, em que tudo pode se mostrar como uma ameaça. A tarefa da psicoterapia é a de “iluminar a existência” (Idem, *Ibidem*, p. 179) do paciente, ajudando-o a enxergar esses elementos que podem estar ocultos em sua vida para que o seu eu seja fortalecido, assim como a sua consciência de si. Para essa iluminação ocorrer, é necessária uma *entrega*.

May (*Ibidem*), inspirado nas reflexões de Kierkegaard, especificamente na frase kierkegaardiana “a verdade somente existe se o próprio indivíduo a produzir ativamente” (apud MAY, *Ibidem*, p. 182), nos diz que o entregar-se ao processo da psicoterapia e do autoconhecimento é fundamental para que o paciente chegue à verdade de ser quem se é, ao *insight* e, conseqüente, à autoconsciência. A entrega diz respeito a uma decisão súbita, não uma decisão por fazer isto ou aquilo, mas sim uma atitude decisiva diante da existência. O *insight* e o conhecimento sobre si apenas podem acontecer posteriormente a essa entrega.

A entrega, entretanto, não é uma atitude totalmente voluntária ou consciente. O desafio para a psicoterapia existencial-humanista encontra-se nesse ponto. O psicoterapeuta pode ajudar o paciente “no desenvolvimento de uma orientação de entrega” (Idem, *Ibidem*, p.

184). Uma experiência de angústia, de ameaça externa e sofrimento interior podem proporcionar o movimento de entrega, entretanto, não é o modo mais positivo e ideal (Idem, Ibidem). De acordo com o mesmo psicólogo (Ibidem), quando ocorre a entrega em situação de angústia, cabe ao psicoterapeuta existencial-humanista

auxiliar o paciente a absorver o impacto real de tais experiências ajudando-o a desenvolver a capacidade do silêncio (que é outra forma de comunicação) e assim evitar a tagarelice para destruir o poder e impacto do contato com o insight (p. 185).

O estudioso norte-americano nos diz que o psicoterapeuta não deve intensificar a angústia ou procurar incitá-la no paciente, pois, assim, estará levando o paciente a um retrocesso, incentivando-o a estar na esfera de possibilidades, sendo privado da sua existência concreta e suas potencialidades (Idem, Ibidem, p. 185). Ao mesmo tempo, May não considera a angústia como algo que pode ser curado, pois ela é inerente à vida. O objetivo do psicólogo que se inspira na perspectiva existencial-humanista está em conseguir diminuir a potência destrutiva do *eu* gerada pela angústia e transformá-la em potência construtiva no desenvolvimento da autoconsciência e das realizações.

Constantemente, o estudioso norte-americano apresenta fragmentos de suas situações clínicas para exemplificar uma reflexão teórica do modo do ser humano. Rollo May (1980) mantém esse modo de desenvolver o seu pensamento, e apresenta análises clínicas que demonstram a temática da angústia, evidenciando o modo como ele atuou e interpretou as situações como psicoterapeuta.

Com o intuito de demonstrarmos como a psicoterapia existencial-humanista inspirada nas reflexões de Kierkegaard se dá na própria experiência, cabe-nos mencionar recortes de uma situação clínica apresentada por Rollo May (1980) intitulada “Harold Brown: conflito subjacente em grave ansiedade”, a fim de exemplificar, no próprio relato do autor, como a questão da angústia pode se mostrar na psicoterapia existencial-humanista.

3.2.1 Harold Brown e as ocasiões de angústia: uma análise clínica pelo olhar da perspectiva existencial-humanista

Rollo May (1980), reserva o oitavo capítulo para apresentar estudos de casos demonstrativos da angústia. Em sua análise clínica, o estudioso norte-americano mostra como é possível interpretar e atuar clinicamente um paciente diagnosticado com angústia. Nesse

relato atentaremos-nos aos aspectos abordados e reflexões elaboradas pelo autor, a fim de que possam nos ajudar a pensar na temática da angústia na psicoterapia existencial-humanista.

A análise apresentada é a de um homem de 32 anos nomeado Harold Brown. Sendo diagnosticado por Rollo May como padecente de “neurose de ansiedade” (Ibidem, p. 236), o paciente experimentava, segundo o psicólogo norte-americano, uma quantidade enorme de angústia que continuamente o abatia. Inspirado em seus estudos de Kierkegaard, May nos diz que percebeu o paciente na ambiguidade da angústia descrita pelo filósofo dinamarquês, tal como se descreve a seguir (KIERKEGAARD, 1844/2016 apud MAY, 1980):

A ansiedade é medrosa, mas, no entanto, mantém um intercâmbio sorrateiro com o seu objeto, não pode desviar os olhos dele e, de fato, não quer desviá-los (...) A ansiedade é um desejo daquilo que se teme, uma antipatia simpática. A ansiedade é um poder estranho que se apossa do indivíduo e, contudo, não consegue desprender-se dela nem tem vontade de o fazer; pois o indivíduo teme, mas deseja aquilo que teme. Assim, a ansiedade torna o indivíduo impotente (p. 236).

Em uma descrição por fragmentos, May nos diz que o paciente sofria de uma grave angústia há cerca de nove anos, cujo primeiro estado mostrou-se com sintomas relativos à “incapacidade de dormir e trabalhar, a dificuldade em tomar decisões, ainda as mais simples, e o medo de ‘perder o juízo’” (Idem, Ibidem, p. 237). O modo como o paciente lidava com as crises de angústia era encerrando as atividades que a ativavam, como fez com o curso de Medicina e demais carreiras que tentou iniciar.

Nas primeiras sessões com Rollo May, o ânimo de Harold oscilava entre inércia e intensa angústia, parecendo ambos estarem relacionados, em uma ambiguidade, assim como descrita por Kierkegaard. Segundo o próprio paciente, havia momentos que ele se via como “um cachorro estirado ao sol, esperando que alguém o alimente” (MAY, 1980, p. 237), em outros momentos, via-se em grande tensão e falava rapidamente, como se precisasse colocar para fora toda a tensão que sentia. Em angústia, o paciente relatava que tinha dificuldade de reconhecer o que sentia, parecendo tudo estar nublado, sentindo-se incomodado justamente por não saber. O modo como Harold lidava com esse desconforto era indo ao cinema, lendo romances e fazendo atividades que as pessoas normalmente faziam, com o intuito de poder se aproximar e de se sentir do mesmo modo como as pessoas costumavam agir (Ibidem). O paciente dizia que fazendo isso esperava sentir alívio de sua angústia.

O modo como o psicólogo Rollo May interpreta essas situações de angústia é as definindo como um “estado de consciência diminuída do próprio *eu*, que caracteriza severa ansiedade” (Ibidem, p. 237). Apontando, em contraponto, como um *insight* significativo o movimento de Harold Brown de ganhar consciência, de fazer o que as pessoas fazem para se aproximar delas e, assim, tomar consciência do seu *eu* em diferenciação com os objetos e

outros, reconhecer a si mesmo. Rollo May (Ibidem) esclarece a sua compreensão com o seguinte trecho:

O esforço de Brown para superar a sua ansiedade, tornando-se consciente dos sentimentos de outras pessoas, revela uma compreensão intuitiva de que ele poderia então tornar-se consciente do seu eu em relação a outras pessoas e, por conseguinte, superar o estado que designamos por “dissolução” do eu (p. 238).

O autor faz uma retrospectiva da história de vida de Harold, que era órfão de pai e morou por toda a sua vida com a mãe, a qual ele atribui como decisiva para a sua angústia. Segundo o estudioso norte-americano, o padrão decisivo para a angústia do paciente era a sua relação “muito dependente e simbiótica com a mãe” (Ibidem, p. 238). Em análise, o paciente relembrou diversas situações nas quais ele se sentiu humilhado pela mãe por ela o considerar infantil, além de afirmar que sente que não pode decidir ou ter uma opinião de modo independente da mãe, com o risco de desagradá-la consideravelmente. Diante disso, May afirmou que o paciente “estava dominado pela mãe sob a fórmula: se você for contra a minha autoridade, então é porque não me ama” (Ibidem, p. 239).

Segundo o estudioso norte-americano, “as origens do padrão de ansiedade do paciente podem ser entendidas no contexto de ter ele que lidar, desde o seu nascimento em diante, com uma mãe dominante” (Ibidem, p. 239). Essa origem, considerada por May como o conflito subjacente da angústia, foi revelado em sonhos eróticos com a mãe, nos quais ela se mostra como dominante e exige que ele faça o que ela deseja. Em seus sonhos, sua mãe se revelava como alguém com grande poder, e ele via-se como vítima das exigências dela. Na sua vida, Harold tinha dificuldades de conquistar autonomia, se colocando em uma subordinação de si mesmo a outros, com uma passividade que necessitava dos cuidados de outrem, principalmente da mãe (Ibidem).

Diante dessa interpretação, May (Ibidem) afirma que o conflito subjacente da angústia de Harold pode ser descrito da seguinte maneira:

se ele tentar usar seu próprio poder, produzir e realizar independentemente da mãe, será morto. Mas o caminho oposto, ou seja, permanecer dependente dela, só pode ser percorrido ao preço de contínuos sentimentos de inadequação e impotência (p. 240).

Harold definia a sua angústia como uma luta “contra algo no escuro, quando não se sabe realmente o que é” e como um estar com “medo de tudo, medo da vida” (Ibidem, p. 241). Ele não sabia exatamente o que temia, ao que era direcionada a angústia, mas sabia que vivia um intenso e paralisante conflito.

Após encontrar o conflito subjacente da angústia de Harold, Rollo May (Ibidem) nos apresenta as ocasiões que deflagraram a angústia no paciente. O estudioso ressalta que não eram os eventos em si que geravam a angústia, no sentido de serem a sua causa. As ocasiões de angústia em que a paralisia e a impotência apareciam eram produzidos pelo conflito subjacente, que é a base de toda a angústia (Ibidem). May nos esclarece que a causa da angústia é o conflito neurótico, e as ocasiões em que ela se mostra são as experiências que ativam o conflito no indivíduo. As ocasiões têm a função apenas de deflagrar o conflito já existente.

O estudioso nos apresenta três ocasiões nas quais a angústia de Harold se mostrava. No primeiro conjunto de manifestações de ansiedade, o psicólogo norte-americano nos diz que a angústia era ocasionada por “situações em que ele tinha de assumir responsabilidade individual” (Ibidem, p. 242). Para exemplificar essa interpretação, o autor nos diz que o paciente sentiu uma intensa angústia quando se matriculou para o seu ano final do curso. Nesta ocasião, Harold sofreu episódios de angústia, descritos por ele como intensos sentimentos de impotência e inadequação diante da perspectiva de apresentar trabalhos e fazer provas de exame. O paciente dizia não se ver capaz de passar nas provas e isso poderia acarretar na sua perda de prestígio. Como subsequentemente Harold passou em todos os exames, Rollo May concluiu que é “evidente que a ansiedade não decorreu de uma avaliação realista de uma inadequação em face das tarefas (isto é, a ocasião), mas do conflito neurótico ativado em face dessas tarefas” (Ibidem, p. 242).

A segunda categoria de ocasiões da angústia de Harold Brown foi as “ocasiões de competição” (Ibidem, p. 242). O paciente se via extremamente mobilizado nas situações de competições maiores às menores, de exames da faculdade aos jogos de tabuleiros. May afirma que esta angústia está associada à “profunda rivalidade com a irmã durante a sua infância” (Ibidem, p. 242). Estando relacionada à posição que ocupava em relação à sua mãe, desejando a sua aprovação constante. No caso da faculdade, ele teria a aprovação da mãe caso obtivesse sucesso. Nesse sentido, as situações em que ele se via competindo ativavam o conflito subjetivo atrelado à angústia.

O terceiro grupo de ocasiões de angústia, segundo o psicólogo norte-americano, é o mais significativo. Ele consiste na ocasião de angústia “depois de se alcançar o sucesso” (Ibidem, p. 234). Rollo May nos exemplifica este grupo com a situação em que o paciente foi convidado a presidir uma reunião em uma importante sociedade profissional, reunião esta que para Harold era de grande prestígio. O evento desenrolou-se bem, e o paciente recebeu elogios e cumprimentos dos seus parceiros de trabalho. No dia seguinte, iniciou-se “um dos

seus mais severos ataques de ansiedade e depressão” do paciente (Ibidem, p. 243). Harold dizia que “quando obtenho êxito, tenho medo de que se levante uma barreira entre mim e os outros” (Ibidem, p. 243). Este medo permanecia por dias, paralisando-o, e apenas se sentia capaz de superar as crises nas sessões de terapia, nas quais ele chorava e, segundo Harold, permitia a si mesmo mostrar a sua fraqueza.

Após dez meses de análise, Rollo May aplicou o teste de Rorschach⁴, assim como havia aplicado no início de sua análise. No primeiro teste, o paciente respondeu predominantemente de modo vago, sem elaboração, com baixo grau de receptividade e produtividade, com ausência de originalidade. Já no segundo Rorschach, após meses de análise, quando o paciente “estava relativamente livre de ansiedade” (Ibidem, p. 246), a aplicação do teste mostrou um resultado completamente diferente.

No segundo teste de Rorschach, Harold Brown teve cinquenta respostas, comparadas às dezoito do primeiro teste, várias originais e uma articulação maior para descrever acontecimentos da sua vida. Segundo Rollo May, “vamos agora o retrato de uma personalidade produtiva e eficaz” (Ibidem, p. 246). A partir da análise de ambos os testes, pode-se observar uma grande diferença na personalidade do paciente comparando com o momento em que ele se via em grande angústia e livre de angústia, como nos diz o psicólogo norte-americano (Ibidem):

Temos no primeiro Rorschach um indivíduo cuja ansiedade bloqueia a sua capacidade de relacionamento com a realidade concreta, expressa a realidade de forma “nublada” e vaga, e debilita as suas capacidades de sentir e pensar (...) uma personalidade “fechada”, sem liberdade, e, portanto, depauperada (p. 246).

O segundo teste de Rorschach mostrou, segundo Rollo May, que Harold havia se tornado uma pessoa mais livre por estar sem angústia. Diz que ele passou a ser mais apto a relacionar-se com as pessoas e com o mundo, além de ser mais consciente de si e do outro. Ao final de sua conclusão, diz que o paciente dissipou as antigas banalidades, dando lugar a uma “originalidade genuína” (Ibidem, p. 246). Segundo o psicólogo norte-americano, não importa afirmar se a melhora do paciente é atribuída ao ano de análise, à transferência com o psicólogo, ou qualquer outra justificativa. O que se pode afirmar é que no primeiro teste ele se encontrava em grave angústia, e no segundo não, ocasionando resultados tão distintos.

⁴ O teste de Rorschach é uma técnica de avaliação psicológica pictórica, desenvolvida pelo psiquiatra e Psicanalista suíço Hermann Rorschach. O teste consiste em dar respostas sobre com o que se parecem as dez pranchas com manchas de tinta simétricas. A partir das respostas, procura-se obter um quadro amplo da dinâmica psicológica do indivíduo (TEIXEIRA; MARQUES, 2009).

O progresso da análise de Harold Brown para a superação da sua angústia se deu em três direções, segundo o psicólogo existencial-humanista. A primeira direção aconteceu através do “esclarecimento gradual da relação anteriormente inconsciente com a mãe” (Ibidem, p. 247). Tornando-se consciente para o paciente o seu conflito subjacente para, nessa consciência, os sintomas da angústia não se mostrarem mais de modo a atordoá-lo. A segunda frente do progresso foi a “renúncia aos aspectos excessivos de sua ambição” (Ibidem, p. 247), abrindo mão do seu perfeccionismo em relação às atividades acadêmicas e ao trabalho, libertando-se das exigências que o paralisavam e impediam de progredir. A terceira e última direção do processo de análise de Harold, no sentido de vencer a sua angústia, foi “um crescimento gradual de sua capacidade para usar a sua própria força sem ser doravante ameaçado” (Ibidem, p. 247), fortificando-se para não ser abatido pela ameaça ao seu próprio *eu*, superando a angústia. A descrição da direção do desenvolvimento do paciente na análise foi simplificada por Rollo May com o intuito de ilustrar como o seu conflito subjacente foi aliviado, libertando-o da angústia.

A angústia de Harold Brown, segundo Rollo May, mostrava-se como algo paralisante e destrutiva a si mesmo, anulando as suas possibilidades. Por conta disso, a análise foi direcionada à superação da mesma, em busca do conflito subjacente e das ocasiões da angústia. Apesar de o processo ter ocorrido com o intuito de libertar o paciente da angústia, o autor alerta no final de sua análise clínica que não podemos esquecer a “humanidade essencial da ansiedade” (Ibidem, p. 247), pois a angústia também pode ser um desafio e um estímulo ao indivíduo, se não o paralisa e empobrece o *eu*.

4 SEMELHANÇAS E DIFERENÇAS NAS APROPRIAÇÕES DA ANGÚSTIA NAS PERSPECTIVAS FENOMENOLÓGICO-EXISTENCIAL E EXISTENCIAL-HUMANISTA

As perspectivas da Psicologia fenomenológico-existencial e existencial-humanista se inspiram na filosofia de Kierkegaard e, especificamente, na obra *O conceito de angústia* (1844/2016), para construir a sua prática clínica. Entretanto, cabe questionar se o modo como ambas as perspectivas se apropriam da noção de angústia afeta o seu respectivo fazer clínico. E se sim, quais seriam as semelhanças e diferenças entre essas? Para respondermos a essa pergunta, procuramos evidenciar, em uma revisão narrativa da literatura sob o olhar de uma psicóloga da perspectiva fenomenológico-existencial, o modo como Haufniensis (1844/2016) compreende a angústia e, posteriormente, como Rollo May (1980) desenvolve o seu entendimento da angústia inspirado em Haufniensis para, por fim, como as clínicas psicológicas de ambas as perspectivas constituem a sua prática em relação à angústia.

Após percorrermos esse caminho, propomo-nos neste último capítulo a apresentar as semelhanças e diferenças no modo de se compreender a angústia nas perspectivas fenomenológico-existencial e existencial-humanista, bem como a responder se o modo como essas compreendem a angústia afeta as respectivas práticas clínicas. Para tanto, cabe-nos expor como as perspectivas existenciais se apropriam de elementos importantes do pensamento de Haufniensis, tais como liberdade e possibilidade, estreitando ambas as interpretações de modo que fique desvelado as aproximações e os distanciamentos das duas psicologias existenciais.

Haufniensis (1844/2016) apresenta a angústia como um aspecto constitutivo do modo de ser do homem, sendo “a realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade” (KIERKEGAARD, *Ibidem*, p.45). Dessa forma, o pseudônimo do dinamarquês afirma que a angústia está intimamente relacionada à liberdade. Entretanto, como as perspectivas existenciais da Psicologia compreendem a relação da angústia com a liberdade? E o que é liberdade?

Rollo May (1980), psicólogo da perspectiva existencial-humanista, inspirado no pensamento de Kierkegaard, compreende a angústia como uma ameaça à liberdade do indivíduo, ao *eu* que é potência. A liberdade, para esse estudioso, é a capacidade do indivíduo de desenvolver o *eu*, a potencialidade do homem de moldar a si mesmo. Potencialidade esta que é como uma semente que, dependendo do quanto se supera a angústia, cresce e se torna o

fruto que se deve tornar. Dessa forma, a potencialidade é vista pelo psicólogo norte-americano como algo intrínseco ao modo de ser do humano que, na luta contra a ameaça da angústia, pode vir a se concretizar ou não. A liberdade, portanto, é algo constitutivo do indivíduo e possibilita que a sua potencialidade venha a se concretizar. A possibilidade está ligada à potencialidade de vir a ser o que se é, através da escolha individual, que se dá no confronto da ameaça ao *eu* que a angústia gera. Logo, a possibilidade é tomada de modo similar à escolha. O indivíduo se vê diante de diversas possibilidades e deve escolher uma.

Já na perspectiva fenomenológico-existencial sob inspiração de Kierkegaard, a angústia é tomada como o despertar da liberdade para o indivíduo. Liberdade esta que é possibilidade antes da possibilidade, um caráter constitutivo do indivíduo, fundamento para tudo se mostrar na existência. Apenas porque o indivíduo é liberdade, ele pode escolher isto ou aquilo ou ter uma identidade, *a posteriori*, que considere como sua. A liberdade é a abertura na qual o mundo se mostra para o ser humano. A angústia é o instante em que a realidade da liberdade como “ser-capaz-de” (KIERKEGAARD, 1844/2016, p. 49) revela-se para o indivíduo. A liberdade para esta perspectiva da Psicologia, entretanto, não é um elemento intrínseco ao homem, assim como interpretado por May (1980), essa é o fundamento para tudo se mostrar na existência, fundamento este que é mera possibilidade antes da possibilidade, i.e., antes do posicionamento em relação à isto ou aquilo. A liberdade é a abertura que se revela para o indivíduo no instante em que ele é tomado por angústia.

Ambas as perspectivas da Psicologia se encontram ao considerar a liberdade como a capacidade para, ou, nas palavras de Haufniensis, como *ser-capaz-de* (KIERKEGAARD, 1844/2016, p. 49). Entretanto, May compreende o *ser-capaz-de* como uma capacidade para se determinar, moldar-se em um *eu* definido, uma potencialidade intrínseca ao *eu*. A possibilidade é vista como algo que dirige o indivíduo para a sua potencialidade, podendo, portanto, o indivíduo vir a ser a potência que é ou não, dependendo do modo como ele lida com a angústia. Se há o enfrentamento da angústia e a realização das possibilidades, transformando-as em realidade, então há uma boa superação da angústia.

Já a perspectiva fenomenológico-existencial entende o *ser-capaz-de* como abertura, possibilidade para, sempre em um constante movimento e fluir, não sendo possível definir o homem com um *eu* estático, justamente por não haver um *eu* intrapsíquico, como é a semente descrita por May (1983), e sim um constante *poder-ser* que está sempre se relacionando consigo mesmo enquanto relação. A tarefa do ser humano está em se fazer a cada vez na existência, na relação consigo mesmo.

Na relação com a liberdade intrínseca ao indivíduo, a angústia, para May (1980), é a experiência na qual o ser humano se depara com a sua nadaidade, a ameaça do não-ser e da dissolução da sua identidade. De modo semelhante, a perspectiva fenomenológico-existencial também se apropria da noção de angústia como uma experiência que revela a indeterminação do indivíduo, a dissolução da identidade e a ameaça do deixar de ser aquilo que pensa que é. Entretanto, a grande diferença está no modo como se interpreta essa experiência.

Para a perspectiva existencial-humanista, o avistar a nadaidade é algo negativo, pois gera a dissolução do *eu*. Nesse movimento de dissolução, há a inibição das potencialidades do ser humano, anulando o que é considerado como os valores para aquela pessoa viver bem, como ver sentido no trabalho, nas relações interpessoais e nas demais atividades importantes para a nossa sociedade. Desse modo, a angústia não é boa para o indivíduo, sendo algo que deve ser superado. May (Ibidem) afirma a importância de o indivíduo ter identidades e de reconhecer-se nessas para ter uma experiência saudável na vida e, ao se defrontar com a angústia, vencê-la, reafirmando o *eu*.

A perspectiva fenomenológico-existencial, diferentemente da existencial-humanista, atribui à atmosfera da angústia o despertar do caráter constitutivo de liberdade como possibilidade para a possibilidade, a aproximação do homem do que há de mais próprio na sua existência. Desse modo, a perspectiva fenomenológico-existencial não pensa no despertar da liberdade pela angústia como algo negativo, que deve ser extirpado. Ao contrário, essa psicologia pensa que o indivíduo, ao encontrar-se com a sua nadaidade, pode transformar-se, pode avistar outra possibilidade de ser e de estar no mundo que não aquelas que geravam sofrimento. A angústia possibilita que o indivíduo se desamarre das amarras tecidas pelo nosso tempo, pelas identidades que nos prendem em definições que nos resumem e enclausuram (FEIJOO, 2010). Isso só é possível porque somos liberdade como possibilidade. Não uma liberdade em que tudo pode, voluntarista, e nem uma liberdade que resguarda uma potencialidade, mas sim uma liberdade que se dá como possibilidade e é enredada nesta enquanto abertura.

May (1980), apesar de inspirado na filosofia de Kierkegaard, ao dizer que a angústia é uma característica do ser do homem, mantém a concepção da angústia relacionada a um mecanismo psíquico. A angústia surge para o indivíduo devido a um conflito subjacente, que ameaça o ser do humano. Dessa maneira, o estudioso norte-americano utiliza-se de uma lógica para explicar a experiência do angustiar-se. O conflito subjacente torna-se um intermediário inconsciente que gera a angústia no indivíduo, em uma lógica de causa e efeito. Portanto, a angústia não se mostra para esse psicólogo como algo constitutivo do ser do

homem de modo fundamental e gratuito, mas sim como decorrência de um mecanismo inconsciente e intrapsíquico do indivíduo que ocasiona a angústia.

Apesar de dizer que a angústia é “uma característica do ser do homem, enraizada em sua existência” (MAY, 1983/2000, p. 120), o psicólogo existencial-humanista se contradiz ao afirmar que a angústia pode ser superada, na medida em que encontre a sua fonte geradora, o conflito subjacente, e o extermine ao trazê-lo para a consciência. A angústia, portanto, parece ser considerada constitutiva por ser uma possibilidade para o ser humano, por mais que o que gere seja algo de outra ordem psíquica, mas algo possível de ser curado, se o indivíduo lidar de modo construtivo com a ameaça ao *eu*.

Por mais que May (1980) tenha se inspirado em Kierkegaard para pensar a noção de angústia em sua clínica psicológica, a influência de Freud em relação aos mecanismos psíquicos e, principalmente, no conceito de neurose, impossibilita que o estudioso veja a angústia como algo propriamente existencial, que ocorre na experiência e toca o indivíduo em um instante. A perspectiva existencial-humanista resguarda a noção de subjetividade, afirmando o *eu* como potência e a liberdade como um elemento de escolha, da vontade.

A angústia, de acordo com a perspectiva fenomenológico-existencial, não é um sentimento, algo intrínseco ao indivíduo, é inerente à existência (FEIJOO; MATTAR, 2016). Uma atmosfera que inunda, em um instante, o ser humano ao propiciar, em um piscar de olhos, o avistar da realidade da liberdade como possibilidade para a possibilidade. O instante é algo que não tem uma lógica, uma causa, simplesmente acontece, como um salto.

Para a perspectiva existencial-humanista, o *insight* se assemelha ao instante pensado na perspectiva fenomenológico-existencial. Ambas as perspectivas afirmam que o instante e *insight* se dão em um piscar de olhos, em que o indivíduo passa a ver a existência de um outro modo, e, por isso, passa também a se posicionar de outra forma, transformando a sua vida. Entretanto, há diferenças importantes relativas ao modo como o *insight* e o instante se relacionam com a angústia.

Segundo a compreensão da Psicologia existencial-humanista, a angústia tem um papel decisivo para ocorrer o *insight*. Este apenas acontece se o indivíduo enfrentar a angústia e progredir apesar dessa, superando-a. A autoconsciência é o processo de individuação, pelo qual se dá no confronto da nadaidade evidenciada na angústia, em uma reafirmação das identidades do *eu* (MAY, 1980). No momento em que há o confronto com a angústia, a consciência volta para si mesmo em um *insight* e o indivíduo pode se transformar, decidir-se de modo distinto na existência (Idem, Ibidem).

Já a perspectiva fenomenológico-existencial, pensa a angústia como o instante em que se dá o despertar da liberdade, revelando para o indivíduo a sua indeterminação. Esse revelar devolve o indivíduo para o que há de mais próprio em si mesmo. Assim como pensa a perspectiva existencial-humanista, o instante pode transformar a existência do indivíduo, entretanto, há um distanciamento crucial no modo como ambas as perspectivas compreendem o instante e o *insight* em relação à angústia.

Para o psicólogo existencial-humanista Rollo May (1980), o *insight* ocorre na superação da angústia, após uma cura da mesma. Ao avistar a nada, a ameaça ao não-ser, o indivíduo deve retornar para si, em uma autoconsciência, e assumir de modo construtivo as suas potencialidades, a sua identidade, reafirmando a mesma ou recriando-a, lutando para não ser tomado pela inquietação da angústia que dissolve o *eu*. Já a fenomenologia-existencial pensa a angústia como o despertar da liberdade como possibilidade e, no instante, o indivíduo se depara com o que há de mais constitutivo na sua existência, possibilitando que a transformação ocorra. No encontro com a liberdade, o indivíduo pode ver-se como um ser que não está preso a determinações *a priori*, a identidades, mas sim em constante relação com a possibilidade que o constitui e sempre se mostra no seu existir.

Após a angústia surgir na existência do indivíduo, há diversos modos de se lidar com essa. Essas formas são descritas por Haufniensis (1844/2016) e as perspectivas existencial-humanista e fenomenológico-existencial se inspiram nisso para pensar a sua clínica psicológica. May (1980) nos diz que há uma angústia saudável e neurótica, e o que faz com que uma seja saudável e a outra não é o modo como o indivíduo a supera. Na medida em que há o enfrentamento do que a angústia revela para o indivíduo, em um retorno à identidade e potencialidade do ser, compreende-se que é saudável. Entretanto, a angústia se torna neurótica quando o indivíduo não a supera, não enfrenta a ameaça de não-ser e há uma dissolução do seu *eu*, da sua identidade.

Para a perspectiva existencial-humanista, tal como compreendida por Rollo May (Ibidem), se o indivíduo se vê como indeterminado, sem um *eu* definível e estático, ele não está saudável. A saúde é a pessoa enxergar o que há de potência em si, ou seja, o que há de essencial para, nesse ver, concretizar a identidade que pensa que se é. A angústia mostra a possibilidade do não-ser, a nada, mas isso é negativo e deve ser evitado e superado, para a pessoa voltar a se afirmar como o *eu* que é, um *eu* substancializado, com características específicas e essenciais. A angústia é saudável na medida em que ajude o indivíduo, através da autoconsciência, a afirmar ou a reafirmar as suas identidades. O indivíduo, em angústia, avista a nada e se desprende das suas identidades e, caso ele não retorne para uma

determinação de si, experiencia a angústia neurótica. A saúde na angústia está na negação do que essa revela: a indeterminação. Para, nessa negação, voltar a se ter um *eu* determinado.

A atuação clínica pela perspectiva existencial-humanista se dá, portanto, em uma tentativa de encontrar o conflito subjacente da angústia para, nesse encontro, ajudar o paciente a superá-lo e se curar da angústia. O aprendizado que podemos ter com a angústia, segundo May (Ibidem), é conseguir realizar as nossas potencialidades, enfrentando a ameaça às nossas identidades que o angustiar trás.

A perspectiva fenomenológico-existencial, em um caminho diferente, pensa que, pela angústia ser uma atmosfera que revela aquilo que há de mais próprio em nós e é inerente à vida, não é algo que pode ser curado ou superado, justamente por não ser possível deixar de ser aquilo que somos: *nadidade*. Um dos aspectos singulares no modo como pensamos a angústia em relação à perspectiva existencial-humanista está na inspiração em Kierkegaard para refletirmos sobre como o indivíduo lida com o mostrar-se da liberdade para si mesma na angústia, ou seja, como se dá a lida com o que a angústia revela.

Nesse ponto, Haufniensis (1844/2016) inspira a perspectiva fenomenológico-existencial ao nos apresentar diversos modos do indivíduo lidar com o despertar da liberdade: fugindo da mesma, colocando a responsabilidade nos outros, se fechando hermeticamente, entre outros (FEIJOO, 2010). Esses modos de lida, entretanto, são posteriores à angústia. A angústia surge, em um instante, revelando o caráter fundamental. E a Psicologia clínica tem a possibilidade de atuação no momento posterior ou anterior ao instante em que essa se revela.

Diante dessas formas de lidar com a angústia, o psicólogo clínico não se portará no intuito de obscurecer o aparecimento da indeterminação, mas sim de devolver o indivíduo para si mesmo, esse si mesmo mais próprio que é *ser-abertura-para*. Nessa devolução, o indivíduo pode vir a se transformar, a ter uma outra lida com aquilo que antes gerava sofrimento (FEIJOO, 2010).

Assim sendo, podemos entender que o modo como as perspectivas fenomenológico-existencial e existencial-humanista compreendem a noção de angústia afeta os seus fazeres clínicos, na medida em que é a partir da compreensão da angústia como algo que deve ser extirpado ou ser sustentado que se dá a atuação do psicólogo. Na perspectiva fenomenológico-existencial, a clínica ocorre em uma atmosfera que mantém o caráter de indeterminação em jogo na relação, em um constante velamento e desvelamento. Na existencial-humanista, o caráter de indeterminação revelado pela angústia é algo que deve ser investigado, com o intuito de encontrar a sua fonte, o conflito subjacente, para assim poder solucionar o problema que é angustiar-se.

Concluímos, portanto, que há semelhanças entre as perspectivas existencial-humanista e fenomenológico-existencial, como pensar a angústia como a atmosfera que revela o caráter de finitude do ser humano; mas há diferenças cruciais, como ver a angústia como algo a ser extirpado, pela primeira perspectiva, ou algo a ser sustentado, pela segunda perspectiva. As diferenças, entretanto, falam de um aspecto fundamental para a clínica psicológica em relação à angústia, pois são essas que determinam o modo como se dão as suas respectivas atuações.

4.1 Aproximações e distanciamentos nas análises clínicas das perspectivas fenomenológico-existencial e existencial-humanista

Para mostrarmos como as semelhanças e diferenças das psicologias existenciais se apresentam na experiência clínica, debruçaremos-nos nas análises clínicas dos psicólogos das perspectivas fenomenológico-existencial e existencial-humanista apresentadas neste trabalho, de modo a evidenciar as aproximações e distanciamentos no modo de lidar com a angústia no atuar clínico. Para tanto, traremos ambas as situações intercaladas, para esclarecermos pontualmente os aspectos que revelam a interpretação dos psicólogos que se inspiram no pensamento de Kierkegaard em suas práticas.

Rollo May (1980), psicólogo existencial-humanista, em sua análise clínica, apresenta-nos o paciente Harold Brown, considerado como portador de angústia neurótica. O modo como essa angústia se mostrava para Harold era através da incapacidade de dormir, de trabalhar, pela dificuldade em tomar decisões e pelo medo de não fazer boas escolhas, além de perder o juízo. Harold se inquietava sempre quando era defrontado com situações que exigiam responsabilidade e posicionamentos. Diante da inquietação, o modo como o paciente lidava era deixando de fazer as atividades que o exigiam, desistindo de cursos da faculdade, dentre outras tarefas. Em angústia, o paciente relatava que tinha dificuldade de reconhecer o que sentia, parecendo estar tudo nublado, sentindo-se incomodado justamente por não saber. O modo como Harold lidava com esse desconforto era fazendo atividades que as pessoas normalmente faziam, em uma tentativa de poder se sentir do mesmo modo como as demais pessoas.

Harold tentava fugir da angústia fechando-se quando a liberdade se mostrava para ele. O modo como se fechava era fazendo o que todos faziam, tomando-se como *todo-mundo*, ou, como diz Kierkegaard (1859/1986), como multidão, uma ovelha no rebanho. Entretanto, May

(1980) vê essa lida como algo positivo, um *insight* que revela ao paciente o que ele deve fazer: o que todos fazem. Nessa atitude, para o psicólogo norte-americano, Harold ganha a consciência de si como alguém que vive em sociedade, ao mesmo tempo que reconhece o seu *eu* em diferenciação com os outros. Isso é saúde para Rollo May. É no viver como e com todo mundo, segundo May (1980), que o indivíduo se vê como sendo diferente e, portanto, fortifica o seu *eu*, a sua personalidade. Saúde é viver bem em sociedade, como a sociedade espera que se viva, ao mesmo tempo que haja uma diferenciação de si com os outros.

Nessa interpretação, May (1980) também nos mostra o modo como ele pensa o indivíduo. O psicólogo compreende que há um *eu* intrapsíquico que precisa entrar em contato com outros, que são outros *eus* intrapsíquicos, com personalidades específicas, além de possuidores de uma potencialidade de desenvolverem esse *eu* que é essencial. Nesse movimento, a Psicologia existencial-humanista se afasta do modo como a fenomenológico-existencial pensa o ser humano: como nada, indeterminação. Se há uma personalidade ou uma potencialidade, então o indivíduo é algo determinado de antemão, e não mera abertura como possibilidade antes da possibilidade, tal como Heidegger (1889/2016) define a angústia e o espírito do homem. Nesse aspecto, já encontramos um distanciamento que marca radicalmente a diferenciação das duas psicologias clínicas, mas seguimos nas comparações de ambas as análises clínicas.

Myriam M. Protasio (2015b), psicóloga fenomenológico-existencial, nos apresenta a paciente Nina, uma menina de cinco anos. Em sua análise clínica, ela interpreta a angústia de sua paciente como um avistar da realidade da liberdade como possibilidade antes da possibilidade, avistar o seu caráter próprio de indeterminação e a impossibilidade de controlar aquilo que é incontrolável. Nina se inquietava diante da ausência de asseguramento prévio e lidava com isso tentando constantemente se assegurar, garantir que as situações ocorressem do modo como desejava, para que não se deparasse com o que a angústia evidenciava para ela: a indeterminação. A sua angústia se mostrava em sua dificuldade para dormir, em seus sonhos ligados à finitude e à impossibilidade de controle da vida, na tentativa incessante de ganhar nas competições e de garantir uma perfeição em suas tarefas manuais.

A psicóloga fenomenológico-existencial, no encontro com os pais da menina, sustentou o lugar do não-saber, de angústia, por mais que tenha sido solicitada por eles a responder de modo lógico e causal sobre o *problema* que estava acometendo a filha, solicitando uma cura. Protasio (Ibidem) sustentou a impossibilidade de determinação da existência por elementos *apriorísticos* que intermediam o que se dá no próprio acontecer e,

então, foi ao encontro da menina para ver, no próprio mostrar-se da experiência clínica, o que há para ser visto.

Após ir ao encontro da paciente, Protasio (Ibidem) nos revela que o modo como Nina lidava com a inquietação da angústia era buscando um controle e asseguramento nas suas atividades cotidianas. Ela tentava burlar os jogos para garantir que venceria, evitava pintar demais o desenho para não ter a possibilidade de furar a folha. Nina se movimentava no intuito de fechar-se diante da liberdade como possibilidade que se mostrava para ela. A menina avistava a possibilidade de perder nos jogos, mas isso era tão terrível que ela se esforçava para encontrar formas de evitar que acontecesse, mesmo que essas formas a impossibilitassem de vencer o jogo genuinamente. Do mesmo modo, Nina evitava pintar tanto quanto queria diante da possibilidade de furar a página, possibilidade esta tão inquietante que a fazia tomar atitudes para evitá-la.

Quando a paciente começa a trazer as descrições dos seus sonhos para a psicóloga, Protasio (Ibidem) não busca interpretá-los como algo exterior, mas sim ir ao encontro do sentido dado pela própria menina ao que foi sonhado, estando com ela na experiência que é a dela. As suas intervenções tinham o intuito de devolver para Nina as questões que ela mesma trazia, suas inquietações, procurando salientar que o que estava em questão era a ausência de garantias e controle. Protasio (Ibidem) sustenta o lugar de indeterminação das situações que a menina traz, sem procurar desviar da sua inquietação.

O modo como a psicóloga fenomenológico-existencial atua é em uma tentativa de devolver para ela a sua própria condição, procurando tornar evidente como ela lida com a vida que é a dela; sem fazer interpretações sobre as situações, mas evidenciando para a paciente o que a própria menina via no encontro clínico. O que se mostrava para Protasio (Ibidem) é que menina não temia algo específico, como a morte de um ente querido, mas se inquietava diante da vulnerabilidade e limitação própria da vida. A possibilidade que ronda a existência aparece para ela e a mesma se aterroriza.

Assim como na situação clínica de Nina, Rollo May (1980) também considera os sonhos como um elemento importante de análise. O psicólogo norte-americano nos diz que é pelos sonhos de Harold que ele pôde descobrir qual era o conflito subjacente que gerava a angústia. Em sonhos eróticos com a mãe, May (Ibidem) afirma que o conflito subjacente, que era o fundamento da angústia do paciente, era a relação dependente com a mãe. A angústia se mostra como algo a ser investigado a fundo, em busca do da sua fonte psíquica, oculta e interior. Descobrimo-se a causa fundamental da angústia de Harold Brown, se torna possível curá-lo.

May (Ibidem), portanto, analisa os sonhos do paciente determinando significados e criando teorias, afastando-se da experiência. O psicólogo norte-americano vai para longe, ao invés de ficar no encontro com Harold e na escuta do que o próprio sonho e aquele que sonha tem a dizer. Entretanto, como nos diz Haufniensis (1844/2016, p. 87), “sempre que um conceito for levado tão longe, é melhor que ele volte para casa e se deite para, se possível, dormir até passar a bebedeira e se tornar sóbrio de novo”.

Nesta mesma tonalidade de análise, May (1980) enumera diversas situações em que o paciente se via angustiado, mas salienta que não eram os acontecimentos em si que o angustiavam, mas sim o conflito subjacente que estava inconsciente e se mostrava como sintoma através das experiências que ele viveu, situações estas que apenas deflagravam o conflito psíquico já existente. Novamente, May (Ibidem) afasta-se da experiência relatada pelo paciente para poder definir o que se passava com o mesmo através de uma teoria do mecanismo psíquico.

Na descrição do psicólogo existencial-humanista, Harold se via tomado por sentimentos de impotência e inadequação diante da impossibilidade de saber previamente se iria bem ou não nos seus exames da faculdade. May (Ibidem) chegou à conclusão de que esses sentimentos eram referentes à relação com a sua mãe de constante cobrança, afirmando que isso se mostrava nítido, pois o psicólogo sabia que o paciente iria bem nas provas pelo seu desenvolvimento acadêmico passado e, com os resultados positivos das provas, provou-se que o que o inquietava era algo oculto e não algo relacionado às provas em si.

O psicólogo norte-americano estava na ilusão da possibilidade de se assegurar a vida, de ter certezas e garantias daquilo que é da ordem do incontrolável. Ele não estava na atmosfera da angústia, tal como Haufniensis (1844/2016) diz. Como ter certeza que o paciente iria bem na prova? Era seguro que nada aconteceria e afetaria o seu resultado? Esses questionamentos atormentavam Harold, pois ele avistara a impossibilidade de asseguramento da existência.

De modo similar à situação clínica da Nina, pudemos ver que a menina, quando trouxe nas sessões clínicas a sua inquietação diante do amigo que sabia todo o alfabeto, angustiou-se diante daquilo que, por mais que ela quisesse ter, não lhe era possível naquele momento. Ela queria saber, mas ainda não havia aprendido. Ver o amigo sabendo o alfabeto e tendo a mesma idade que ela, despertou-a para a possibilidade de saber também, além da realidade de não saber ainda. O modo como Protasio (2015b) lidou com a situação foi sustentando o que havia se mostrado para a menina, que ela de fato não sabia, apesar de querer, aproximando-a do que a limita, mas também do que se abre como possibilidade.

Nina não sabia se em breve conseguiria soletrar todo o alfabeto e essa incerteza a inquietava, assim como querer ser aquilo que ela não era. Essa situação pontual sobre a questão do alfabeto evidenciava para Nina o seu caráter de indeterminação, a ausência de controle e garantias da existência. Outra situação poderia ter angustiado a menina, justamente pela angústia ser algo constitutivo e não decorrente de um evento. Desse modo, a perspectiva fenomenológico-existencial não pensa em uma causa que gera a angústia como um efeito. O não-saber o alfabeto não gerou sua angústia, a angústia em Nina se deu como o avistar do seu caráter próprio de liberdade.

Rollo May (1980), de modo distinto, atribui ao conflito subjacente a causa da angústia, na qual ele descreve como sendo evidenciado em situações de competição, desde exames para a faculdade como jogos de tabuleiro, nas quais Harold se via muito mobilizado. Diferentemente do modo como Protasio (2015b) analisa na sua situação clínica, o psicólogo norte-americano, atribui à angústia nessas ocasiões ao lugar que ele ocupava para a sua mãe em relação à irmã, que sempre teve uma grande rivalidade com ele. As competições ativavam o conflito subjacente em relação à sua mãe e então gerava angústia.

Em uma situação parecida, Nina se mostra inquieta nas situações de competição, diante da indeterminação do jogo. Ela não sabia se ganharia ou se perderia, e o não saber a angustiava a ponto de não conseguir sustentar a inquietação. Por isso, ela decidia por burlar o jogo, para ter a certeza que de ganharia. Protasio (Ibidem) devolve para a paciente o que ela vê acontecendo, o quão era difícil para a menina a possibilidade de perder, mesmo que ela não se mostre como certa. A paciente poderia ganhar sem precisar burlar o jogo, mas sustentar a inquietação era muito difícil para Nina e a psicóloga fenomenológico-existencial, em seu atuar, permite que isso se evidencie para a menina.

May (1980) nos descreve o terceiro grupo de ocasiões que angustiavam Harold, afirmando que este era o mais significativo de todos. Harold se via em grave angústia após alcançar o sucesso. Nas situações que ele obtinha êxito, o paciente avistava a possibilidade de isso o afastar das demais pessoas, o diferenciar a ponto de perder as suas relações. Essa angústia permanecia por dias o paralisando, e apenas era capaz de ser superada ao chorar na terapia. Segundo ele, a angústia só diminuía quando ele se permitia ser fraco (Idem, Ibidem). Sobre essa ocasião de angústia, o psicólogo não mostra sua interpretação, ele revela o modo que o próprio paciente encontrou de lidar com a angústia que era a dele: assumindo o seu caráter de vulnerabilidade, permitindo-se chorar nas sessões. Posteriormente, entretanto, May (Ibidem) diz que a superação da angústia se dá no movimento contrário, no assumir-se como forte.

Nina, assim como Harold, também tinha medo de perder as pessoas, mas o receio se dava pela constante lembrança que as pessoas poderiam morrer, de diversas maneiras possíveis. Ao surgir a questão da morte e a possibilidade de perda das pessoas, Protasio (2015b) não tentou atenuar, procurar soluções ou fugir do que se mostrava como incontornável. Indo em um caminho oposto a este, a psicóloga sustentou o lugar de indeterminação que se mostrava para a paciente, possibilitando a rearticulação ou transformação do seu modo de estar no mundo (Idem, Ibidem).

Nessa atmosfera, a análise de Protasio (Ibidem) ocorreu em duas direções: 1) a de devolver para a paciente os limites que eram o dela, assim como as suas possibilidades, de modo a ajudá-la a se ver e a se reconhecer na existência; 2) e a de sustentar a indeterminação própria da vida, tanto em relação à finitude, assim como em situações cotidianas. Como fundamento de toda a sua análise, a psicóloga fenomenológico-existencial sustentava a possibilidade de transformação no modo de se articular e experienciar a existência da paciente no mundo.

Já o processo da análise de May caminhou em três direções, com o intuito de extirpar a angústia: 1) o esclarecimento consciente da relação simbiótica com a mãe, que antes era inconsciente; 2) a desistência de desejar aquilo que não estava ao seu alcance próximo; 3) e o uso da força do seu eu nos momentos em que se via questionando a si mesmo diante das ameaças relacionadas às incertezas e inseguranças. Como fundamento da sua análise estava, inicialmente, a busca do conflito subjacente que gerava a angústia para, posteriormente, encontrar modos de torná-lo consciente para extinguir a angústia.

A cura da angústia de Harold foi comprovada a partir dos resultados do teste de Rorschach, ao revelarem respostas originais, que demonstravam que havia um *eu* fortificado e, nas palavras de May, “uma personalidade produtiva e eficaz” (Idem, 1980, p. 246). Segundo o psicólogo norte-americano, o teste mostrou uma pessoa mais livre por estar sem angústia e mais apto para relacionar-se com as pessoas e o mundo, correspondendo a eles do modo como deveria corresponder.

Myriam M. Protasio (2015b) viu Nina mais livre ao avistar o movimento da paciente na entrega à angústia, em uma aceitação do caráter indeterminado da existência. Nessa entrega, ela pôde experimentar uma vida menos sofrida com aquilo que antes a inquietava, a realidade da possibilidade da morte. Essa entrega, entretanto, não pôde ser gerada pela psicóloga e nem pela própria paciente, assim como ela não foi gerada por um acontecimento específico. Entretanto, o sustentar do caráter de vulnerabilidade e nadação de sua existência, na clínica psicológica, ajudou a menina a se aproximar do que era próprio de si e do que

estava em jogo nas situações em que se via angustiada, mesmo não sendo o que causou, de modo lógico, a conquista de sua maior leveza com as questões que antes a atormentava.

O angustiar de Nina, portanto, iluminava o seu caráter constitutivo de nadaidade, liberdade como possibilidade e a impossibilidade de controlar aquilo que é do âmbito do incontrolável, das contingências do existir. A luta com a vida, que não era do jeito que ela queria que fosse, gerava inquietação e perturbações em seus sonhos. No decorrer do processo, Nina foi cessando essa luta, entregando-se para aquilo que constantemente se mostrava para ela como limite de si, do outro e da vida.

A angústia de Harold Brown, segundo Rollo May (1980), mostrava-se como algo paralisante e destrutiva, anulando as possibilidades do paciente. Por conta disso, a análise ocorreu em direção à superação da mesma, em busca do conflito subjacente e das ocasiões de angústia, com o intuito de curá-la para, então, o paciente conquistar novamente a sua liberdade e autonomia na existência.

Ambas as análises clínicas nos revelam diferenças que distanciam consideravelmente o modo de atuar dos psicólogos das perspectivas existenciais. Escolhemos salientar pontos essenciais de discordâncias para esclarecermos o porquê de não podermos considerar as clínicas psicológicas das perspectivas fenomenológico-existencial e existencial-humanista como as mesmas, apesar de as duas se inspirarem no filósofo dinamarquês Kierkegaard e se denominarem existenciais.

De modo a deixar explícito, salientaremos a seguir os pontos de distanciamentos entre as perspectivas fenomenológico-existencial e existencial-humanista, respectivamente: 1) a concepção de liberdade como abertura em contraponto com a concepção da liberdade como voluntarismo, vontade; 2) a angústia como algo constitutivo em contraponto com a angústia como algo a ser curado; 3) a saúde estar no encontro do indivíduo com o seu caráter mais próprio de liberdade como possibilidade em contraponto com a saúde sendo a ausência de inquietação e o que a sociedade dita que se deve fazer ou não; 4) o indivíduo se constituindo como nadaidade em contraponto com o indivíduo se constituindo com uma personalidade e potencialidade intrínseca que precisa ser fortalecida e desenvolvida.

Concluimos, portanto, que dependendo do modo como as perspectivas existenciais se inspiram nos escritos de Kierkegaard, a clínica psicológica se constrói com divergências que afastam consideravelmente os seus modos de atuação. Não podemos afirmar que o modo de atuar das clínicas psicológicas existencial-humanista e fenomenológico-existencial são similares, se o modo como compreendem a angústia não o são.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste trabalho, mostramos o modo como as perspectivas que se denominam existenciais se inspiram no pensamento de Kierkegaard sobre a angústia para, a partir disso, clarificar as semelhanças e diferenças entre as perspectivas existencial-humanista e fenomenológico-existencial na Psicologia. O nosso objetivo principal foi responder à pergunta norteadora da pesquisa: o modo de se compreender a angústia repercute na prática da clínica psicológica das perspectivas existencial-humanista e fenomenológica-existencial?

Após percorrermos o caminho de quatro capítulos, chegamos à conclusão de que, se por um lado a Psicologia existencial-humanista afirma se inspirar em Kierkegaard para construir a sua prática clínica, por outro, há pontos de desencontros radicais com o seu pensamento, tal como a Psicologia fenomenológico-existencial compreende. Pontos estes como afirmar que a angústia é uma ameaça à liberdade; a consideração da liberdade como algo que diz respeito ao livre-arbítrio, à vontade; assim como pensar o indivíduo como possuidor de um mecanismo intrapsíquico que desenvolve causas e efeitos em relação à angústia, em uma interioridade subjetiva. Além disso, a Psicologia existencial-humanista prioriza o desenvolvimento de um *eu* identitário, com uma potência essencial, que se afirma por características exteriores a si, sendo essas os valores essenciais da sua existência. Desse modo, essa psicologia sustenta pressupostos lógicos que intermediam a vida, criticados por Kierkegaard.

A perspectiva fenomenológico-existencial, em um outro movimento, sustenta a ausência de determinações *apriorísticas* do ser do homem, afirmando que o mesmo deve fazer-se e refazer-se constantemente na existência, em seriedade com a sua tarefa de existir, considerando o homem pela sua *nadidade*, e não pela sua positividade. O fundamento do existente é justamente ser liberdade como possibilidade antes da possibilidade, liberdade esta que se dá em um constante movimento. A angústia, portanto, desperta o indivíduo para o seu caráter próprio de *nadidade*. Revelando para si mesmo, em um instante, a realidade de ser liberdade. O fundamento do indivíduo, nesta perspectiva, é a indeterminação. Portanto, não há qualquer *eu* ou potência que defina o ser do humano de antemão.

Na clínica psicológica de ambas as perspectivas, o modo de compreensão do indivíduo e da angústia se mostram extremamente importantes para pensarmos o seu fazer, por serem elementos fundamentais para as psicologias que se inspiram em Kierkegaard. Na clínica psicológica existencial-humanista, identificamos alguns elementos essenciais como a

concepção de uma interioridade psíquica, uma potencialidade, a premissa de que a saúde psíquica pode ser conquistada e a angústia como algo que pode e deve ser curado. Já a clínica fenomenológico-existencial possui como fundamento a indeterminação e a nada do indivíduo, a saúde como algo a ser conquistado e reconquistado continuamente na existência e a angústia como um caráter constitutivo do indivíduo, que revela o seu caráter próprio de liberdade.

Sendo assim, encontramos diferenças cruciais na atuação das perspectivas existencial-humanista e fenomenológico-existencial em relação à angústia, diferenças que impedem que ambas as práticas da clínica psicológica sejam consideradas a mesma ou até mesmo similares.

REFERÊNCIAS

- CRUZ, T. P. O sentido de psicologia para Haufniensis: ideias psicológicas em “Conceito de angústia” de Kierkegaard. *Memorandum*, v. 18, p. 55-67, 2010.
- FEIJOO, A. M. L. C. Os Fundamentos da Clínica Psicológica na Filosofia de Sören Kierkegaard. *Revista da Abordagem Gestáltica*. v.8, n.1, p.111-124, 2007.
- _____. A filosofia da existência e os fundamentos da clínica psicológica. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, v. 8, p. 302-311, 2008.
- _____. *A Escuta e a Fala em Psicoterapia: uma proposta fenomenológico-existencial*. 2. ed. Rio de Janeiro, IFEN, 2010.
- _____. Bases da psicologia Existencial-Humanista. *Revista Latinoamericana de Psicologia Existencial*, v. 2, p. 36-40, 2012.
- _____. *Situações clínicas I: análise fenomenológica de discursos clínicos*. 1a ed. Rio de Janeiro: IFEN, 2015.
- _____. *Existência & Psicoterapia: da psicologia sem objeto ao saber-fazer na clínica psicológica existencial*. 1. ed. Rio de Janeiro: IFEN, 2017.
- _____; MATTAR, C. M., FEIJOO, E. L., LESSA, M. B. M. F. & PROTASIO, M. M. *O pensamento de Kierkegaard e a clínica psicológica*. Rio de Janeiro: IFEN, 2013.
- _____; GILL, D.; PROTASIO, M. M.; VERÍSSIMO, L. J. Kierkegaard, a Escola da Angústia e a Psicoterapia. *Psicologia: ciência e profissão*, Brasília, v. 35, n. 2, p. 572-583, abr./jun. 2015.
- _____; MATTAR, C. M. Encontros e Desencontros nas Perspectivas Existenciais em Psicologia. *Psicologia em Revista*. Belo Horizonte, v. 22, n. 2, p. 258-274, ago. 2016.
- _____; PROTASIO, M. M. Análise Existencial: uma psicologia de inspiração kierkegaardiana. *Arquivos Brasileiros de Psicologia*; Rio de Janeiro, v.63, n.3, p. 72-88, 2011.
- _____; _____. Reescrevendo o Percurso da Psicologia Existencial: Um Retorno a Kierkegaard e a Psicologia Existencial. *Revista Subjetividades da UNIFOR*, Fortaleza, jun./ago., 2021.
- _____; _____. (Org.). *Situações Clínicas I: análise fenomenológica de discursos clínicos*. Rio de Janeiro: IFEN, 2015.
- _____; _____. SANT’ANNA, G. S. Desespero e Sofrimento no Discurso de Pessoas que Pensam em Tirar a Própria Vida: uma análise existencial. *Revista Pesquisa Qualitativa*, São Paulo, v.6, n.11, p. 328-350, 2018.
- FOGEL, G. *O Homem Doente do Homem e a Transfiguração da Dor: uma leitura da visão e do enigma em Assim falava Zaratustra, de Frederico Nietzsche*. (2 ed.). Rio de Janeiro: Mauad, 2010.

FROMM, Erich. *Man for Himself: an inquiry into the psychology of ethics*. New York: Rinehart & Co, 1947.

KIERKEGAARD, S. A. Constantin Constantius. *A repetição*. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2009. Originalmente publicado em 1843.

_____. O Desespero Humano (Doença até à morte). In: Victor Civita (Org.). *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1974. Originalmente publicado em 1849.

_____. *Discursos Edificantes em Diversos Espíritos*. Tradução de Valls A. L. M. São Paulo: LiberArs, 2018. Originalmente publicado em 1847.

_____. Vigilius Haufniensis. *O Conceito de Angústia*. Tradução de Valls A. L. M. Petrópolis: Vozes, 2016. Originalmente publicado em 1844.

_____. *Ponto de Vista Explicativo da Minha Obra como Escritor*. Lisboa: Edições 70, 1986. Originalmente publicado em 1859.

MATTAR, C. M. *Psicologia, Cuidado de Si e Clínica: diálogos com Kierkegaard e Foucault*. Rio de Janeiro: Via Verita, 2016.

MAY, R. *A Descoberta do Ser*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000. Originalmente publicado em 1983.

_____. *O Homem à Procura de Si Mesmo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1993.

_____. *O Significado de Ansiedade: as causas da integração e desintegração da personalidade*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.

_____. Orígenes y Significado del Movimiento Existencial en Psicología. In: _____; ANGEL, E.; ELLENBERGER H. R. (Ed.). *Existencia: nueva dimensión en psiquiatria y psicología*. Madrid: Editorial Gredos, 1977. p. 19-57.

_____. *Psicoterapia Existencial*. Rio de Janeiro: Globo, 1986.

PONTE, C. R. S. Reflexões sobre a Angústia em Rollo May. *Rev. NUFEN*, v.5, n.1, p. 57-63, jan./jul. 2013.

PROTASIO, M. M. A Psicologia Indicada por Kierkegaard em Algumas de suas Obras. *Revista da Abordagem Gestáltica: phenomenological studies*. v. 20, n.2, p. 213-220, jul-dez, 2014.

_____. Angústia como Espaço para a Psicologia em Kierkegaard. In: FEIJOO, A. M. L. C.; LESSA, M. B. M. F. (Org.), *Fenomenologia e Práticas Clínicas*. Rio de Janeiro: Edições IFEN, 2014b.

_____. *O Si Mesmo e as Personificações da Existência Finita: comunicação indireta rumo a uma ciência existencial*. Rio de Janeiro: Edições IFEN, 2015.

PROTASIO, M. M. Um Ensaio de Psicologia Experimental: Nina e os pensamentos ruins. In: FEIJOO, A. M. L. C.; PROTASIO, M. M. (Org.), *Situações Clínicas I: análise fenomenológica de discursos clínicos*. Rio de Janeiro: IFEN, 2015b.

ROTHER, E. T. Revisão Sistemática X Revisão Narrativa. *Acta paul. Enferm.*, São Paulo, v. 20, n. 2, p. v-vi, abr./jun. 2007.

TEIXEIRA, V.; MARQUES, M. E. O Buraco Negro na Patologia Limite: um contributo da/para a técnica de Rorschach. *Análise Psicológica*. v. 27, n.3, p. 281-293, 2009.

TILLICH, P. Existential Philosophy. *Journal of the History of Ideas.*, v. 5, n. 1, p. 44-70, 1944.