

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS

CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS - GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Maria de Fatima Olivéri

ANGÚSTIA EXISTENCIAL

O papel fundamental do conceito de angústia no processo de construção da subjetividade humana sob a ótica reflexiva de Sören Aabye Kierkegaard

São Leopoldo

2008

Maria de Fatima Oliviéri

ANGÚSTIA EXISTENCIAL

O papel fundamental do conceito de angústia no processo de construção da subjetividade humana sob a ótica reflexiva de Sören Aabye Kierkegaard

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de **mestre** em Filosofia, Curso de Pós-Graduação em Filosofia, Setor de Ciências Humanas, Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

Orientador: Prof. Dr. Alvaro L. M. Valls

São Leopoldo

2008

Ficha Catalográfica

O49a Olivieri, Maria de Fatima

Angústia existencial: o papel fundamental do conceito de angústia no processo de construção da subjetividade humana sob a ótica reflexiva de Sören Aabye Kierkegaard / por Maria de Fatima Olivieri. – 2008.

124 f. ; 30cm.

Dissertação (mestrado) — Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2008.

“Orientação: Prof. Dr. Alvaro Luiz Montenegro Valls, Ciências Humanas”.

1. Filosofia - Kierkegaard, Sören. 2. Crítica - Interpretação - Kierkegaard, Sören. 3. Existencialismo. 4. Subjetividade. I. Título.

CDU 1KIERKEGAARD

Catálogo na Publicação:

Bibliotecária Camila Rodrigues Quaresma - CRB 10/1790

Maria de Fatima Olivieri

ANGÚSTIA EXISTENCIAL

O papel fundamental do conceito de angústia no processo de construção da subjetividade humana sob a ótica reflexiva de Sören Aabye Kierkegaard

Dissertação apresentada à Universidade do Vale do Rio dos Sinos como requisito parcial para obtenção do título de **mestre** em Filosofia, no Curso de Pós-Graduação em Filosofia, Setor de Ciências Humanas, pela seguinte banca examinadora:

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Alvaro Luiz Montenegro Valls - Departamento de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade do Vale do Rio dos Sinos – Unisinos
Orientador

Profa. Dra. Guiomar de Grammont – Departamento de Filosofia
Universidade Federal de Ouro Preto
Componente da Banca Examinadora

Prof. Dr. Alfredo Culleton - Departamento de Pós-Graduação em Filosofia
Universidade do Vale do Rio dos Sinos
Componente da Banca Examinadora

Reconhecimento

Ao meu orientador Prof. Dr. Alvaro Luiz Montenegro Valls, registro aqui meu grande prazer em trabalhar com ele; por sua energia, disposição, inteligência; sobretudo, por seu requintado e irônico bom humor. Agradeço o apoio que sempre me deu. Cresci e aprendi em cada um de nossos encontros. Suas aulas, seus ensinamentos e suas sugestões foram e serão sempre da maior valia para aqueles que assim como eu desejem se profissionalizar nesta especialidade. Agradeço pelo acompanhamento e revisão da dissertação, e por seus comentários deveras apropriados e valiosos, propiciando-me um maior aprofundamento na problemática da angústia existencial. Procuro aqui retribuir com o melhor de mim.

Dedicatória

Dedico com todo o meu amor esta dissertação a meu pai Heron Luiz Rosa Olivéri e agradeço de coração todo o afeto, apoio e incentivo com as quais fui agraciada ao longo desta jornada; agradeço sobremaneira, por seu incansável esforço, no sentido de me proporcionar à devida condição para que eu me dedicasse ao máximo para atingir meu ideal.

Agradecimentos

Tenho a satisfação de agradecer ao concluir esta dissertação, a generosidade das seguintes pessoas que, cada uma dentro de sua singularidade, muito me auxiliaram nesta caminhada, me encorajando, para que eu redigisse este texto; elas não mediram esforços, usando seus talentos e aceitando me auxiliar nesta viagem; realmente o envolvimento de cada uma delas me estimulou deveras.

Desejo registrar minha gratidão à *Bolsa de Filantropia* da Faculdade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS pela concessão desta, que me permitiu percorrer esse caminho tão almejado.

Agradeço especialmente a prof^a. *Dra. Márcia Angelita Tiburi* por haver me incentivado a cursar o Mestrado, quando acreditava ser este um sonho impossível; sem ela eu não teria sequer me inscrito no processo seletivo.

Ao meu companheiro de vida *Jorge Alberto Costa*, que esteve presente nos momentos mais difíceis da construção desta dissertação, onde sentia por vezes me consumir de angústia. Sua alegria e bom humor me deram a força necessária para aprimorar meu olhar, transpor as dificuldades e acreditar em minhas possibilidades.

A *Elena Dill Berg Cattani* minha mestra de francês, por me fazer acreditar em minhas capacidades lingüísticas.

A *Dinorá Huckriede* secretária do PPG de Filosofia da Unisinos, por sua afável disponibilidade em sanar minhas dúvidas com paciência e carinho.

Aos amigos *César, Patrícia e Lúcio* pelo apoio e constância.

A *Ana Isabel Louvatto* artista plástica e mestra das artes, por ter com muita sabedoria e sensibilidade, me conduzido ao “fio da meada” em meu processo criativo.

Ao *Odi Alexander Rocha da Silva* que me auxiliou sobremaneira, por seu apoio, carinho, por suas aulas irrepreensíveis e divertidas, por suas idéias brilhantes e por suas preciosas sugestões que muito me ajudaram, na correção e digitação do texto, indicando e sinalizando meus erros de fato e de retórica.

Em suma, agradeço a *todos* que, direta ou indiretamente, contribuíram para a construção desta dissertação. E para expressar minha profunda gratidão a todas essas pessoas, faço minha as palavras de Kierkegaard:

*Arriscar-se produz angústia, mas não se arriscar é perder-se a si mesmo.
Arriscar-se em seu mais elevado sentido é precisamente ser autoconsciente.*

Kierkegaard

Epígrafe

O pensador subjetivo não é um homem da ciência, mas um artista. Existir é uma arte. O pensador subjetivo é bastante estético para dar à sua vida um conteúdo estético, bastante ético para regulá-la, bastante dialético para dominá-la pelo pensamento.

Kierkegaard- Post Scriptum

Resumo

A presente dissertação se propõe a investigar e clarificar, através de pesquisa teórica e bibliográfica, o complexo processo que envolve o conceito de angústia existencial, com ênfase na existência individual e concreta, pela ótica reflexiva de Sören Aabye Kierkegaard, renomado filósofo da existência do século XIX. Será enfatizada a importância fundamental de sua obra, no que tange à constituição e construção da subjetividade humana; ressaltando a existência individual e concreta, assim como a liberdade de escolha frente às situações vividas pelo indivíduo e o quanto isso suscita o sentimento de angústia no cotidiano. Kierkegaard expressa que alteridade é o lugar onde o eu se afirma dialeticamente em sua própria identidade. Para Kierkegaard, existir é engajar-se satisfatoriamente nas categorias da existência e vencer os obstáculos da vida, entre eles a angústia. Pois, para Kierkegaard, existir é comprometer-se apaixonadamente. O objetivo desta pesquisa foi compreender, analisar, descrever e também fundamentar a importância da angústia existencial na vida do indivíduo, dentro do contexto social contemporâneo e as possíveis saídas existentes para aplacar esse desconforto. O tema foi explorado do ponto de vista subjetivo e alicerça-se em uma visão particular da autora, com base nas experiências de consultório; visto ser um assunto deveras complexo, delicado, obscuro e cercado de subjetividade. Alicerçamos em nossa pesquisa alguns filósofos e pensadores que se ocuparam deste tema em diferentes épocas, cruzando dados e comparando suas posições existenciais. O resultado aponta que a questão proposta é da ordem do subjetivo, do vivido, e, por esse motivo, procuraremos aqui elucidar algumas idéias do que ainda não foi teorizado, e se encontra no mundo da possibilidade, permanecendo no mundo da probabilidade, da experiência. Esta dissertação aponta e sugere saídas para a angústia existencial através de medidas corajosas e criativas.

Palavras-chave: Kierkegaard. Angústia existencial. Subjetividade. Existência. Possibilidade.

Abstract

The present study deals with the investigation and elucidation through theoretic and bibliographic search the complex process that involves the concept of existential anguish, emphasizing individual and concrete existence under the Søren Aabye Kierkegaard's reflexive point of view, famous philosopher of existence of the nineteenth century. It will be emphasize the fundamental importance of his oeuvre in relation to the constitution and construction of the human subjectivity, remarking the individual and concrete existence and besides, the liberty of choice facing situations of the individual's life and how much this provokes a feeling of anguish in his routine. Kierkegaard expresses that alterity is the very place in which the self make its affirmation dialectically in this own identity. According to Kierkegaard, to exist is to join inatruly and satisfactory way in order to win all the obstacles of life, including anguish. Because it's a matter of fact that to Kierkegaard to exist is to compromise in it self passionately. The goal of this search was to comprehend, to analyze, to descript and also to remark the importance of the existential anguish in the individual's life in the contemporaneous social context and the possible exits to erase this discomfort situation. The theme was explored through a subjective point of view and it has got its support in a author's particular point of view based in the experiences in her work. For this is a very delicate, obscure and complex matter (and surrounded by subjectivity) our search have got its support in some philosophers and thinkers that occupied themselves this theme in different ages, crossing data and comparing their existential positions. The result indicates that the proposing question concerns to the subjective and the lived. Therefore, we will elucidate here some ideas about what was not theorized yet and which is in the world of the possibility, being in the world of the probability of experience. This work indicates and suggests some exits to the existential anguish through creative and courageous attitudes.

Keywords: Kierkegaard. Existential anguish. Subjectivity. Existence. Possibility.

Sumário

Introdução	10
1. As várias faces da angústia existencial.....	14
1.1 O problema da angústia existencial sob o prisma geral.....	14
1.2 A questão da angústia sob a ótica psicológica	16
1.3 O problema filosófico da angústia existencial.....	21
2. A análise da angústia existencial	33
2.1 Angústia e Cultura	33
2.2 O papel terapêutico da angústia na existência do indivíduo	35
2.3 Angústia existencial: vias de escape e transformação	37
3. Sören Kierkegaard e a angústia existencial	42
3.1 O tratamento filosófico dado por Kierkegaard para a angústia existencial.....	42
3.1.1 Angústia existencial e subjetividade.....	54
3.1.2 O livro: O Conceito de Angústia	58
3.1.3 O escrito de Anti-Climacus: Desespero – A doença Mortal e sua relação com a angústia existencial.....	62
3.2 Análise da fenomenologia da angústia em Kierkegaard e Sartre	65
3.3 O papel da angústia em Kierkegaard e Heidegger.....	69
3.4 A função da angústia em Kierkegaard e Jaspers	73
4. A angústia existencial e sua relação com a arte.....	76
4.1 A arte como elemento transgressor da angústia existencial	76
4.2 O indivíduo-artista e a poética existencial.....	82
4.3 A função da arte na filosofia de Schopenhauer: a arte enquanto fuga da angústia existencial	94
4.4 A estética de Nietzsche – A expressão artística como saída para a angústia existencial	103
Considerações finais	115
Referências bibliográficas	119

Introdução

*Ad se ipsum
Hvad er en Digter?...*

Que é um poeta? Um ser humano infeliz que encerra em seu coração profundos tormentos, porém seus lábios são formados de tal modo que quando os suspiros e os gritos fluem por sobre eles, ressoam como uma linda música. Com ele acontece o que ocorria aos infelizes que eram torturados demoradamente, com fogo lento, no boi de Falaris, e cujos gritos não podiam alcançar os ouvidos do tirano para não assustá-lo; a este os gritos soavam como uma doce música. E os homens se reúnem em multidão ao redor do poeta e lhe dizem: Vamos, canta de novo, quer dizer, tomara que novos sofrimentos martirizem tua alma, e Oxalá teus lábios continuem sempre formados como até agora; pois o grito apenas nos assustaria, mas a música, esta sim é deliciosa. E os críticos se chegam e falam: Assim está correto, é assim que deve ser, de acordo com as regras da Estética. Ora, dá para compreender, um crítico de arte é exatamente igual a um poeta, só que não tem os tormentos no coração e nenhuma música nos lábios. Olha, por isso eu prefiro ser um pastor de porcos na Amagerbro e ser compreendido por eles do que ser poeta e ser incompreendido pelos homens.

(KIERKEGAARD in ALVARO VALLS, 2004, p. 19).

Platão proferiu certa vez que “as exigências do espírito, negadas ou reprimidas, cedo ou tarde tornam a impor-se inexoravelmente. Ao refletirmos sobre o pensamento de Platão, o intuito dessa dissertação consiste em focarmos nosso olhar nesse “algo” imediato que nos assola de forma arrebatadora: “turbulência do espírito”- trata-se da angústia existencial que carregamos em nosso íntimo.

Esta pesquisa vinga como fruto de nossas inquietações e intermináveis questionamentos diante da relação entre angústia existencial e, de modo mais abrangente, entre as possibilidades das inter-relações entre angústia, subjetividade e o processo criativo.

Temos uma ligação inexplicável e ancestral com a angústia e uma premente necessidade de dizê-lo, *i. e.* de investigar sobre e de falar sobre. A angústia existencial, considerada por muitos o abismo d’alma, se constitui num dos maiores problemas que afligem nossa vida emocional atualmente, afetando de maneira integral a existência de forma constante e enigmática, uma vez que seus meandros são vastos e instigantes.

Consideramos a angústia existencial um grande tema, cada vez mais atual, que perpassou os séculos e continua absolutamente presente em nossa existência de seres *ditos* humanos. Angustiar-se é defrontar-se consigo, constituindo-se numa das únicas condições existenciais que permitem ao indivíduo emergir do emaranhado de situações caóticas, proporcionando-lhe através desse confronto, o verdadeiro encontro com sua real identidade.

Ao longo de nossa investigação, deparamo-nos com o fato de que, inexoravelmente, o que atormenta nosso interior, no caso, a angústia existencial, urge ser motivo de investigação para receber o *tratamento* adequado e brotar como *forma*, a fim de que esta questão se torne mais clara e plausível. Esse é nosso campo de batalha, o qual se torna o nosso objetivo principal: dar significado e *forma* à frustração, ao sofrimento e à angústia.

Não podemos nem queremos negar a existência da angústia. Estamos cientes que não podemos eliminá-la ou suprimi-la definitivamente. Não propomos remédios ou fórmulas mágicas. Queremos simplesmente observá-la e discorrer sobre ela. Não somos capazes de fazê-la desaparecer; ela está instalada em nossa existência para sempre. Contudo, cabe a nós conhecê-la profundamente a fim de podermos conviver *criativamente* com ela e seus meandros.

Esta dissertação trata das angústias veladas de todos nós, que muitas vezes não estão à mostra, mas que impreterivelmente *estão presentes*, interferindo em nossas vidas e provocando um desolador desassossego. Não é tarefa fácil descrever esse desconforto; esse sentimento imponderável, esse antagonismo persistente que irrompe de forma incontrolável e definitiva, estando diretamente inserido no nosso cotidiano. Refletir sobre a angústia – quer seja através da fala, como Freud profetizou, proporcionando a *cura*, quer seja através de imagens, dando *forma e significância* à dor e ao sofrimento como fazem os artistas – constitui a ferramenta básica desta dissertação.

É desafiador pensar o quanto as palavras são carregadas de significados, ou melhor, de pré-significados; significados que possibilitam serem negativos e positivos: tristeza, raiva, desconsolo. O mesmo acontece com a palavra angústia. Quando a ouvimos, não escapamos de pensar em algo que não é bom, que nos tolhe, nos reprime, nos limita. Porém, devemos nos voltar para o *significado*; acreditamos que as palavras trazem seus significados por motivos que muito pouco paramos para pensar, mas que estão aí para serem vivenciados e enfrentados. Se os negamos, estaremos negando grandes possibilidades de crescimento. Desta maneira, o *sintoma* não passa de um “mensageiro” com a notícia de que a *angst* está irrompendo das profundezas de nosso ser.

Foi por esta e por outras razões que escolhemos o tema da angústia existencial para ser desenvolvido na presente dissertação, na linguagem que melhor nos comunicamos: o universo das idéias, onde a escrita constitui o instrumento, a ferramenta.

Ocupar-nos-emos aqui, em um primeiro momento, em discorrer sobre as várias *faces* da angústia existencial; em um segundo instante será analisado a questão da angústia existencial enquanto elemento da cultura; em um terceiro momento, nos dedicaremos a analisar a angústia sob a ótica de Sören Kierkegaard e traçaremos um paralelo com a angústia existencial abordada por outros filósofos, cujas contribuições foram úteis para uma “teorização” da angústia, questão tão polêmica e instigante. Abordaremos, destarte, a visão de Kierkegaard acerca da angústia e sua inter-relação com a criatividade e a subjetividade humana. Em um quarto momento, esboçaremos o papel da arte como elemento que *ameniza* a angústia existencial, percorrendo o caminho do *indivíduo-artista* e sua poética existencial. Em nossas considerações finais, exploraremos o pensamento de Schopenhauer e de Nietzsche e nos proporemos a *sugerir* uma alternativa para a angústia existencial.

O desejo inerente a cada indivíduo é voltar à estabilidade perdida do mundo primitivo, ou seja, encontrar a si mesmo e assim restabelecer sua harmonia perdida; a capacidade de compreender o que nos angustia, depende do quanto conseguimos compreender nossos dramas existenciais, quer seja através da *ruminação* de nossos pensamentos ou mesmo de nossos *rabiscos* muitas vezes ensandecidos e/ou criativos.

Necessitamos ousar focar a atenção nos estímulos que se originam dentro de nós mesmos, dar atenção às necessidades de nossa Alma. Existem certas partes no indivíduo que clamam por reconciliação, por reconstrução, por harmonia, são as partes fragmentadas do ser. Estamos cientes de que, aquele indivíduo que não escuta seus ditames internos e através deles não “obedece” a si mesmo, ele “perde” o contato consigo e a chance de restabelecer e resgatar o melhor de si.

Urge que o indivíduo busque seu bem estar e reconcilie-se consigo mesmo, resignificando seu presente, onde *opostos e diferenças* têm a capacidade de proporcionar uma grande liberdade para vivenciar sua existência em harmonia. O indivíduo necessita obter a capacidade de construir, sobre a *terra arrasada* de sua existência um mundo novo e confortável. A angústia é o chamado.

Por debaixo de nossa pele, mais do que sangue e músculos repousam *impressos* nossos temores mais profundos, nossas angústias existenciais. Mas, sobretudo, também nossos tesouros. Sangrar é preciso, só depois se conhece o paraíso. Kierkegaard, *fio condutor* de nossa dissertação, nos capturou com suas idéias que são, sem dúvida alguma, instigantes,

estimulantes e originais, proporcionando-nos fecundas contribuições para *auxiliar* – e não para entregar uma verdade irrefutável – a quem queira refletir sobre esta questão.

A partir dessas reflexões, por tudo o que foi exposto até aqui, podemos inquirir com propriedade: a angústia existencial pode ser transformada em algo positivo e benéfico ao indivíduo? Existe uma saída para esse sofrimento? Através dessas pontuações nesta introdução, preparamos o “terreno” para refletir a angústia e seus meandros: eis aqui nosso objetivo.

1. As várias faces da angústia existencial

Mi alma está pesada que ningún pensamiento puede llevarla, ningún aletazo puede elevarla por los aires. Si se mueve, se arrastra a ras del suelo, igual que vuelan los pájaros cuando barruntan tormenta. Sobre mi ser íntimo se incubaba un abatimiento, una angustia que sospecha un temblor de tierra.

(KIERKEGAARD, 1977, p.33).

1.1 O problema da angústia existencial sob o prisma geral

Estamos cientes que existem questões que ocupam a empreitada humana em todas as épocas e, tal como o amor e a felicidade, a angústia é uma delas. Esse é um tema recorrente e fundamental em toda a história do pensamento humano e remete-nos a um dos grandes problemas da humanidade, o qual sempre esteve presente, desde remotos tempos até a contemporaneidade. Certamente, é um grande desafio a ser enfrentado, um intrincado mistério a ser desvendado. Podemos supor que não exista um só ser humano que não tenha, no âmago de si, uma inquietação, uma perturbação em relação a alguma escolha e, portanto, que esteja isento de sentir angústia.

Trata-se, pois, de um assunto deveras complexo que envolve, entre outras coisas, a compreensão das motivações e das múltiplas questões – que envolvem o processo de escolha, através do qual o indivíduo passa com relativa frequência ao longo de sua existência – e de como isso o afeta na construção de sua subjetividade.

O sentimento de angústia enseja no indivíduo o desejo de virar a alma do avesso, enfrentando assim o que é inelutável, para o bem e para o mal em si mesmo, trazendo o extremo da tensão sobre seus próprios limites. Etimologicamente, a palavra angústia originou-se do vocábulo grego *argor*, que significa estreitamento, diminuição. É como se, nos momentos de angústia, o indivíduo se sentisse sufocado, como se a passagem do ar se

tornasse impossível e a conexão com o cosmos diminuísse, trazendo uma sensação de desolamento e aniquilação.

A angústia existencial é considerada uma força obscura, potência irracional, podendo até mesmo ser classificada como um suplício, muitas vezes contraditório: o indivíduo sente-se num mar de dor e desatino, e sua estrutura psicológica fica comprometida, levando-o a sentir frustração e tormento. Por outro lado, sabemos que a angústia pode propiciar ao indivíduo, a compreensão de seus desejos mais recônditos, e através dela, inúmeras riquezas podem vir à tona. É uma das maiores dificuldades, do ponto de vista existencial, que aflige a vida emocional do indivíduo.

Por tratar-se de um tema constantemente referido no cotidiano humano, tornou-se cada vez mais de fundamental importância na existência como um todo. Essa aflição atinge os indivíduos em larga escala: mulheres, monges, cientistas, homens letrados e não-letrados e, principalmente os filósofos. Estes, em sua maioria, indivíduos questionadores e angustiados por natureza, tendo em vista a sua eterna busca em conhecer a si mesmos e sua inserção no mundo do qual fazem parte. Contra esse sentimento, não há meios de proteção ou garantias racionais. Ela chega sorrateira e instala-se sem pedir permissão, enfermado a vida do indivíduo e abalroando-o de desespero.

Por sua extrema importância na vida humana, esse tema está ligado profundamente às indagações filosóficas desde Platão. Sabe-se bem que, a extensão do assunto e o caminho tortuoso que implica a discussão de tal, não são, certamente, as maiores dificuldades encontradas por aqueles que se aventuram em discorrer sobre esta questão. Existe muito mais por trás da angústia do que podemos desvelar em um primeiro instante.

Na verdade, este é um assunto muito controverso, com muitas teorias, algumas extremamente imprecisas, até mesmas confusas, que não satisfazem o questionamento a respeito deste assunto. A filosofia, ao lado da psicanálise, tratou e segue tratando deste tema sem, no entanto, esgotá-lo; e, ainda hoje, oferece bases férteis para a continuidade desta discussão acerca das motivações que geram esse atormentado sentimento e que estão estreitamente ligadas à questão da escolha, sendo a construção da subjetividade um dos principais fatores geradores de angústia.

Trata-se de um fenômeno difuso, de limites imprecisos e, muitas vezes, de configuração ambígua, que paira entre as fronteiras da psicologia e da filosofia, e que possui vínculos, em alguns sentidos, com áreas das ciências sociais e da sociologia. A angústia enseja no indivíduo a perda do equilíbrio e do controle emocional; suas conseqüências são destrutivas e arrasadoras de forma global. Porém, como mencionamos anteriormente, a

angústia, por sua ambigüidade, pode ser deveras benéfica tornando-se uma verdadeira “benção”, para o indivíduo que souber tirar proveito desta experiência.

1.2 A questão da angústia sob a ótica psicológica

A angústia¹ é um dos conceitos mais importantes da teoria psicanalítica e desempenha um papel preponderante tanto em relação ao desenvolvimento da personalidade como na dinâmica do desenvolvimento desta; possui um significado central na teoria freudiana das neuroses e psicoses e dos tratamentos desses estados patológicos. Freud designou o termo *Hilflosigkeit* como um “estado de desamparo psíquico e motor no qual o sujeito não possui recursos para poder enfrentar o que o afeta” (HARARI, 1977, p.39). Nos ateremos aqui a examinar o papel que a angústia desempenha na personalidade do indivíduo comum, no cotidiano, porém não nos aprofundaremos nesse tipo de angústia, visto que o foco de nossa pesquisa é a angústia existencial tratada na filosofia.

Quando ouvimos a palavra angústia uma incômoda sensação nos atinge. Porém não podemos esquecer que angústia é um sintoma, é a expressão de um mal estar, de um sofrimento psíquico. Trata-se de uma experiência emocional penosa produzida por excitações dos órgãos internos. Estas excitações podem ser provocadas por estímulos tanto internos como externos e estão governadas pelo sistema nervoso autônomo. Para exemplificar, sabe-se que quando um indivíduo enfrenta uma situação de angústia, seu coração bate mais depressa, sua respiração se acelera, a boca se torna seca e as palmas das mãos transpiram. A angústia difere de outros estados emocionais penosos como a tensão, a dor ou mesmo a melancolia, por alguma qualidade específica da consciência. Não se sabe com precisão o que determina essa qualidade. Freud pensou que poderia ser algum lampejo característico das excitações viscerais. De qualquer modo, a angústia é um estado penoso, embora consciente e que pode ser distinguido subjetivamente pelo indivíduo de outros sentimentos, como raiva, solidão e abandono. Sabemos que não existe angústia inconsciente, da mesma maneira que não existe dor inconsciente. É uma dor psíquica profunda; o indivíduo pode não saber a razão de sua

¹ Sabe-se que a angústia, segundo a psicologia, é uma doença emocional com a qual o indivíduo sofre deveras; esse sentimento o leva a sentir-se como que prisioneiro de si mesmo. Na atualidade, um grande número de indivíduos sofre desse mal e desconhece como se livrar desse martírio. ZIMMERMANN, 1995, p.8.

angústia, mas não pode se furtar de senti-la quando esta surge, pois a angústia que não se experimenta, não existe.

O sentimento de angústia para Freud suscita a idéia de medo. Ele preferiu usar o termo angústia ao invés de medo porque geralmente se pensa que o medo se refere a algo do mundo externo como, por exemplo, o medo de ser assaltado, o medo de ser mordido por um animal. Porém temos consciência de que o indivíduo angustiado pode não sentir medo, não devemos esquecer que esta similaridade foi proposta por Freud (MAY *et al*, 1968, p.28). Freud reconheceu que o indivíduo pode ter medo tanto de perigos internos como, por exemplo, suas ansiedades; como de perigos externos. Freud distinguiu três tipos de angústia: real, objetiva e angústia neurótica², além de angústia moral. Esses três tipos de angústia não diferem entre si de maneira qualitativa; todos compartilham a mesma qualidade por serem desagradáveis. Eles diferem apenas quanto a suas fontes.

Para Freud, na angústia real, a origem do perigo está no mundo externo. Na angústia neurótica a ameaça consiste em uma eleição do objeto instintivamente. Já na angústia moral, a fonte de ameaça é a consciência do sistema de valores do superego, nosso crítico interno. Podemos assim relacionar os três tipos de angústia: medo do mundo externo, medo de si mesmo e medo do superego. Para o indivíduo que experimenta a angústia, nem sempre fica clara a fonte real de seu desconforto. Ele pode pensar que sente medo de algo do mundo exterior, quando na realidade o medo surge de um perigo imaginário ou de uma ameaça do superego. Portanto, o estado de angústia pode ter mais de uma fonte, podendo fundir-se ou mesmo misturar-se os diferentes tipos.

A função da angústia para Freud é posicioná-la como um sinal de algo, que suscita perigo para o eu; de modo que quando o sinal aparece na consciência, o indivíduo sente a necessidade de tomar medidas para enfrentar o perigo, quer este seja real ou imaginário. Sabemos que a angústia é penosa e traz desconforto extremo, destarte não podemos deixar de reconhecer sua importância, seu valor terapêutico. Quando o indivíduo sente angústia, esta cumpre a exata função de alertar que algo em sua vida está causando dor, então o indivíduo necessita enfrentar e trabalhar terapêuticamente essa questão; assim ao prestar atenção a essa advertência de seu eu, ele evita um dano maior. Muitas vezes o indivíduo sente angústia por temer a si próprio e os sentimentos que habitam as profundezas de seu ser. Esses temores

² A psicanálise e a psicologia se originaram dessa necessidade, de tratar a angústia que prejudica o indivíduo; por certo o grande aporte de Freud é ajudar o indivíduo a descobrir dentro de si, uma maneira de aliviar esse sentimento. Freud afirmava que muitas vezes o indivíduo adocece exatamente por ter realizado um desejo profundamente arraigado e há muito acalentado, ele têm a impressão de que o indivíduo não suporta ser feliz. ZIMMERMANN, 1995, p.109.

nascem algumas vezes na infância, quando a personalidade é frágil e desprovida de uma identidade amadurecida e suscetível a todo tipo de impressões, tanto positivas quanto negativas. A criança se sente tomada pela angústia e não está apta a compreender e dominar esse sentimento. Quando essa emoção não é trabalhada na infância, o indivíduo segue ao longo de sua existência com uma vaga sensação de ameaça, de desconforto e temor difuso.

A angústia pode surgir após a passagem por experiências traumáticas e esse sentimento ficar impresso em seu eu. Para Freud, o protótipo de todas as experiências consideradas traumáticas é o trauma do nascimento. O recém nascido, na concepção Freudiana, é bombardeado por estímulos excessivos proveniente do mundo externo, para o qual sua desprotegida existência fetal não o havia preparado. Durante a infância a criança se encontra em muitas situações, as quais não tem preparo emocional para enfrentá-las, essas experiências traumáticas servem de base para toda uma gama de medos que geram nela o sentimento de angústia.

Qualquer situação de vida posterior que ameace o eu fará o indivíduo reviver o sentimento de angústia; assim, todos os medos remetem a essa experiência primeira e, o desconforto advindo dela. Por isso é por demais importante proteger a criança de experiências traumáticas para evitar que se torne um adulto angustiado. Possivelmente a angústia maior do indivíduo surja a partir do fato irremediável dele haver perdido a proteção real que existia no âmago do útero de sua mãe e, como adulto mutilado, ele busca por toda a vida a reparação desse trauma. Esta tendência à angústia inerente à criança, que advém indubitavelmente do trauma do nascimento, transfere-se de acordo com Freud, facilmente para todos os objetos possíveis e manifesta-se de um modo direto e biológico, em uma atitude característica e significativa com respeito à morte, do ponto de vista da evolução da civilização.

Por não possuir nenhuma representação da morte, a criança permanece por longo tempo incapaz de aceitar as explicações que se relacionam a ela. Um dos feitos mais significativos de Freud foi chamar a atenção para a representação negativa da morte na criança, representação essa que funciona como uma “ausência temporária”, pois a criança se recusa a aceitar o fato em si. Ela possui uma indestrutível crença na imortalidade, e seu inconsciente também renuncia aceitar a perda, visto que pessoas mortas, em sonhos, aparecem muitas vezes como vivas. Por essa informação ser extremamente dolorosa e desagradável, a criança a rejeita, pois não possui conhecimento, nem maturidade emocional ou intelectual para aceitar o fato; por não possuir uma idéia que seja concreta ou abstrata da significação da morte. Segundo Freud (MAY *et al*, 1968, p.28), “estar morto” para a criança é estar ausente.

Essa idéia de separação, de ausência temporária é o que a criança compreende por morte. Ela pode até aceitar conscientemente a representação da morte como uma ausência; porém, inconscientemente, esse fato remete ao trauma de separação inicial (separação da mãe), e a perda irreparável na proteção uterina. Destarte, quando o indivíduo torna-se adulto, o pensar em morrer e ir para o “céu”, nada mais é que o desejo de retornar ao útero; esse desejo, mesmo que inconsciente, acompanha o indivíduo em sua trajetória desde os primórdios da humanidade. Quando ocorre uma perda por morte e o indivíduo já possui um tanto de clareza a respeito da forma definitiva, irreparável e irremediável que essa perda se dá, ele é remetido novamente à sensação e ao sentimento de abandono e desamparo do momento de sua vinda a esse mundo que, segundo sua percepção é hostil e cruel; pois não devemos esquecer que abandonar a situação aconchegante do útero materno já é em si, um grande trauma:

Para Freud, muito mais importante era discutir o problema da angústia na sua dimensão mais profunda, pela qual ela se inscreve tanto no corpo quanto no psiquismo, como uma experiência fundamental da existência humana (ROCHA, 2000, p.33).

A sensação de abandono e desamparo que advém do trauma de separação suscita em cada indivíduo o sentimento de desconforto e angústia, seja ela em menor ou maior grau: assim na leitura e compreensão de Freud o indivíduo vai tentando vida afora, superar e reparar essa dor traumática e desta forma, sobrepujar suas mazelas existenciais.

Em se tratando do sentimento de angústia, não poderíamos deixar de abordar a teoria de Lacan (HARARI, 1997, p.15), que foi para a psicanálise o que Kierkegaard representou para a filosofia. Precisamos discorrer sobre sua doutrina para posteriormente, traçar um paralelo com a angústia de Kierkegaard. A angústia é um dos conceitos mais importantes da teoria psicanalítica e desempenha um papel preponderante tanto em relação ao desenvolvimento da personalidade como também na dinâmica de desenvolvimento desta e possui significado central na teoria Lacaniana das neuroses e psicoses e dos tratamentos desses estados patológicos. Nos ateremos aqui, todavia, a examinar o papel da angústia no indivíduo de personalidade considerada dentro dos padrões normais, isto é, o indivíduo angustiado existencialmente.

Lacan desenvolveu o Seminário 10- A angústia, no início da década de 60, em uma época em que o ambiente cultural europeu – e principalmente a França, encontrava-se impregnado pelo pensamento existencialista, que havia proliferado bastante, no segundo pós-guerra. Enfocar a problemática da angústia era para Lacan observar o que a Filosofia, pelo viés do Existencialismo, dizia a respeito. Assim, Lacan se apropriou, e muito, do discurso filosófico; porém sua retórica apenas simulou esta aproximação, para, logo em seguida, tomar outra direção. Esta foi uma maneira inteligente de Lacan lidar com a questão da angústia, surgida primeiramente no terreno da filosofia.

As proposições iniciais de Lacan, como não poderiam deixar de ser, partiram do texto-princeps: O conceito de angústia, de Kierkegaard. Esta não foi a única remissão de Lacan a Kierkegaard; posteriormente ele voltou a debruçar-se sobre o pensamento de Kierkegaard através do texto - A repetição. A tradição filosófica Kierkegaardiana, que situa na existência o ponto de partida de toda a reflexão, ostenta implicitamente uma posição crucial no Seminário 10. Em muitas passagens da obra lacaniana, pode-se notar a influência e o uso das concepções de Kierkegaard quando Lacan discorre sobre a angústia. Para Lacan, a angústia surge de uma ansiedade profunda, muitas vezes com significado oculto e inconsciente, mas que, todavia existe, enquanto afeta o sujeito:

A angústia, como eu lhes disse, deve ser definida como o que não engana, precisamente na medida em que todo e qualquer objeto lhe escapa. A certeza da angústia é fundamentada, não ambígua.[...] O que isso implica? Com certeza, um questionamento mais radical do que jamais se articulou, em nossa filosofia ocidental, da função do conhecimento. (LACAN, 2005, p.240-241).

Então, assim como estipulado anteriormente por Freud, para Lacan existem formações do inconsciente que são padecidas pelo indivíduo; estas formações irrompem de modo inesperado, “atropelando” emocionalmente o sujeito, abalroando-o de angústia. Assim o sujeito angustiado, está paralisado, sentindo-se num abismo profundo. Mas de acordo com Lacan, o sentimento de angústia está intimamente ligado a um objeto. Portanto, para Lacan “a angústia não é sem objeto” (HARARI, 1997, p. 40) e a constituição do sujeito, está direta e filosoficamente ligada à questão da angústia existencial; o modo lacaniano de pensar a constituição do sujeito imediatamente remete a questão controversa da construção da identidade e atribui à angústia um caráter profundo e existencial. O indivíduo que diz

angustiar-se sem um objeto definido sente a angústia como algo indefinido e inexplicável; porém para Lacan, a angústia não é sem objeto.

Em seu pensamento, Lacan (HARARI, 1997, p. 42) salienta que o indivíduo não pode “desdizer” sua angústia. O significante engana, mas a angústia é aquilo que não o faz – quer dizer, é aquilo que fornece certeza. Como já mencionado anteriormente, a angústia para Lacan é a certeza palpável. Portanto, aqui ele introduz de imediato o seguinte esclarecimento: “a ação é aquilo que subtrai certeza da angústia”, apropriando-se dela (HARARI, 1997, p.48); pois a angústia possui um grau de esmagadora certeza, e por possuir este grau, é a única conexão com o real, constituindo-se a única apreensão de toda a realidade deste sujeito. Enquanto está envolvido em uma ação – não qualquer, mas daquelas que são impulsivas e irrefreáveis, o indivíduo se situa num patamar prévio à angústia, para não ficar preso nela. A angústia de acordo com Lacan é o medo do que não se conhece, do que não se domina. Lacan profere que: em se tratando da angústia, cada malha, se assim posso dizer, só tem sentido ao deixar o vazio em que existe a angústia (LACAN, 2005, p.18).

Por este motivo, implica em uma ordem acentuada daquilo que é a angústia propriamente dita, ou seja, um afeto enquanto sentimento abstrato, já que, simbolicamente, a angústia não tem a referida conexão verdadeira. “Que é a angústia? Afastamos a idéia de que seja uma emoção. Para introduzi-la, direi que ela é um afeto” (LACAN, 2005, p.23).

Destarte, para Lacan, o desenvolvimento do sentimento de angústia não obedece a um itinerário linear e progressivo, pois cada indivíduo é único e singular; neste ponto, Lacan apóia seu pensamento em Kierkegaard; neste sentido, para Lacan cada indivíduo, por sua singularidade, sente a angústia a seu modo. Encerrando nossa breve reflexão sobre o sentimento de angústia em Lacan, podemos concluir que a angústia, para ele, é considerada um sinal, a ponta do iceberg, e que existe muito mais questões ocultas nas dobras da angústia do que podemos supor.

1.3 O problema filosófico da angústia existencial

O problema da angústia existencial foi ao longo dos séculos profundamente examinado por alguns filósofos que se depararam com esse sentimento em suas vidas. Não foi por puro acaso que ao se interessarem pelo tema da existência, do destino e suas conseqüências, o tema da angústia tornou-se para alguns pensadores, o tema de suas vidas.

Em primeira instância, discorreremos sobre o sentimento de angústia, sobre esta sensação desconcertante da vida humana. Em um segundo momento será trazido para a argumentação, idéias de alguns filósofos e pensadores que se debruçaram sobre esse tema.

A angústia existencial é um sentimento difuso e desconcertante que sufoca a existência e impregna a vida do indivíduo de tristeza e dor; é uma zona limítrofe, um pântano de sombras aterrorizantes, um emaranhado de sentimentos incongruentes, um abismo profundo, que o indivíduo carrega dentro de si. Muitas vezes, ao longo de sua existência, ele sente a falta de algo incompreensível; o resultado é tédio e vazio existencial ao qual ele é remetido sem aviso prévio. As aquisições materiais, as vitórias amorosas não preenchem o âmagô do seu ser. O indivíduo está em uma constante busca. Segundo o Conceito de Angústia, na tradução de VALLS³:

Temos num dos contos de Grimm uma narrativa sobre um moço que saiu a aventurar-se pelo mundo para aprender a angustiar-se.[...] por isso, aquele que aprendeu a angustiar-se corretamente, aprendeu o supremo saber⁴. (KIERKEGAARD, 2008).

O ser humano é um mar de infinitas possibilidades, que muitas vezes foram castradas, amordaçadas, e assim ele se tornou uma criatura profundamente marcada, mutilada em sua alma, cuja dor perpassa sua breve existência. Sensação de devastação interna, sentimento de impotência. Para entender a angústia, esse sentimento tão subjetivo, é necessário compreendê-lo e aceitar essa sensação que torna o indivíduo absolutamente débil, frágil, desorientado. Diante deste vazio profundo, do desconhecido, o indivíduo se assusta, pois em seu cotidiano ele lida sempre com situações concretas de atividades, de trabalho sempre envolvido com outros indivíduos, enquanto que estar só é considerado deprimente em nossa sociedade atual. O indivíduo compõe o mundo através das circunstâncias vividas, das experiências e sentimentos suscitados pelas mesmas. O indivíduo é para esta composição uma complementação e quando ele se sente fora de tudo isso, abandonado neste vazio profundo

³ Com relação ao livro O CONCEITO DE ANGÚSTIA (KIERKEGAARD, 1944), fazemos uso da tradução de ALVARO VALLS, (2008) que gentilmente cedeu seu trabalho, ainda em andamento, a partir da nova edição crítica, manuscrito cap. 5.

⁴ Doravante, passaremos a fazer uso da versão em francês do livro O Conceito de Angústia (KIERKEGAARD, 1944), tradução de TISSEAU, Paul Henrie e JAQUECQUET-TISSEAU, Else Marie (1973), O. C, 7 p.105-258. No francês: On trouve dans un conte de Grimm l'histoire d'un jeune homme qui s'en alla au-devant d'aventures pour apprendre à connaître l'angoisse. [...] s'institute justement en cette matière, c'est donc apprendre la plus haute sagesse. (KIERKEGAARD, 1973, O.C. 7, p.251).

surge à angústia. Para a filosofia, a angústia existencial projeta-se, por uma ambigüidade conceitual; se por um lado, ela assusta, por outro, permite ao indivíduo encontrar-se com algo maior, lançando-o para a condição de sua irremediável finitude e limitações diante da vida. Mas ela também aponta a possibilidade de ser e existir no enfrentamento da vida, como uma força que emana desde dentro de cada indivíduo.

Ao refletirmos sobre o significado filosófico da angústia, encontramos o pensamento de Kierkegaard, que em seu livro *O Conceito de Angústia*⁵ (KIERKEGAARD, 1968) que atribui a raiz da angústia à existência como possibilidade. Ou, nas palavras do tradutor:

A história é a realidade que antecede a possibilidade da liberdade. A possibilidade da liberdade não coincide, porém, com o poder de escolher entre o bem e o mal. (...) A possibilidade está em *poder*. (KIERKEGAARD, 1968, p. 53). Grifo do autor⁶

Já segundo Heidegger, em *Ser e Tempo* (1989), é a angústia que possibilita ao indivíduo o encaminhamento a um encontro com o Ser, num direcionar ao nada, que permite a abertura de caminhos para o indivíduo encontrar-se com algo não descrito, rumo ao seu destino:

É na disposição da angústia que o estar-lançado na morte se desentranha para a pre-sença de modo mais originário e penetrante. A angústia com a morte e a angústia da “com o poder-ser mais próprio, e remissível e insuperável (HEIDEGGER, 1989, p. 33).

A base filosófica de Heidegger aponta para inquietação humana da questão da angústia que é inseparável da questão-guia, a questão sobre o Ser. Heidegger discorre sobre o fato da angústia libertar o homem das possibilidades nulas e torná-lo livre para as autênticas. É pelo fato de ser livre que o Ser-aí pode fugir das responsabilidades para permanecer no nível de uma existência exteriorizada. Porém, essa fuga está sempre perseguida pela angústia. Essa angústia contém aspectos tanto destrutivos como construtivos, dependendo de como é utilizada.

⁵ Fazemos uso em alguns momentos da tradução de GUIMARÃES, TORRIERI (1968), para o livro *O Conceito de Angústia*, KIERKEGAARD (1944).

⁶ No francês: C'est la réalité qui est précédée par la possibilité de la liberté. Mais la possibilité de la liberté ne consiste pas à pouvoir choisir le bien ou le mal. (...) La possibilité consiste à *pouvoir*. KIERKEGAARD, 1973, O.C. 7, p. 151.

O Ser-aí é lançado na existência, na facticidade. A angústia constitui-se como estrutura fundamental do Ser-aí, tal como se encontra primeiramente e antes de tudo em seu mundo ambiental cotidiano. A angústia pode surgir nas situações mais inofensivas e não precisa do escuro para se manifestar. O angustiar-se com alguma coisa não possui nem o caráter de espera nem de entendimento; assim a insignificância do mundo é aberta na angústia. Em outras palavras:

O próprio ser-no-mundo é aquilo com que ela se angustia. [...] Enquanto disposição fundamental da pre-sença, a angústia não é um humor “fraco”, arbitrário e casual de um indivíduo singular, mas sim a abertura do fato de que, como ser-lançado, a pre-sença existe *para* seu fim. (HEIDEGGER, 1989, p.33).

Assim é que, o Ser-aí se revela no sentimento primário da angústia que surge da característica fundamental do Ser-aí como ente, cujo ser se orienta pela preocupação com sua própria existência, se encontrando primeiramente e antes de tudo em seu mundo-ambiental cotidiano, e podendo tomar decisões com referência às possibilidades de sua existência; pode ganhar ou perder seu verdadeiro “eu” em função dessas possibilidades.

A angústia angustia-se pela presença nua e crua, lançada na estranheza, e surge do porvir da decisão. É nela que o sentido do ser do Ser-aí (sua essência) se anuncia. Heidegger relaciona a angústia com o temor. Porém, na angústia não se dá o encontro disso ou daquilo com o qual se pudesse estabelecer uma conjuntura ameaçadora. O ameaçador não vem de um lugar determinado, ele não se encontra em lugar algum. O indivíduo não sabe o que é aquilo com que se angustia:

Assim “é o fenômeno da angústia que, dissolvendo o sentido público, mediano e impessoal dos entes intramundanos, lança o Dasein diante da liberdade e da responsabilidade de singularizar-se na escolha de suas possibilidades próprias. Se, do ponto de vista ôntico, o Dasein encontra-se inicialmente num modo de ser impróprio e impessoal, tomando-se por um ente cujo modo de ser é simplesmente dado, a singularização apontada com o fenômeno da angústia só é possível porque, do ponto de vista ontológico, o Dasein já é sempre originariamente a abertura em que se dá o” estar em jogo” do ser. Mesmo numa atitude imprópria e impessoal, o Dasein sempre precede a si mesmo por já ser-no-mundo”(SÁ, 2001, p.345).

O angustiar-se abre de maneira originária e direta, o mundo como mundo. A angústia não é somente angústia com, mas enquanto disposição, é também angústia por. Na presença, a angústia revela o ser livre para a liberdade de assumir e escolher a si mesmo. Assim é que a angústia enquanto disposição fundamental empreende uma abertura. A angústia se eleva a partir do ser no mundo enquanto ser-lançado-para-a-morte. A angústia libera o indivíduo de possibilidades “nulas”, tornando-o livre para as possibilidades próprias. É a angústia que abre para o indivíduo o abismo do nada, e que pode através dessa experiência proporcionar a este a ocasião de escutar esta palavra no silêncio profundo de si, pois o Nada é o recipiente do Ser. Quando a angústia passa, diz-se costumeiramente: “propriamente não foi nada”. GILES (1989), mencionando Heidegger, enfatiza a relação entre o Ser e a arte:

A verdade, a descoberta do Ser, se alcança não no conhecimento e, sim, na arte, que, como movimento, eleva a um nível superior as possibilidades ainda não vividas que não estão acima e aquém, mas animam a própria vida (GILES, 1989, p.118).

Neste construto existencial, Olga Hack, em seu artigo sobre a angústia, cita Jean Barraud, em *O Homem e a Sua Angústia*, e aponta que quando esta “surge de frente, derruba as pontes que unem as margens, provoca um despertar e torna a lucidez mais incisiva” (HACK, 2006, p.24-31). Porém, acreditamos que a angústia se faz e se mostra a sua maneira e por essa razão, nem sempre o indivíduo tem uma leitura precisa sobre ela. A linguagem se ausenta para um conceito preciso, e o indivíduo é invadido por uma sensação de inquietude e desamparo.

Porém, quando o indivíduo se dá conta, neste desvelar, e se permite “absorver” essa condição de fragilidade e, ao mesmo tempo de “abertura” perante a existência, ele entra pelo caminho que Aristóteles dizia ser o do “espanto”; que nada mais é que a condição de “contemplação” do indivíduo, sob sua própria condição de existência enquanto possibilidades infinitas. Essa construção e condição de contemplação vêm integrar um original “olhar” para a angústia, que permite descortinar através desse processo, novas e infinitas possibilidades.

Outro filósofo que se ocupou com o tema da angústia e que possui enorme relevância nesse assunto, em nosso entender, foi Karl Jaspers. Segundo Jaspers, angústia, liberdade e transcendência estão interligadas, pois “na incerteza, só uma coisa permanece: crer na

possibilidade de liberdade humana e, alimentando essa crença, conservar-se ligado à Transcendência sem a qual aquela convicção soçobriria” (JASPERS, 1993, p. 143); a verdadeira liberdade nasce, pois, da relação com a transcendência. O processo existencial seria uma meditação racional nos confins da condição humana. Desse modo, não existe comunicação existencial sem razão e liberdade. Segundo Jaspers, esclarecer a existência é suscitar a liberdade e a existência não é possível senão em face da transcendência e, a transcendência não tem sentido, senão pela existência. Sem vínculos com a transcendência, não existe liberdade.

A existência do indivíduo está situada de forma singular, e presa irremediavelmente a uma série de situações que escapam de seu controle. Jaspers chama estas situações de momentos que o indivíduo não tem poder de escolha, já que “a existência só desperta quando o existente é sacudido pela idéia da morte. A existência ou se perde no desespero face ao nada ou se revela a si mesma na certeza de eternidade” (JASPERS, 1993, p. 133). Tais situações são chamadas de situações-limite, nas quais temos “o momento crítico e irrevogável em que a experiência de uma *morte* simbólica vem relembrar-nos a *seriedade* da existência” (HUISMAN, 2001 p.70, grifos do autor).

A existência procura a experiência das situações limites, esforçando-se por aprofundá-la até encontrar nela um sentido que a reintegre em sua autenticidade. A experiência da morte é, para Jaspers uma situação limite, pois, segundo ele:

Estamos todos destinados à morte, ignorando o momento em que ela virá, procedemos como se nunca devesse chegar. Em verdade, vivendo, não acreditamos realmente na morte, embora ela se constitua a maior de todas as certezas (JASPERS, 1993, p.127).

Diante da morte, a existência autêntica descobre a angústia de uma forma radical, que é a angústia de perder-se enquanto existência. São nas situações limites que a existência torna-se possível. É somente no desespero de uma situação limite que o ser encontra a sua certeza, uma vez que “daí decorre a idéia de que estar morto é não ser, de que a morte é o nada” (JASPERS, 1993, p. 128). E é tendo consciência bem clara daquilo que a morte não pode mudar, e opondo-se à resistência das situações limites e graças a elas, reconhecidas como condições primordiais, a liberdade pode se concretizar. É só através das situações limites, portanto, que brota toda a obscuridade e negatividade desesperadora da condição humana.

Porém, é através das situações limites que o indivíduo sofre o aniquilamento, o qual é também o caminho que o conduz à existência.

Jaspers era apaixonado pelo “mistério da condição humana” e, convencido de que existiria um para além do conhecimento que é possível ao indivíduo atingir, ele apelava para o tesouro que todo indivíduo possuía em si, ou seja, a capacidade de se elevar acima de seu ser. Conforme Jaspers, “os enigmas constituem, por assim dizer, uma linguagem da transcendência que de lá nos chega como linguagem de nossa própria criação” (JASPERS, 1993, p. 113). Isto porque “os fatos são incontestáveis. Os enigmas iluminam o caminho de nossa liberdade” (JASPERS, 1993, p. 114). É lícito, pois, concluir que “a Transcendência de todos os enigmas traz a liberação [...]” (JASPERS, 1993, p. 115). Desta forma, temos que “à clara luz dos enigmas temos a possibilidade de encontrar nosso caminho, o caminho dos picos inacessíveis. [...] só a experiência existencial desvenda o significado dos enigmas” (JASPERS, 1993, p. 115).

Um aspecto interessante, dentro dos pressupostos de Jaspers, diz respeito à obrigação de efetuar uma escolha, a qual responde efetivamente ao imperativo categórico de Kant, como ele o formulou nos Fundamentos da Metafísica dos Costumes; a exigência de que o indivíduo deve agir segundo a máxima: “tu deves, logo podes”. O objeto da escolha depende, segundo Jaspers, somente de cada um; se o indivíduo deve *escolher* para existir, a incerteza sempre o impedirá de saber o que ele será realmente, ou se conseguirá efetivar e realizar sua escolha. A existência, objeto de um dever de escolher, é realmente o objeto de uma aposta.

Para Jaspers, desta forma, viver era escolher. No seu entender, o indivíduo, ao se fazer a si mesmo, acaba sendo determinado unicamente por suas escolhas. A existência parece então, aos seus olhos, como uma vontade de existência sem limites; ela é um combate perpétuo, entre o dever e a incerteza, fora de todo o conhecimento. Esta experiência é sentida por ele como uma experiência de dilaceramento, de angústia.

Sem a ameaça do desespero possível, não há liberdade. Neste sentido, as aspirações a uma liberdade total da vida e das suas condições, não são mais que evasões diante das condições reais da existência possível, as quais permitem fazer escolhas que sejam verdadeiras e assumir verdadeiras responsabilidades, pois:

Exilado em seu existente o homem quer ultrapassar-se. Não se satisfaz com o ser, numa quietude fechada em si mesma, o perpétuo retorno do existente. [...] Só na ação sobre si mesmo e sobre o mundo, em suas realizações, é que ele adquire consciência de ser ele próprio, é que ele domina a vida e se

ultrapassa. Isso ocorre de duas maneiras: por ilimitado progresso no mundo e pelo infinito que se faz presente a ele em sua relação com o transcendente (JASPERS, 1993, p.50).

A Jean Paul Sartre, outro filósofo que se ocupou com a questão da angústia, a significância da palavra liberdade e sua inerente relação com a angústia existencial suscitam vários pensamentos sobre este delicado tema. Filosoficamente falando a questão da liberdade e sua relação com a angústia constitui uma reflexão assaz complexa. Etimologicamente, a palavra liberdade surgiu do latim *libertas*, e era usada entre os romanos na Idade Antiga para distinguir os escravos e os prisioneiros entre os cidadãos; eram chamados de livres, àqueles indivíduos cuja vontade não dependia de outrem.

Observamos no pensamento de Sartre a preocupação existencial de que o indivíduo deve fazer uma opção, quando se encontrar com um leque de possibilidades em sua vida. Esta consciência do poder de escolha gera nele angústia; porém, esta se trata de uma angústia simples, gerada pela responsabilidade de opção, pois o homem é livre e responde por suas escolhas, não podendo culpar a outrem por suas glórias ou fracassos:

O homem é livre porque não é si mesmo, mas a presença a si. O ser que é o que é não poderia ser livre. A liberdade é precisamente o nada que *é tendo sido* no âmago do homem e obriga a realidade-humana a *fazer-se* em vez de *ser*. [...], para a realidade humana, ser é *escolher-se*: nada lhe vem de fora, ou tampouco de dentro, que ela possa *receber* ou *aceitar*. Está inteiramente abandonada, sem qualquer ajuda de nenhuma espécie, à insustentável necessidade de fazer-se ser até o mínimo detalhe. Assim, a liberdade não é *um* ser: é o ser do homem, ou seja, seu nada de ser (SARTRE, 1997, p.545). Grifos do autor.

Na filosofia de Sartre, a existência humana se confunde com a liberdade. Liberdade esta, que, de acordo com Sartre, é total, sem limites; neste sentido, o indivíduo *livre* de Sartre é um indivíduo que não era dependente dos padrões sociais e sua liberdade, não é condicionada a nada. Isto impõe ao indivíduo a busca por uma conduta autêntica, e é para Sartre, sendo o próprio critério da existência. Observamos em Sartre, a preocupação de trazer ao fulgor da razão o problema da ação do indivíduo em relação à liberdade e concomitante a isso, a pesada responsabilidade que este têm, ao fazer suas escolhas; por sua vez, “a vontade, com efeito, coloca-se como decisão refletida em relação a certos fins”

(SARTRE, 1997, p. 548). Para Sartre, o indivíduo tem liberdade de escolha, ainda que possua a consciência de que não lhe é permitido fazer apenas o que deseja; sabe que pode escolher, ou até mesmo “não escolher”.

Destarte, o imperativo categórico “o homem é um ser livre”, desvela-se a importante dicotomia relativa à questão: a liberdade de escolha que o indivíduo possui para fazer opções em sua vida, e em contrapartida, como esta consciência de liberdade suscita no sujeito o aterrorizante sentimento de angústia, SARTRE, anuncia que:

Com efeito, somente pelo fato de ter consciência dos motivos que solicitam minha ação, tais motivos já constituem objetos transcendentais para minha consciência, já estão lá fora; Em vão buscaria recobrá-los: deles escapo por minha própria existência. Estou condenado a existir para sempre para-além de minha essência, para-além dos móveis e motivos de meu ato: estou condenado a ser livre. Significa que não se poderia encontrar outros limites à minha liberdade além da própria liberdade, ou, se preferirmos, que não somos livres para deixar de ser livres (SARTRE, 1997, p.543-544).

A própria condição humana se confunde, para ele, com a questão da liberdade; é o livre-arbítrio ao alcance da ação que proporciona ao sujeito efetuar e exercer a liberdade através de uma conduta autêntica, o colocando frente a frente com seus desígnios mais preciosos. Desta forma, sentimos o reflexo do peso da angústia do indivíduo perante esta responsabilidade.

Sartre parte do pressuposto de que Deus não existe. Porque não há nenhum Deus e, portanto não há qualquer plano divino que determine o que deve acontecer, não há nenhum determinismo. O homem é, portanto, livre. Nada o obriga a nada. Por este motivo, Sartre não admite a existência de um criador que tenha predeterminado a essência e os fins de cada sujeito. Assim, o indivíduo encontra-se abandonado à sua própria sorte; e, não tendo onde se apegar, é através de seus valores que legitima sua conduta e suas diretrizes.

O adágio de Sartre cogita que esta inquietação existencial da liberdade de escolha surge sempre que o indivíduo sente na pele a responsabilidade de ter que decidir; sempre que a vida e suas situações o coloquem em uma encruzilhada de inúmeros caminhos. Então, sua postura nesta situação pode tomar as mais variadas formas: ele pode acomodar-se a uma determinada situação, aceitá-la ou mesmo combatê-la. Mas, sobretudo deve afirmar-se nesta

tarefa e assumir a responsabilidade por suas opções, mesmo que esta atitude lhe gere muitas vezes inquietação, agonia e angústia:

Sou responsável por tudo, de fato, exceto por minha responsabilidade mesmo, pois não sou o fundamento do meu ser. Portanto, tudo se passa como se eu estivesse coagido a ser responsável. Sou *abandonado* no mundo, não no sentido de que permanecesse desamparado e passivo em um universo hostil, tal como a tábua que flutua sobre a água, mas ao contrário, no sentido de que me deparo subitamente sozinho e sem ajuda, comprometido em um mundo pelo qual sou inteiramente responsável, sem poder, por mais que tente, livrar-me, um instante sequer, desta responsabilidade, pois sou responsável até mesmo pelo meu próprio desejo de livrar-me das responsabilidades; [...] (SARTRE, 1997, p. 680).

A valoração da estrada a ser trilhada, coloca o indivíduo face a face com seus desejos, com sua realidade nua. A angústia se dá através do reconhecimento de que os valores são individuais e únicos, e que pertencem a cada um; e nada ou ninguém – seja Deus, a igreja, ou partido – pode de forma alguma fundamentar esta eleição tão particular. Isto significa que o indivíduo é o único responsável por decidir sua vida e organizar seu entorno; pela escolha de seus próprios métodos para alcançar seus objetivos. O homem nasce, vive e se desenvolve sozinho sem nenhuma “natureza” anterior, que lhe possa impor um modelo a seguir, um destino a cumprir. Ele está aí, e vai formar a si mesmo sem nenhuma causalidade. A existência humana é contingência, ou seja, liberdade e indeterminação. Isto significa que a existência se traduz por uma angústia imediata, um sentimento de estupefação, de absurdo perante a existência.

Existir é ter consciência; sem consciência, não existe existência propriamente dita, pois a consciência é um ser cuja existência estabelece a essência; e o ser está em toda à parte. O indivíduo, entretanto, apesar da angústia, está apto a tomar as rédeas de seu destino. Este absoluto determinismo de estar condenado à própria sorte gera nele a náusea, o grande vazio; uma imensa agonia frente à própria existência.

Sabemos que o ser humano só tem como essência imutável, aquilo que já viveu. Por esta razão, o sujeito não pode desculpar suas ações dizendo que está sendo forçado por circunstâncias, movido pela paixão ou determinado de alguma maneira a dar um sentido a suas ações. Essa consciência aflora e sinaliza a inevitabilidade de sua situação, a “condenação” por sua liberdade, o grande paradoxo.

Sartre foi um intelectual duro, desencantado com o mundo, cujo pensamento parece haver asfixiado todo o sentimento, onde só havia lugar para a determinação da razão. Afirmava que todo o indivíduo era movido por um projeto fundamental, o projeto de auto-realização. Afiançava que todo ser humano tem o sonho de ser uma pessoa que pode realizar toda a sua potencialidade, todos os seus projetos. E só através da liberdade, é possível ao indivíduo realizar seus desejos e escolher, dentre todas as alternativas viáveis, a mais importante, aquela que irá levá-lo através de um caminho mais curto ao seu propósito fundamental. Esta é, para Sartre a verdadeira liberdade da qual nenhum indivíduo pode escapar; não a liberdade de realização, mas, sobretudo a liberdade de eleição. Cada escolha carrega consigo uma responsabilidade, portanto, ser livre é também ser responsável. A liberdade só funciona para o indivíduo quanto ele age responsabilmente.

O indivíduo que realiza todos os seus projetos torna-se um *Em-si*; assim sendo, o projeto fundamental do ser humano é tornar-se um *Em-si*; ou seja, um ser que realizou todas as suas potencialidades. O peso da consciência da liberdade e a responsabilidade advinda desta gera no indivíduo uma sensação ambígua, de poder e medo. O peso da responsabilidade de decidir a cada momento é, pois, o que torna a vida por vezes insuportável; descreve a vida humana como "uma consciência infeliz", na qual o indivíduo está sempre tentando alcançar um estado em que não resta possibilidades irrealizadas, situação em que não poderia desculpar-se, argumentando "eu não tinha outra escolha"; circunstância na qual subjaz a condição de indivíduo como "mero objeto", onde ele se eximiria de ser um indivíduo consciente, disposto a ter alternativas e liberdade. Neste sentido, não há fuga possível da angústia gerada pela consciência de liberdade; fugir à responsabilidade de escolha é em si mesmo uma escolha, e o poder de negar a possibilidade de escolha é, portanto, o princípio da liberdade do pensamento. Ou, em suas palavras:

Aquele que realiza na angústia sua condição de *ser* arremessado em uma responsabilidade que reverte até sobre sua derrelição já não tem remorso nem pesar nem desculpa; já não é mais do que uma liberdade se revela perfeitamente a si mesmo e cujo ser reside nesta própria revelação (SARTRE, 1997, p. 681). Grifo do autor.

Neste primeiro momento, tecemos um panorama do significado da angústia para os referidos filósofos, estamos cientes de que outros filósofos e estudiosos do pensamento humano discutiram sobre o tema da angústia. Tendo em vista tratar-se de um mote

sobremaneira vasto e complexo, procuramos nos ater, nesta pesquisa, a debruçar nosso olhar somente sobre alguns pensadores que, ao nosso entender, constituem os pensamentos mais contundentes a respeito do tema discutido; posteriormente, nos aprofundaremos no pensamento e no tratamento dado por Kierkegaard para a referida questão, assim como na comparação da angústia entre os referidos filósofos.

2. A análise da angústia existencial

Maravilloso! Con qué equívoca angustia, para perder y conservar, se agarra el hombre a esta vida! A veces he pensado dar un paso decisivo, en cuya comparación los pasos anteriores sólo fuesen una puerilidad: Empezar el viaje del gran descubrimiento. Como una nave que al salir de grada es saludada con un cañonazo, así me saludo yo a mí mismo. Sin embargo, me falta valor? Si cayese una piedra y me matase, sería una solución.

(KIERKEGAARD, 1977, p. 45).

2.1 Angústia e Cultura

Discorreremos, neste capítulo, sobre a importância da angústia em nossa atualidade e a relação desta condição com a cultura do indivíduo. Empregaremos aqui o termo angústia como sinônimo de medo, indicando, assim, uma similitude entre os dois termos, pois ambos são reações afetivas ante o perigo e que podem estar acompanhados por sensações físicas. Devemos esclarecer, agora, a diferença entre angústia e medo: falamos em angústia, por exemplo, quando uma mãe teme que seu filho morra, quando este se apresenta com algum incômodo, como um ligeiro resfriado. Porém, se esta mãe encontra-se atemorizada diante do padecimento de seu filho ante uma grave doença, chamamos de medo a sua reação.

Porém, se o indivíduo se atemoriza ao encontrar-se, a certa altura, diante de determinada situação, como, por exemplo, quando é convocado a discutir um tema que conhece profundamente, (ao defender uma tese), classificamos sua reação de angústia; mas se este mesmo temor se faz presente ao perder-se numa montanha, durante uma tempestade, tendemos a nomear este sentimento de medo. Com este exemplo, temos aqui uma distinção simples e clara: o medo é uma reação proporcional ao perigo que o indivíduo deve encarar, ou inclusive uma reação, diante de medos imaginários.

Não obstante, esta diferenciação carece de uma explicação, pois para definir se a reação é proporcional ao medo, devemos ter a exata noção do termo “perigo”, que rege uma

cultura em um momento particular. Neste sentido, “[...] há certa diferença entre a angústia do homem primitivo e a que, em nossa cultura, conceituamos de neurótica” (HONEY, 1968, p. 53)⁷.

Empregamos aqui o termo angústia como sinônimo de medo, pois existe quase uma proximidade terminológica, visto serem ambas reações psicológicas ante o perigo real ou imaginário. Porém, se esta noção demonstra que determinada atitude é infundada, o indivíduo não teria a menor dificuldade para dar a seus atos um fundamento racional. Efetivamente, pretender provar para um indivíduo, que seu temor de ser atacado por algo ou por alguém não é nada mais que uma angústia neurótica (pois o perigo só existe em sua imaginação), seria submeter o indivíduo a intermináveis argumentações; pois como mencionamos acima, o indivíduo sente seu temor ilusório como um perigo real. No caso do homem primitivo, este mostraria idêntico empecilho se buscássemos discernir que “o medo e a angústia são, ambos, reações proporcionais ao perigo, porém, no caso do medo, o perigo é evidente e objetivo enquanto que, na angústia, é oculto e subjetivo” (HONEY, 1968, p. 55).

Estamos cientes de que existe uma certa diferença entre angústia que sentia o homem primitivo, e a que se encontra instalada em nossa cultura, e em nossa sociedade, na atualidade. A angústia, assim como a reação a esta, são proporcionais à noção de perigo suscitada no indivíduo, perigo este real ou imaginário; sendo conceitual em uma cultura em determinada época. Destarte, a angústia sentida pelo homem primitivo assim como a noção de perigo que o atormentava, não é a mesma de nossos dias. Ambos os tipos de angústia, no entanto, perdem seu caráter de reações desproporcionais quando se chega a penetrar em seus significados.

Com efeito, os diversos temores sentidos e a impotência perante estes, suscitam no indivíduo uma poderosa apreensão; assim sendo, tem-se um forte e profundo receio de perigos iminentes, os quais podem se transformar em angústia. Para o indivíduo propenso, tudo é motivo de angústia, até mesmo os sentimentos prazerosos, pois ele não crê que essa felicidade não se transformará em dor; assim, é mister que a vida do indivíduo se molde ao fruto de suas crenças.

Por este motivo, é muito difícil argumentar racionalmente com um indivíduo mergulhado na angústia, pois o emaranhado de suas emoções, isenta-se de qualquer lógica. Podemos apenas afirmar que o medo e a angústia são, ambos, reações proporcionais ao perigo; porém, no caso do medo ao perigo, se concreto, este é evidente e objetivo, enquanto que na angústia, é oculto e subjetivo. Em outras palavras, a intensidade da angústia é

⁷ Para maiores detalhes, conferir Concepto de Karen Honey: angústia e cultura. In: MAY *et al.* La Angustia Normal y Patológica. Para outras referências sobre o tema da angústia, consultar bibliografía.

proporcional ao significado que a situação tenha para o indivíduo afetado por este sentimento, ainda que ele ignore a razão de seu tormento.

2.2 O papel terapêutico da angústia na existência do indivíduo

Havendo estabelecido o que compreendemos por angústia referente à cultura vivida pelo homem primitivo e contemporâneo, é mister fixar noções a respeito do papel desempenhado por ela na vida do indivíduo na atualidade. O indivíduo, de maneira geral, apenas supõe a importância que a angústia possa ter em sua existência. Nossa visão deseja integrar um novo *olhar* para a angústia, ou seja, um posicionamento positivo que permita descortinar novos horizontes para essa profunda e inquietante questão existencial. Almeida & Valls em seu livro sobre Kierkegaard, expõem que:

Mesmo que a existência seja comum a todos, a construção do existir depende da *coragem* e da *ousadia*, que se traduzem em risco e *angústia* no concretizar ou não a tarefa que lhe foi confiada. (ALMEIDA & VALLS, 2007, p.8). Grifo nosso.

Em alguns indivíduos mais propensos, o sentimento de angústia se manifesta com frequência ao longo de sua trajetória de vida; em outros, ele se manifesta ocasionalmente. Sabemos que existem indivíduos com maior sensibilidade, que sofrem incessantemente, de maneira profunda e irremediável e, por mais que lutem contra esse sentimento, não conseguem se livrar desse tormento; destarte, a angústia pode ter um papel muitas vezes decisivo na vida de determinados indivíduos e acaba sendo, inclusive, uma espécie de mola propulsora de manifestações internas, de construções e expressões artísticas. Podemos observar tal fenômeno através da expressão da veia artística de Kierkegaard neste poema:

O poeta é o gênio da recordação. Nada mais pode fazer do que recordar; nada mais senão admirar o que foi cumprido pelo herói. O poeta nada tira de seu próprio fundo, mas guarda ciosamente aquilo que lhe é entregue sob custódia. Segue a escolha do seu coração; encontrado o objeto da sua pesquisa, vai, de porta em porta, recitar os seus versos e discursos para que

todos participem da sua admiração pelo herói e dele se orgulhem também (KIERKEGAARD, 1988, p.117).

Podemos experimentar sentimentos tão fugazes de carinho, raiva ou temor, que estes jamais invadem a consciência, podendo ser tão passageiros que o indivíduo é capaz de esquecê-los imediatamente após a sua evocação. A rigor, estes sentimentos, mesmo que mínimos e transitórios, trazem em si uma intensa força dinâmica. O essencial desta questão é que o grau de consciência de um sentimento não indica de modo algum a magnitude de sua força ou importância⁸. E quanto à angústia, isto só significa que ela é suscetível de ser um fator determinante na vida do indivíduo, pois, muitas vezes, o indivíduo pode estar angustiado sem o saber e sem que possa ter a mais célere consciência deste fato.

Muitos artistas não têm consciência do quão determinante é o fator da angústia em suas inspirações e criações, não possuindo a menor clareza a esse respeito; apenas expressam via “fluxo de consciência” o que pensam através de suas obras. Os indivíduos que têm noção de sua angústia relatam que prefeririam qualquer tormento ao invés de serem invadidos por essa aflição. Mais ainda: parecer-nos-ia que nenhum recurso se mostre excessivo, quando o resultado for escapar da angústia ou evitar senti-la. Tal atitude obedece a múltiplas razões, sendo a mais comum o fato de que um dos afetos mais atormentadores que o indivíduo sente é precisamente a angústia. Este sentimento é observado em algumas situações como insuportável⁹.

Por certo, o indivíduo pode ser ativo e corajoso frente ao maior dos perigos, mas sentir-se, e, em realidade encontrar-se – por completo imerso em um estado de angústia. Outro elemento próprio da angústia é manifestado por sua força geralmente irracional e ambígua. Quando o indivíduo se deixar governar por qualquer fator irracional, isto resulta mais insuportável a alguns indivíduos que a outros, visto que cada indivíduo tem uma forma peculiar de sentir e reagir frente à angústia. De modo especial, existem aqueles indivíduos que sentem em seu íntimo o secreto perigo de serem atados a seus conflitos; isto porque, inúmeras vezes foram submetidas a um autocondicionamento no qual tivessem se habituado a exercer de forma lógica, um estrito domínio intelectual sobre si mesmos.

Assim, não toleram conscientemente nenhum elemento que fuja do seu controle; nesta reação que, embora tenha seus motivos específicos, está implícito o fator cultural, visto que

⁸ Isto não é senão uma paráfrase do adágio básico de Freud, ou seja, a importância dos fatores inconscientes em relação à angústia.

⁹ Relato de pacientes tratados pela autora em terapia no consultório e constante da monografia *Terapia Floral e a Compulsão Alimentar: Fome D’Alma*.

nossa cultura outorga um valor relevante ao pensamento e a conduta racional e convencional, considerando como inferior à irracionalidade quando esta se apresenta como tal. Assim sendo, é lícito afirmar que a sociedade de maneira geral não tolera e, muitas vezes, rejeita impulsos não-convencionais que comprometam o comportamento padrão por ela estabelecido.

Para finalizarmos esta reflexão, cumpre mencionar que o último elemento que discernimos nesta análise da angústia (irracionalidade) está, em certa medida, vinculado com o anterior (racionalidade). Precisamente por ser uma situação da qual não temos controle, a angústia é uma advertência de que algo no interior do indivíduo necessita de maior atenção, e, portanto, é um alerta para que seja feita uma reflexão e possivelmente será necessário algum ajuste em termos de vida pessoal. Não é que necessariamente percebamos a angústia de maneira consciente à guisa de advertência, porém de um modo tácito, assim o é, aceitamo-la como tal ou não.

Ninguém gosta de semelhante convite, e inclusive se poderia dizer que nada desperta no indivíduo tanta contrariedade como compreender que deve modificar alguma atitude em sua vida. Entretanto, quanto mais desesperadamente o indivíduo se sente envolvido em sua angústia, mais seus mecanismos de defesa irão salientar a necessidade desta mudança. Tanto mais ele procure agarrar-se a ilusão de que está certo em sua vida e que é perfeito em tudo, tanto maior será a energia com a qual repudiará qualquer subordinação – ainda que indireta ou tácita – de que algo não anda bem em si e que deveria ser modificado.

Agora nos voltemos à questão inicial: qual o papel transformador do sentimento de angústia na vida do indivíduo? Em outras palavras, como esse processo doloroso pode se transmutar em uma experiência *edificante*?

2.3 Angústia existencial: vias de escape e transformação

Em nossa pesquisa, constatamos que nossa cultura nos apresenta quatro alternativas para escapar do sentimento de angústia: racionalizá-la, negá-la, narcotizá-la (evitando toda idéia e sentimento) e, por último, provocá-la ao máximo e criar situações capazes de despertá-la. Discorreremos a seguir sobre os quatro métodos e, para finalizar nossa reflexão, proporemos um quinto caminho, que se apresenta, em nosso entendimento, de forma eficaz para a elaboração *construtiva* da angústia.

A primeira alternativa apresentada – a racionalização – constitui-se em um recurso eficaz para fugir da responsabilidade que implica o sentimento de angústia. Consiste em converter a angústia em um temor e passando a racionalizá-la. Observamos que essa alternativa que é a racionalização da angústia não mudou muito ao longo da evolução de nossa cultura. Por exemplo, uma mãe superprotetora estará igualmente preocupada por seus filhos e admitirá que sente angústia ou a interprete como uma “apreensão justificada” (MAY *et al.* 1968, p. 59). Poderemos repetir infinitamente a ela que, sua reação não constitui um temor racional, senão uma ansiedade, provando-lhe a desproporção ante o perigo real e sua motivação por fatores pessoais. Esta mãe não deixará de rebater-nos, demonstrando que estamos equivocados.

Sempre que o indivíduo se encontra com tal energia defensiva para rejeitar a condição de sua angústia, ele pode apostar e estar seguro de que esta condição tem importantes funções a cumprir em sua vida. Assim, em lugar de sentir-se presa indefesa de suas emoções, aquela mãe estará convencida de que poderá enfrentar-se ativamente com a situação de angústia (MAY *et al.* 1968, p. 59). Ao invés de reconhecê-la como uma deficiência, esta mãe se sentirá orgulhosa por ser tão cuidadosa com seus filhos. Em lugar de ver-se forçada a admitir que sua atitude está repleta de elementos irracionais (de temor), ela se sente em suas atitudes completamente racional e justificada perante si mesma.

Longe de reconhecer a angústia, que cumpre a advertência de que há a necessidade de transformar algo em si mesma, esta mãe pode continuar atribuindo a responsabilidade de sua angústia ao mundo exterior (seus filhos), encobrando assim a necessidade de encarar suas próprias motivações que justifiquem tal comportamento. E assim, segue sua vida com a certeza de que nada precisa transformar em si mesma. Idêntico princípio rege todas as tendências a interpretar a angústia como um temor racional, qualquer que seja seu conteúdo: medo de doenças, de catástrofes ou da pobreza.

O segundo recurso para escapar da angústia consiste em negar sua existência. Na realidade, nada se faz com a angústia, exceto negá-la; isto é procurar excluí-la da consciência. Neste caso, o único elemento que então se exterioriza da angústia são os aspectos que podem transparecer através do *soma* (corpo): tremor, suor, taquicardia, sensação de sufocação, diarreia, vômitos e, na esfera mental, uma sensação de inquietação, de ser impulsionado ou paralisado por algo desconhecido. Assim sendo:

O indivíduo pode apresentar esta variedade de sensações corporais e identificar em sua mente apenas o medo e não a angústia, pois esta não o

atingiu em sua consciência, também este medo pode se constituir na expressão exclusiva de uma angústia existente, cuja existência necessite negar. (MAY *et al*, 1968, p. 60)

Nesta situação, o único dado que o indivíduo dispõe sobre seu estado mental são aquelas manifestações externas dos desconfortos físicos acima citados, embora estes não tenham uma causa exclusivamente física. Também é possível ao indivíduo negar conscientemente a angústia na tentativa de superá-la mediante um esforço da vontade, semelhante ao que pode fazer normalmente quando procura vencer o medo, negando-o fortemente. “Podemos exemplificar esta situação com a atitude de um soldado que, dominado pelo impulso de sobrepor-se a seu medo, realiza atos de heroísmo” (MAY *et al*, 1968, p. 60).

A terceira alternativa de escapar da angústia consiste em narcotizá-la, seja literal e conscientemente, com álcool e narcóticos, ou com muitos outros recursos de funções anestésicas não tão evidentes. “Um desses recursos seria o de buscar compulsivamente atividades sociais por medo de ficar só, sendo indiferente se este temor se reconhece como tal ou se unicamente aparece como uma vaga sensação de desassossego” (MAY *et al*, 1968, p. 61).

Outra forma de narcotizar a angústia seria o de disfarçá-la através do trabalho excessivo, método que se traduz pelo caráter compulsivo deste e pela inquietude do indivíduo nos domingos e feriados. Idêntico fim pode mostrar-se pela necessidade exacerbada de dormir, ainda que, mesmo dormindo excessivamente, o indivíduo não repouse, nem reponha suas energias. Por último, também as atividades sexuais são suscetíveis de servir de válvula de escape para descarregar a angústia. Sempre se supõe que a masturbação compulsiva pode ser provocada pela angústia, mas igual coisa pode acontecer com toda a classe de relações sexuais. MAY ressalta que:

Aqueles indivíduos aos quais estas relações servem predominantemente como meio de aplacar a angústia se tornam um tanto inquietos e irritáveis, quando não têm a oportunidade de satisfazerem seu desejo sexual; porém, esta satisfação sexual, quando ocorre, é somente por um breve tempo, logo, o desconforto ressurgir, atormentando sua consciência e fazendo ressurgir a angústia (MAY *et al*, 1968, p. 62).

A quarta alternativa para escapar da angústia é, sem dúvida, a mais radical: consiste em reunir e reforçar toda a situação, idéia ou sentimento capaz de induzi-la. Por essa atitude tratar-se de um processo consciente, como por exemplo, um indivíduo que tem medo de nadar e se impõe essa atividade, pode-se afirmar que, falando em termos mais precisos, um

indivíduo pode precaver-se de sua angústia e, ao mesmo tempo procurar evitá-la, não fazendo aquilo que sabe que traria à tona situações que lhe despertassem a angústia.

Porém, também pode ocorrer que o indivíduo só tenha escassa ou nenhuma consciência da angústia que sente; pode ser que, esta só lhe advirta vagamente, então, sua tendência é fugir desse sentimento. Nesta situação, o indivíduo pode adiar de forma indefinida a solução de seu problema, cujo processo pode gerar angústia nele; como por exemplo, tomar uma decisão ou consultar um médico. Ele pode, inclusive, enganar-se, despojando-se da importância de tomar certas atitudes como participar de uma discussão, ou mesmo separar-se da pessoa que não é mais amada por ele. Do mesmo modo, pode auto enganar-se de que não lhe agrada fazer certas coisas, razão pela qual, as descarta. “Assim, um indivíduo para o qual as festas implicam em temor de ser ignorado e de sentir isolado, pode evitá-las, convencendo-se a si mesmo que não lhe agradam tais reuniões sociais” (MAY *et al*, 1968, p. 62).

Em nossa pesquisa, propomos uma quinta alternativa como forma de aliviar, em nosso entender, a angústia; este é o caminho trilhado pelos artistas; por mais absurdo que possa parecer, por trás da angústia, existem tesouros inimagináveis potenciais, criativos e artísticos, que só se manifestam quando instigados violentamente através deste processo: dar forma à angústia, tornando-a produtiva e usando a criatividade para expressá-la. Em nossa pesquisa constatou-se que muitos artistas usam sua angústia como impulso para produzir suas obras. Em verdade, todo o indivíduo possui um potencial criativo e pode, através da expressão artística, dar vazão à sua angústia através produção criativa.

A criação artística, uma vez que está parcialmente fora dos domínios da razão, se deixa conduzir pela intuição e quando o indivíduo permite, reproduz o que está guardado em seu subconsciente. Desse modo, a angústia que é um sentimento muitas vezes subjetivo e abstrato, que pode conter em si um caráter de transformação, do processo instigante dos sentimentos angustiantes, em algo sublime, na forma da obra de arte. O indivíduo pode construir através de sua dor, transformando sua história e ter, na angústia, uma *aliada*. Portanto, a dor faz parte do processo. “Sangrar” é preciso, só depois se conhece o paraíso. Kierkegaard exemplifica nossa afirmação, dizendo, através desse poema:

mit Tungsind ...

Afora meu numeroso círculo de amizades restante, ainda tenho uma confidente íntima: minha melancolia, em meio à minha alegria, em meio ao meu trabalho, ela me acena, chama-me à parte, ainda que eu permaneça

corporalmente no mesmo lugar. Minha melancolia é a mais fiel das amantes que já conheci; que há de estranho em que eu também a ame?

(KIERKEGAARD in ALVARO VALLS, 2004, p.20).

Apresentamos assim, algumas alternativas de escape da angústia, usadas pelos indivíduos em nossa sociedade contemporânea, cada alternativa com sua peculiaridade. Acreditamos, porém que quanto mais forem trabalhados os potenciais criativos no indivíduo, a angústia não possuirá o caráter temeroso de até então. Como disse Kierkegaard, “[...] aquele que aprendeu a angustiar-se corretamente, aprendeu o supremo saber”. (KIERKEGAARD, 2008)¹⁰.

¹⁰ No francês: [...] “s’instruire justement en cette matière, c’est donc apprendre la plus haute sagesse” KIERKEGAARD, 1973, O.C. 7, p. 251.

3. Sören Kierkegaard e a angústia existencial

3.1 O tratamento filosófico dado por Kierkegaard para a angústia existencial

Qué terrible es la melancolía! ... Terriblemente melancólica; no conozco una expresión más fuerte, más verdadera, pues sólo lo semejante es reconocido por lo semejante. Si hubiese una expresión más importante, más fuerte, todavía sería un movimiento. Estoy echado cuan largo soy, inactivo; lo único que veo es vacío; lo único de que vivo es vacío; lo único en que me muevo es vacío. Ni siquiera sufro dolores. Sin embargo, el buitre picoteaba constantemente en el hígado de Prometeo; Locke¹¹ dejaba caer constantemente veneno sobre él. Había, pues, una interrupción, siquiera fuera monótona. El dolor mismo ha perdido para mí su consuelo. Si me ofreciesen toda gloria del mundo o todo su dolor, me daría igual; no me volvería del otro lado ni para conseguirla, ni para huir. Yo muero la muerte. Y qué cosa podría distraerme?! Pues si yo viese una fidelidad que resistiese toda prueba, un entusiasmo que soportase todo, una fe que trasladase montañas; si tuviese un pensamiento que desterrase lo finito y lo infinito! Mi alma es como el mar Muerto, sobre el cual no pude volar ningún ave. Al llegar a mitad de camino desfallece y se hunde en la muerte, en la destrucción.

(KIERKEGAARD, 1977, p.44-45).

Passaremos a seguir a discorrer acerca do pensamento de Sören Aabye Kierkegaard, fio condutor de nossa pesquisa, filósofo da existência e teólogo dinamarquês do século XIX. O tema da angústia existencial é trabalhado por esse filósofo com profundidade e maestria incomparáveis, e se constitui no tema central de nossa pesquisa, tendo em vista que o tratamento dado por Kierkegaard para a angústia e que aqui será visto, se destaca com uma marca singular e diferenciada de quaisquer outras abordagens neste sentido, tornando-se relevante em relação a outros autores que discorreram sobre este tema.

¹¹ Ser mitológico escandinavo.

Para desenvolver sua teoria, Kierkegaard divide a existência humana em três estágios: estético, ético e religioso. O estágio que norteia nossa pesquisa e do qual nos ocuparemos aqui é o estágio estético. Neste estágio segundo seu raciocínio, a existência procura o novo, o inédito a fim de atingir e se apossar da plenitude desse instante de descoberta. Esse é o estágio do indivíduo sensível; existir é engajar-se de maneira plena nas categorias da existência e vencer os obstáculos das experiências vividas.

Kierkegaard afirma que *existir* é apaixonar-se por sua vida e pelas experiências nela contida. A esse respeito, ALMEIDA & VALLS anunciam que:

Kierkegaard é póster. Profeta da individualidade, num tempo em que as *aldeias globais* e os *sistemas cosmopolitas* negam a individualidade e transformam tudo e todos numa heterogeneidade homogênea, numa sociedade sem identidade, sem autenticidade, sem alma. Psicólogo, ele escreve com sangue e com a melancolia que caracteriza os homens de gênio (ALMEIDA & VALLS, 2007, p.9). Grifo dos autores.

Assim é que, explorar a originalidade filosófica de Kierkegaard, incide em sair da existência, de seus limites, como um fato deveras original, e que nos leva à reflexão. Significa, sobretudo uma ponderação a respeito do significado da angústia e do ser *si-mesmo*, e, principalmente, do quanto esse sentimento pode trazer benefícios para aquele que o vivencia. Dentre as questões do indivíduo, de suas escolhas frente às situações da vida, o conceito de angústia, na visão de Kierkegaard, enquanto questão existencial, constitui um aspecto importante para nossa discussão:

O surgimento da angústia condensa o fulcro de toda a questão. O ser humano é uma síntese de alma e corpo; apenas, esta se torna inimaginável se ambos os elementos não se reunirem em um terceiro. O terceiro é o espírito¹² (KIERKEGAARD, 1968, p.47).

A propósito desse assunto tão controverso, é notório que Kierkegaard¹³ foi um dos filósofos que mais profundamente investigou o tema da angústia, o qual ocupou um privilegiado e destacado espaço em seu pensamento e em sua vida, fato este que permitiu ao

¹² No francês: “Toute la question est celle de l’apparition de l’angoisse. L’homme est une synthèse d’âme et de corps. Mais une synthèse est inconcevable quand ses deux termes ne sont pas unis dans un troisième. Ce troisième terme c’est l’esprit”. KIERKEGAARD, 1973, O.C. 7, p.145.

¹³ Sören Aabye Kierkegaard foi o primeiro pensador a se intitular existencial. Quiçá tenha sido o filósofo de maior destaque da corrente do pensamento existencialista, justamente por ter sido o primeiro, e destarte, pela perspicácia que envolvia suas análises sobre a situação do indivíduo no mundo, suas aflições e sobremaneira, por ter influenciado os filósofos existencialistas e fenomenólogos contemporâneos.

filósofo deixar sobre este assunto valiosos escritos. Suas questões sobre a angústia subjetividade e autenticidade, foram articuladas com uma direção de firme propósito no sentido de que a valoração da subjetividade e autenticidade no contexto da angústia, propiciam a construção do eu autêntico.

Por possuir uma ampla base religiosa em seu pensamento, Kierkegaard era um indivíduo sensível, dotado de profunda compreensão a respeito das questões do indivíduo e possuidor de exacerbada intuição psicológica; buscava, em suas reflexões, o verdadeiro sentido divino da existência, ou seja, a conexão do indivíduo com o espírito; é fato evidente que possuía a angústia inerente aos indivíduos que procuram uma resposta para o sentido de sua existência. Desta forma, em suas reflexões em *O Conceito de Angústia*¹⁴ busca estabelecer sempre uma valoração da autenticidade e subjetividade para a compreensão do processo da angústia humana, já que, no entender deste autor, autenticidade e subjetividade são importantes para a conexão com o espírito e, desta maneira, segundo o autor, é possível revelar o sentido da existência. Com efeito, escreveu na época:

De outro modo, o espírito é uma potência ambígua que deseja constituir a relação. Qual é, portanto, a relação do homem com esta potência ambígua? Qual a relação do espírito com ele mesmo e com sua condição? A relação é a angústia (KIERKEGAARD, 1968, p. 47)¹⁵.

Kierkegaard supunha que a maioria da humanidade em algum momento de sua trajetória existencial, assim como ele, padeceu ou padecerá deste fenômeno, e, invariavelmente, passará por esse processo de conflito que, apesar de doloroso, pode ser muito proveitoso. Kierkegaard sentiu a angústia como poucos. Sua existência foi permeada por esse sentimento. Essa inquietante percepção, esse sentimento que muitas vezes se mostra sinistro, para ele era algo que o indivíduo sente de forma inevitável, inegável e avassaladora; o indivíduo é afetado em ato, no instante. Ele é como que tomado por esse turbilhão de emoções profundamente contraditórias, que o levam, momentaneamente, a uma profunda desorientação. A análise de sua filosofia aponta para um estado de coisas que indica a existência e suas inúmeras possibilidades em sua plenitude para a compreensão da angústia.

¹⁴ Este livro foi escrito sob o pseudônimo de Vigilius Haufniensis, um dos pseudônimos latinos que Kierkegaard utilizava com frequência.

¹⁵ No francês: “D’un autre côté, l’esprit est une puissance amie soucieuse d’établir le rapport. Quel est alors le rapport de l’homme à cette puissance ambiguë, comment l’esprit se rapporte-t-il à lui même et à sa condition? Il s’y rapporte comme l’angoisse . KIERKEGAARD, 1973, O.C. 7, p. 146.

Para um melhor entendimento da referida questão, faremos, primeiramente, a distinção entre os diferentes tipos de angústia no pensamento de Kierkegaard. Para Kierkegaard, a angústia “neurótica”¹⁶ difere sobremaneira da angústia existencial. A angústia neurótica¹⁷, para Kierkegaard, é o resultado do bloqueio emocional que acontece quando o indivíduo tem medo da liberdade que possui para fazer escolhas frente às situações que se apresentam em existência. Esta espécie de “temor” consiste em uma dificuldade, que impede a expansão (no sentido de superação gradativa do medo da escolha) e que implica constrição nas áreas da liberdade, da experiência, da consciência e da criatividade. Kierkegaard assevera que existem duas fontes de angústia “neurótica”: a) desunião dentro de si, que significa o conflito de duas forças opostas a respeito da escolha, e b) a falta de capacidade de harmonia com outros indivíduos.

Estes sentimentos podem ser superados, no entender de Kierkegaard, somente através de processos simultâneos, pois superar um (desunião dentro de si) significa também superar o outro (falta de capacidade de harmonia). Porém, nenhum dos dois processos é possível de se superar, a menos que o indivíduo tenha a coragem de enfrentar sua angústia, confrontando o seu interior e levando a cabo as ameaçadoras experiências de solidão e agonia, as quais são “normais”, no sentido de que o indivíduo não pode evitar senti-las, se realmente deseja realizar essa possibilidade, que é através da experiência do processo de angústia, realizar a aquisição da harmonia, autenticidade e autonomia.

Neste sentido, a realização de tal aquisição, aponta como elemento central, a questão da liberdade de escolha frente às situações da existência. Para Kierkegaard, a liberdade, depois de ter percorrido as formas defeituosas de sua trajetória, deve chegar a ser ela mesma, no sentido mais visceral da palavra, pois liberdade é estar em comunicação contínua consigo mesmo e com seus semelhantes; e a angústia, neste contexto, é a captação reflexiva da liberdade por ela mesma. Esta angústia é, a *vertigem da liberdade*, ou, nas palavras de Kierkegaard:

A angústia pode ser comparada à vertigem. Quando o olhar imerge num abismo, há uma vertigem que nos chega tanto do olhar quanto do abismo,

¹⁶ Nomeamos aqui a angústia de “neurótica”, apenas com o intuito de diferenciar aquela que é prejudicial e improdutiva, do outro tipo de angústia, que é benéfica e produtiva, podendo conduzir o indivíduo no caminho da autodescoberta.

¹⁷ A psicanálise e a psicologia clínica se originaram desta necessidade, de tratar a angústia que é prejudicial ao indivíduo; por certo que o grande aporte de Freud é auxiliar o indivíduo a descobrir dentro de si, uma maneira de aliviar a angústia. Para maiores detalhes, ver ZIMMERMANN, 1995, p.109.

visto que nos seria impossível deixar de o encarar. Esta é a angústia, vertigem da liberdade, que surge quando, ao desejar o espírito estabelecer a síntese, a liberdade imerge o olhar no abismo das suas possibilidades e agarra-se a finitude para não soçobrar (KIERKEGAARD, 1968, p. 66)¹⁸.

Destarte, Kierkegaard abordou uma nova maneira de interpretar a angústia, posicionando-se favoravelmente a ela, mostrando um outro lado deste sentimento bem como as novas possibilidades que podem surgir a partir dela: possibilidades criativas, corajosas e originais, de novas posturas que nascem a partir da passagem por este processo e das escolhas do indivíduo de novos rumos frente à sua existência. Por tratar-se, na visão de Kierkegaard, de uma experiência positiva, que pode até mesmo ser benéfica, trata-se de uma educadora que, apesar de rigorosa e muitas vezes implacável, suscita no indivíduo o crescimento de suas potencialidades enquanto ser humano. Portanto, Kierkegaard afiança que esta aventura é enriquecedora no sentido de proporcionar ao indivíduo a aquisição de uma maior capacidade de auto-superação:

Em contrapartida, quero afirmar que esta é uma aventura pela qual todos têm que passar, a de aprender a angustiar-se, para que não venham a perder, ou por jamais terem estado angustiados ou por afundarem na angústia; por isso, aquele que aprendeu a angustiar-se corretamente, aprendeu o supremo saber (KIERKEGAARD, 2008)¹⁹.

A angústia é a escola da possibilidade; este movimento de conscientização é o que leva o indivíduo ao encontro de sua mais profunda verdade interior, pois propicia a possibilidade de escolha e, KIERKEGAARD esclarece que “a angústia é possibilidade da liberdade, só esta angústia é, com a fé, absolutamente formadora, na medida em que ela rói todas as coisas finitas, descobre todas as ilusões (KIERKEGAARD, 2008)”. Assim é que, Kierkegaard vislumbra a possibilidade como a mais pesada de todas as categorias existenciais, pois este conhecimento proporciona ao indivíduo, através do processo de cotejo e interiorização, a confrontação com a sua verdade interna e, é através desta, que possibilita ao

¹⁸ No francês: “On peut comparer l’angoisse au vertige. On a le vertige quand on plonge le regard dans un abîme. Mais la raison du phénomène n’est pas moins l’oeil que l’abîme; car il suffit de ne pas regarder. L’angoisse est ainsi le vertige de la liberté survenant quand l’esprit veut poser la synthèse et que la liberté, scrutant les profondeurs de sa propre possibilité, saisit le fini pour s’y appuyer. KIERKEGAARD, 1973, O.C. 7, p.163.

¹⁹ No francês: “Mais je dirai par contre qu’apprendre à connaître l’angoisse est une aventure que tout homme doit affronter s’il ne veut pas se perdre, soit faute de ne l’avoir jamais éprouvée, soit en y sombrant; s’instruire justement em cette matière, c’est donc apprendre le plus haute sagesse. KIERKEGAARD, 1973, O.C. 7, p. 251.

indivíduo a escolha de seu próprio caminho, este movimento o mergulha profundamente no incontestável processo de tornar-se um “si mesmo” kierkegaardiano.

Kierkegaard afirma que, a alteridade é o lugar onde o eu se afirma dialeticamente em sua própria identidade, onde o indivíduo é uma totalidade individual, um ente existente e original, com total responsabilidade por sua vida e sua existência. Em sua fala, percebe-se a exaltação pela constante busca de “si mesmo”, uma busca que pode até mesmo ser desesperada, onde vislumbra a perspectiva que põe a consciência de si como o fundamento da possibilidade de existir, de ser alguém no mundo e para este:

A interioridade, a certeza, aí está o que é a seriedade. [...]. Contudo, não sei expressar a seriedade de outro modo. Quando falta a interioridade, o espírito tomba na finitude. Por esse motivo, a interioridade consiste na eternidade ou na determinação do eterno no ser humano (KIERKEGAARD, 1968, p. 152)²⁰.

Kierkegaard afirma que o indivíduo sente angústia até o momento em que se liberta dos padrões convencionados pela sociedade, e assume uma “postura” enquanto indivíduo, e que, acima de tudo, o indivíduo é livre para escolher. Assim é que o indivíduo deve buscar a sua verdade, a verdade que seja significativa para sua vida em particular, e dessa forma contemplar e realizar suas aspirações mais preciosas.

Kierkegaard nutre um profundo respeito pela responsabilidade individual perante a própria vida. Sua ética focaliza a existência como ponto de partida de suas reflexões filosóficas. Ele rechaça a ingênua aceitação da vida e das premissas burguesas, e da concordância passiva, sem reflexão com as idéias evocadas por essas premissas, sem um prévio questionamento. Muitas vezes, por medo e insegurança, o indivíduo sente-se tentado a ser uma “cópia” dos demais, tentando permanecer no seguro, conhecido e socialmente aceito “comportamento padrão”.

Desta maneira, toda a possibilidade do indivíduo ser ele mesmo, é soterrada junto a esta escolha. Ao invés de escolher ser “ele mesmo”, um indivíduo singular, único, original e fiel a si, ele escolhe, por força das circunstâncias referidas, ser “um outro”; com isso, desiste de sua individualidade e, de toda a gama de possibilidades geradas através desta.

²⁰ No francês: “Le sérieux, c’est la certitude, la vie intérieure. [...]. Mais je peux aussi le définir autrement. La vie intérieure fait-elle défaut, l’esprit est livré au fini. Aussi la vie intérieure est-elle l’éternité, ou la détermination de l’éternel dans l’homme. KIERKEGAARD, 1973, O. C. 7, p. 246-247.

Para escolher ser autêntico, o indivíduo necessita “audácia” para ser fiel a si. Apenas quando o indivíduo experiêcia a vida em toda a sua plenitude, apesar de toda a incerteza posta neste processo, e ao escolher (sendo sua escolha acertada ou não) e, quando ousa “experimentar” é que ele está se relacionando verdadeiramente com sua própria existência; desta maneira, ele está para além da mera projeção intelectual de seus desejos. Para Kierkegaard, o que verdadeira e unicamente importa é o “ser individual”. Portanto, a verdade é subjetividade, pois ninguém pode se por no lugar de outra individualidade. O indivíduo é o que ele consegue ser, é o que se torna.

Em um universo que se massifica pela força do número, a coletivização é um fato inexorável. O indivíduo vai sendo paulatinamente esmagado pela força de outros indivíduos e a massificação vai crescendo como uma onda de *tsunami*. O crescimento da raça humana pode explicar em parte as modificações sociais. As transformações são sempre movimentos de ocupação de espaços vazios físicos ou psíquicos. Ocorre uma verdadeira horizontalização da humanidade em busca de novos equilíbrios. Com o crescimento da população a pressão aumenta no indivíduo deformando-o.

A demanda é no sentido de que o ser humano se adapte às exigências de um mundo despersonalizado. Toda a pressão é no sentido de transformar o indivíduo num autômato *bem adaptado*, violentando sua natureza que é livre, espontânea e criativa. Daí decorrem o choque e a tensão inevitáveis a esse processo, e uma das conseqüências é a angústia existencial que caracteriza inúmeros indivíduos em nosso universo dito “civilizado e livre”.

Essa inquietante estranheza que acompanha esse sentimento sinistro de angústia é algo que o indivíduo sente de forma inegável e avassaladora; ele é afetado em ato, no instante. Ele é como que tomado por um turbilhão de emoções profundamente assustadoras e contraditórias, que o levam, por vezes, a mais profunda desorientação. Nesta situação aflitiva, o indivíduo encontra-se isolado em sua emoção, fechado em si mesmo (*Verschlossenheit*). Mais especificamente, ele não está “fechado” consigo mesmo, mas “fechado” de “si mesmo”; está “alheio a si”. A personalidade do indivíduo “fechado” caracteriza-se por diversas formas de distúrbios: rigidez de caráter, isolamento, vacuidade e tédio.

Estas características explicitam o frágil terreno da possibilidade; isto significa que o ser humano, através de seus movimentos, tem a chance de construir seu destino, mediante suas escolhas. Essa liberdade propicia e significa, contribuir para a própria realização, mas também poder negá-la. O medo do novo, a incerteza perante a existência expõe a fragilidade humana cujo um dos maiores sintomas é à angústia existencial e a realização da existência como possibilidade, conforme KIERKEGAARD: [...] na possibilidade tudo é igualmente

possível, e aquele que na verdade foi educado pela possibilidade entendeu tanto a que o espanta quanto a que lhe sorri (KIERKEGAARD, 2008)²¹.

Isto nos sugere que toda a transformação do indivíduo pode ser um renascimento, porém, ao mesmo tempo, pode ser também uma *petite mort*. A transcendência do indivíduo é o estágio libertador da angústia, sendo que as próprias circunstâncias de sua vida forçam o desabrochar dessa libertação. Tal transformação, para ser transcendida demanda que o indivíduo abandone idéias e padrões ultrapassados e busque o seu próprio caminho.

Em suma, a existência é o reino da liberdade. O indivíduo tem em suas mãos a chave do seu destino, ele é o construtor de seu próprio mundo. Isso quer dizer que o modo de ser da existência não é a realidade ou a necessidade, e sim a possibilidade. Kierkegaard escreve em *O conceito de angústia*, que: “a possibilidade é a mais pesada das categorias” e a seriedade constitui-se num dos pontos decisivos na existência humana. Citamos KIERKEGAARD:

No instante da escolha, o indivíduo singular alcançou ao mesmo tempo o fim, porque a personalidade dele se associa estreitamente, como definida, e, no mesmo instante, ele está precisamente no início, porque escolhe a si mesmo em direção à sua liberdade. Como produto, ele é compreendido nas formas da realidade; na escolha torna a si mesmo elástico, transforma a exterioridade inteira em interioridade. Ele tem o seu lugar no mundo; na liberdade, ele mesmo escolhe o seu lugar, isto é, escolhe qual lugar. Ele é um determinado indivíduo, na escolha ele faz de si mesmo um determinado indivíduo, sim, aquele mesmíssimo, porque escolheu a si mesmo (KIERKEGAARD, 2001, V, p. 142, in ALMEIDA, 2005, p.292).

O indivíduo sente o quão aflitiva e delicada é a sua situação; porém, é na liberdade de escolha que está a chave, a saída para a sua angústia existencial, o salto da fé, da fé em si mesmo e no poder criador subjacente na profunda convicção de suas escolhas. Ao escolher, a dúvida cede lugar à certeza, e esta é uma qualidade interna, acessível só para o indivíduo que pode pensar, sentir e atuar como uma unidade psicológica e ética. Ou seja, para o sujeito integrado consigo e com sua realidade. A realização da possibilidade de escolha, este “salto” para a vida, implica aventurar-se continuamente em novas áreas, enfrentando novos desafios²²; a liberdade, deste modo implica liberdade de escolha, e esta, por sua vez, alude

²¹ No francês: “Non; dans la possibilité tout est également possible, et qui se met à son école a compris le terrible de la vie au moins autant que son aspect enchanteur”. KIERKEGAARD, 1973, O.C 7, p.252.

²² Podemos observar isso no caso de uma criança em desenvolvimento. Kierkegaard acreditava que a angústia de uma criança pequena era ambígua, reticente, pois a criança não tinha consciência da separação que há entre ela e seu meio ambiente. Porém, com o desenvolvimento da consciência na criança (que ocorre mais ou menos a

angústia potencial, pois “a angústia é a possibilidade da liberdade” (REALE, 1990, p. 239). Podemos enfatizar que a angústia existencial é um sentimento normal, sendo até mesmo benéfica. Ele enxerga esta, como sendo o puro sentimento do possível, do viável, o sentido daquilo que pode acontecer; é um poder-ser, isto é, uma possibilidade. A angústia existencial surge, quando existe a possibilidade de escolher ou de não escolher; se não escolhe, o indivíduo fica paralisado; porém, o indivíduo tem medo de escolher e de se perder nesta escolha, ou, em outras palavras, de fazer a escolha errada. Inquirimos: como resolver esse impasse?

A realidade²³, é que a existência, é possibilidade e, portanto, quase sempre angústia. Como Kierkegaard afirma, quanto maior a liberdade potencial do indivíduo, tanto maior a possibilidade criativa tem o homem individualmente; desse modo, maior é a sua angústia existencial. Este pensamento o conduziu ao importante conceito da relação do conflito com a angústia. Kierkegaard deu um tratamento original e polêmico ao conflito, criatividade e culpa. Ele supõe que o conflito interno e o sentimento de culpa são sempre uma consequência da criatividade. Sendo assim, não devemos classificar o indivíduo de neurótico, mas sim, reconhecer que a angústia existencial tem um papel fundamental nas crises²⁴ de criatividade, ajudando mesmo a resolvê-las e agraciando um maior desenvolvimento ao eu individual. Destarte cada possibilidade criativa, tratando-se do desenvolvimento individual, implica, pois, certa destruição do passado que possibilita a ruptura de formas nele alicerçadas, sendo possível destruí-las para dar lugar ao novo.

A individualidade, e a consequente originalidade são obtidas unicamente se a angústia existencial inerente ao ato de assumir uma posição contrária é enfrentada com coragem, sem subterfúgios. A sociedade massacra o indivíduo, instaura nele o medo, o pecado e a lhe incute a insignificância da vida, através de condicionamentos que a sociedade lhe impõe. Despersonaliza e destrói sua sensibilidade e coragem, tornando-o frágil e limitado, fazendo-o esquecer a perfeição que realmente é. *En règle*, o indivíduo por medo, insegurança, se sente muitas vezes tentado a permanecer no que lhe é conhecido, familiar e seguro, preferindo não

partir dos 2 anos), ela estaria apta a eleger conscientemente os seus desejos e objetivos . Esta autoconsciência é, no indivíduo em crescimento, a base da responsabilidade, do conflito interno e do sentimento de culpa. A observação de seus desejos e vontades pode colocar a criança em choque com os pais e mesmo ser considerado um desafio, perante essas figuras de autoridade que eles representam. MAY *et al*, 1968, p. 251.

²³ O conceito de angústia existencial desenvolvido por Kierkegaard no século XIX, foi um prenúncio, do que mais tarde, Otto Rank descreveria como a angústia inerente à individuação, e que Kurt Goldstein descreveu como a angústia que o indivíduo enfrenta, no inevitável sobressalto ante seu crescimento. MAY *et al*, 1968, p.19.

²⁴ Tem-se conhecimento que muitos artistas necessitam do conflito, da angústia, da crise emocional para criar e dar corpo às suas obras de arte. Temos aqui, segundo o referido autor, uma primitiva formulação do processo que mais tarde Freud chamou de repressão e Sullivan de dissociação. MAY *et al*, 1968, p.20.

se aventurar, não arriscar e agindo, desta forma, não evolui enquanto ser humano. A angústia existencial no entender de Kierkegaard é a condição *sine qua non*, para que a existência autêntica do indivíduo se realize, pois é nela que todo o sentido de certeza cede lugar a uma incerteza universal, mesmo que esta, o deixe, muitas vezes, sem esperança. Então acontece o grande salto, o salto rumo ao desconhecido.

O legado de Kierkegaard é no sentido de fazer o indivíduo voltar ao âmago de sua essência de beleza e divindade que cada ser humano carrega dentro de si. O regate de “si mesmo” é fundamental para a sobrevivência do indivíduo na atualidade. Kierkegaard pensa que quando tratamos de evitar o confronto íntimo com um temor “real”, ou com uma experiência que implica “ansiedade normal”, nos comprometemos, bloqueando a consciência e a conseqüente experiência advinda desse processo; a partir desta fuga, ao não querer dar espaço para o desconforto advindo da ansiedade normal, o efeito é maximizado, instalando-se assim a angústia.

O indivíduo autêntico deve ir além de seu próprio medo para, deste modo, efetivar sua autoconquista. A vida humana é feita de constantes escolhas. Em cada uma delas, o indivíduo provavelmente terá perdas. Uma das causas da angústia deriva justamente do medo das perdas decorrentes de não se ter tomado a melhor decisão. A liberdade individual deve distinguir-se radicalmente da mera *liberdade de restrições e objeções*, que foram à concepção dominante de liberdade no século XIX.

A liberdade significa uma expansão do autoconhecimento e da capacidade do indivíduo, o que significa uma crescente capacidade em desenvolver as possibilidades tanto em se tratando de evolução individual como também no aprofundamento das relações com os demais indivíduos, tudo isso culminando na realização destas possibilidades. O intento de edificação de tais possibilidades alude aventurar-se continuamente em novas áreas, enfrentando novos reptos:

Aquele que é formado pela angústia é formado pela possibilidade e só quem for formado pela possibilidade estará formado segundo sua infinitude. A possibilidade é, por conseguinte, a mais pesada de todas as categorias. É certo que se ouve com freqüência o contrário: que a possibilidade é tão leve, a realidade, porém, tão pesada (KIERKEGAARD, 2008)²⁵.

²⁵ No francês: “ L'école de l'angoisse est celle de la possibilité, et il faut être instruit par celle-ci pour l'être selon sa propre infinité. Aussi la possibilité est-elle la plus accablante de toutes les catégories. On entend souvent le contraire sans doute; le possible est le facile à porter, dit-on: mais le réel est lourd”. KIERKEGAARD, 1973, O.C. 7, p. 252.

Portanto, Kierkegaard sustenta que “a liberdade implica sempre em angústia potencial” (MAY *et al*, 1968, p.20) e a angústia, como expressa epigramaticamente, é “a vertigem da liberdade” (MAY *et al*, 1968, p.20). O que podemos deduzir disso é que, quanto maior é a liberdade que o indivíduo se “permite” vivenciar em sua existência, tanto maiores as possibilidades criativas²⁶ deste; em suma: quanto mais “livre” o indivíduo se sente em sua existência (no sentido de poder expressar sua singularidade e seus potenciais), maior será sua angústia potencial, pois a consciência de liberdade para Kierkegaard remete a angústia, devido à própria consciência do indivíduo de suas possibilidades. Este pensamento conduz Kierkegaard ao seu importante conceito da relação do conflito com a angústia (MAY *et al*, 1968, p.21).

O processo de individualização, isto é, tornar-se “si mesmo”, se obtém mediante o enfrentamento da angústia inerente ao ato de assumir uma posição contrária, em relação aos conceitos e também aos padrões do meio social do qual o indivíduo faz parte. A autoconsciência possibilita o desenvolvimento autodirigido, e é a base responsável pelo conflito interno e pelo sentimento de angústia inerente a este processo.

Para tornar-se um indivíduo autêntico, o melhor caminho é ter coragem e lucidez para escolher independente do temor que pode advir de uma “má escolha”; o indivíduo deve transpor seu temor, e, desse modo efetivar sua escolha, adquirindo através deste processo, a conquista de “si mesmo”, pois a experiência da vida demanda estar sempre no processo de constantes escolhas, e usufruir as possibilidades criativas deste contexto. Todavia, o sentimento de individuação só se adquire transpondo, a despeito de conflitos e culpas, o sentimento de solidão e a angústia inerente a essa situação.

Kierkegaard vislumbra a angústia como podendo ser um sentimento positivo e aponta um estado existencial que indica a existência e suas inúmeras possibilidades, em toda a sua plenitude, já que “a vida mais presa ao cotidiano tem, certamente, bastantes acontecimentos, mas a questão é a da possibilidade na individualidade que é honesta consigo mesma” (VALLS, 2008)²⁷. O seu pensamento original e incomparável salienta que nenhuma das formas de “pensar a existência” porta qualquer marca de outros filósofos, uma vez que sua abordagem parte de uma visão, a qual estabelece que o indivíduo possui condições de buscar em si mesmo um *savoir-faire* para lidar com os seus conflitos existenciais. Kierkegaard

²⁶ Em relação à angústia e criatividade, retomaremos esse tópico no capítulo 3.

²⁷ No francês: “La vie quotidienne ne manque certes pas d'événements; mais il s'agit de la possibilité dans l'individualité honnête envers elle-même”. KIERKEGAARD, 1973, O.C. 7, p.253.

acredita que a “certeza” é uma qualidade interna, acessível só para o indivíduo que podia pensar, sentir e atuar como uma unidade psicológica e ética.

Kierkegaard rechaça enfaticamente o racionalismo tradicional por sua artificialidade, (MAY *et al*, 1968, p.20). Ele afiança que o sistema de Hegel foi usado como uma espécie de paradigma infalível que tende a explicar tudo. Para Kierkegaard, as verdades objetivas e a filosofia especulativa, quando voltadas ao externo – como na filosofia de Hegel, são muito pouco significativas para a qualidade existencial do homem enquanto indivíduo. O que importa segundo ele é que o indivíduo busque verdades que sejam significativas para a vida de cada indivíduo, para cada singularidade. Kierkegaard sustenta com veemência que o sistema hegeliano (que identifica o pensamento abstrato com a realidade) é uma forma de confundir os indivíduos mediante a fuga da realidade de sua condição humana (MAY *et al*, 1968, p.19). Kierkegaard insiste em que o indivíduo deve afastar-se da especulação, e apartar-se do “sistema”, voltando-se à realidade. Assim é que o pensamento não pode apartar-se do sentimento e da vontade, uma vez que a verdade só existe para o indivíduo de maneira particular, na medida que ela produza a ação específica em harmonia com sua escolha.

Neste sentido, o indivíduo só pode experimentar a realidade como um ser total, como um organismo íntegro se for coerente em seu pensamento, em sua emoção, e, conseqüentemente, em suas ações. Desta forma, podemos apontar que a superação da dicotomia entre a razão e a emoção se dá através da focalização do indivíduo em direção à realidade de sua experiência imediata, sustentada pela sua subjetividade e objetividade de suas ações. Apenas quando o indivíduo vivencia sua vida e age de acordo com seus princípios, fazendo escolhas e através dessas “ousa” experimentar o inusitado, somente desta forma ele se relaciona com sua própria existência.

Portanto, Kierkegaard pensa a angústia como sendo normal e não neurótica, pois esta é inerente ao processo de individuação, uma conseqüência, um sinal de que o indivíduo atingiu uma “situação existencial”. Assim é que, quanto maior é a liberdade que o indivíduo se permite para realizar suas escolhas, tanto maiores suas possibilidades criativas e, conseqüentemente, maior é a possibilidade de haver angústia, pois o indivíduo é plenamente consciente de suas possibilidades. Ele acredita que a angústia de uma criança pequena é ambígua e inconsciente, pois esta, por não possuir ainda a maturidade emocional necessária, não consegue fazer a separação entre ela e seu meio ambiente (MAY *et al*, 1968, p.20). Neste sentido, o processo de individualização significa que, ao amadurecer, o indivíduo não deve ser conduzido pelo “lugar comum” para ser aceito socialmente.

O resultado de um tal enfrentamento é um aprimoramento de sua identidade, possibilitando, conseqüentemente, a autoconsciência e o desenvolvimento individual na forma de um desenvolvimento autodirigido. É a autoconsciência no indivíduo que aceita o desafio da autodescoberta e é ela que gera o conflito interno e, muitas vezes, até mesmo o sentimento de culpa, porque o indivíduo tem a noção de não se enquadrar nos padrões vigentes. Por esse motivo, os indivíduos que passam pela experiência de sentir a angústia não devem ser classificados de neuróticos, nem considerados como tais, pois é através da “passagem” pela angústia que ele enfrenta suas crises criativas, podendo até mesmo resolvê-las, agraciando desta forma, um maior desenvolvimento de sua subjetividade de modo a tornar “produtivo” este incômodo silencioso, este muitas vezes “indesejável” sentimento que cada um carrega dentro de si e cujos sintomas podem vir a se manifestar no seu cotidiano.

Podemos dizer que só através da experiência da angústia, o indivíduo poderá elevar-se à “existência autêntica”, descobrindo tesouros inimagináveis; e, só na medida em que for capaz de passar por este processo e vivenciando-o com intensidade e honestidade, tem condições de ser existencialmente livre. Torna-se compreensível neste momento que Kierkegaard qualifique o sentimento de angústia existencial como um “mestre”, efetivamente o mestre primeiro podendo se tornar até mesmo benéfico se o indivíduo souber tirar proveito desta experiência. Ele afirma, ainda, que a angústia, de fato, é melhor mestre que a realidade, visto que esta pode ser evitada, temporariamente, através de fugas consumistas e/ou ilusórias, ao passo que a angústia é uma “educadora” que o indivíduo sempre carrega dentro de si, podendo a qualquer momento e em qualquer local, invadi-lo inesperadamente.

3.1.1 Angústia existencial e subjetividade

Dentre as questões desenvolvidas por Kierkegaard²⁸, insere-se, na angústia existencial, o tema da subjetividade humana: “a verdade é subjetividade”, pois nenhum indivíduo pode se pôr no lugar de outro indivíduo. Tal indivíduo, portanto, deve fazer a escolha de ser o que

28. A angústia é um assunto que preocupou não poucos pensadores além do próprio Kierkegaard: Entre eles, Sartre, Jaspers e Heidegger discorreram sobre o mesmo. Ao abordar a angústia existencial sob a ótica Kierkegaardiana, não podemos deixar de citar que Kierkegaard foi o precursor do existencialismo contemporâneo, o mais ousado investigador da alma humana anterior à Freud. Tratou de investigar de forma original e revolucionária esse tormento que tanto aflige os seres humanos. A angústia é tema recorrente em suas indagações existenciais. Kierkegaard dissecou profundamente este obscuro sentimento que invade a existência, e discorreu magistralmente sobre essa perturbação, assim como toda a dramática complexidade que o envolve. HARARI, 1997, p.16.

pode e deseja ser ou, do contrário, se tornará apenas um “arremedo” de subjetividade, uma “cópia” fiel do que a sociedade espera que ele seja. É mediante o desenvolvimento da subjetividade, efetuado através do processo de escolha, que as decisões são melhores efetivadas. A existência é uma “tensão” em direção ao indivíduo, ao sujeito, que é categoria essencial da existência. A existência é o reino do “vir a ser”, é o reino da liberdade e da possibilidade. A partir desta constatação, Kierkegaard atinge o cerne de sua questão, qual seja, a relação existente entre angústia e subjetividade. O ponto de partida, em sua reflexão é a exaltação à inquietude metafísica, ou seja, o indivíduo deve decidir se dará o “salto” para um estágio mais elevado de existência. A angústia é o “sinal” de que ele atingiu uma determinada situação existencial.

A partir de uma interrogação rigorosa sobre o sentido do existente e do existir, Kierkegaard analisa qual a relação entre angústia e a construção da subjetividade; em outras palavras, tal relação significa a ânsia de ser “si mesmo” (KIERKEGAARD, 1952, p.196) e todo o pesado ônus desta escolha, como fator gerador de angústia. A angústia existencial faz parte de uma condição profunda, que vem se tornando cada vez mais dominante ao longo dos séculos. A busca da verdade de cada ser, a verdade advinda da subjetividade, onde o indivíduo é o centro e autor único de sua existência é proposta por Kierkegaard como questão filosófica essencial na vida humana. Dessa forma, cada indivíduo é, em certa medida, o “criador” do seu próprio mundo.

Kierkegaard assevera que o indivíduo é o centro do mundo e que cada um deve ser o “autor de sua existência” (KIERKEGAARD, 1952, p.197)” e fazer sua vida valer a pena, pois só a verdade interna é capaz de edificar e transformar o indivíduo, constituindo-o em pessoa humana.

Neste sentido, o indivíduo necessita, para edificar-se e evoluir existencialmente enquanto tal, descobrir sua vocação, sua missão existencial. Kierkegaard insiste que o indivíduo singular deve encontrar uma verdade própria: ”Se trata de encontrar uma verdade ‘para mim’, de encontrar ‘uma idéia pela qual eu queria viver e morrer’, porque é necessário que eu a absorva vitalmente, e isto deve ser o essencial”, (KIERKEGAARD, 1980 I A, p.75, *in* ALMEIDA, 2005, p.283). Em suma, “Kierkegaard insiste que o indivíduo singular deve encontrar uma verdade pela qual queira viver e morrer [...]”(KIERKEGAARD, 1980, I A, p.75, *in* ALMEIDA, 2005, p.283). Trata-se de encontrar um “sentido” de autenticidade individual, pois o indivíduo necessita ter um ideal de vida e lutar por ele com todas as suas forças para, desta forma, realizar-se no aqui e agora. Complementamos o brilhante pensamento de Kierkegaard no que diz respeito ao indivíduo resgatar sua verdade interior:

[...] o que me falta é, no fundo, ver claramente em mim mesmo o que devo fazer e não o que devo conhecer, salvo na medida em que o conhecimento sempre precede a ação. Trata-se de compreender o meu destino, de ver o que Deus quer propriamente que eu faça, isto é, de encontrar uma verdade que seja verdade para mim, de encontrar a idéia pela qual quero viver e morrer [...] (KIERKEGAARD, Diários, I A, p. 75 - *in* SANTOS, 2005, p.352).

Nesta responsabilidade de construir-se enquanto indivíduo e sustentar suas escolhas, o sentimento de angústia instala-se sorrateiramente, com relativa freqüência. Kierkegaard argumenta que são necessários esforço e honestidade profundos para tornar-se “si mesmo”²⁹, o que não acontece em um “passe de mágica”, sendo um processo que pode, inclusive, se estender por toda a existência do indivíduo. A cada escolha, pode surgir uma angústia.

Quando o indivíduo se arrisca a ser um “si mesmo”, na seriedade e na responsabilidade, ele se torna extraordinário³⁰. O indivíduo carece neste processo, acima de tudo, se “descobrir” enquanto ser humano e se abrir à sua existência, pois para o indivíduo verdadeiro, não existe um conceito absoluto que o defina, porque cada indivíduo define a si mesmo e, assim, constrói a sua verdade e seu mundo em função de seus valores éticos; como afirma Kierkegaard:

“Veja, por isso é tão difícil escolher a si mesmo, porque a escolha, o isolamento absoluto, torna-se idêntico à continuidade mais profunda, porquanto através dela exclui-se definitivamente qualquer possibilidade de tornar-se outro, mais ainda, de imaginar-se outro” (KIERKEGAARD, 1952, p.199).

A verdadeira realidade é o existente, o singular e só o indivíduo é verdadeiramente singular; conseqüentemente, o caráter essencial da existência é “a verdade que advém da subjetividade”. Em seu pensamento, Kierkegaard afiança que interioridade é sinônimo de edificação, de tornar-se edificante, isto é, de construir-se em enquanto indivíduo. Isto envolve um profundo e apaixonado compromisso interior; mas, para que tal ocorra, é vital a atitude de recolhimento, de reflexão intensa, de discernimento, coerência, e, principalmente, comunhão entre o “eu e o mim mesmo” (REALE, 1990, p.247). A objetividade torna o indivíduo

²⁹ KIERKEGAARD, 1952, p.198.

³⁰ KIERKEGAARD, 1952, p. 199.

espectador de um saber; já a subjetividade compromete o sujeito a este saber, tornando-o comprometido com este saber, atuante em sua existência.

Neste momento, a pergunta que se depreende é: como o ser humano pode escolher acertado e conscientemente para, deste modo, tornar satisfatória a edificação de si mesmo? “Cada homem, em sua vida, ação e conduta cotidiana, no seu comportamento para com seus semelhantes, com suas palavras e expressões, deveria e poderia edificar” [...], KIERKEGAARD, 1983, p.391 in ALMEIDA, 2005, p.(282).

Temos consciência de que é mediante a subjetividade que as decisões são tomadas; esta é, segundo Kierkegaard, a questão central do indivíduo: a subjetividade, a liberdade do *existente* em optar pelo que é decisivo; portanto, a seriedade é o ponto crucial na existência humana:

A interioridade, a certeza, aí está o que é a seriedade. Parece pouco; mesmo se eu tivesse afirmado que a seriedade equivale à subjetividade, à subjetividade pura, à *übergreifende* subjetividade, teria dito algo como bojo que pode conter seriedade para dar e vender. Contudo, não sei expressar a seriedade de outro modo. Quando falta a interioridade, o espírito tomba na finitude. Por esse motivo, a interioridade consiste na eternidade ou na determinação do eterno no ser humano³¹ (KIERKEGAARD, 1968, p.152).

Como Kierkegaard enfatiza, para que a escolha correta ocorra, o indivíduo deve buscar o autoconhecimento³², através de profunda reflexão e, assim, descobrir seus reais desejos, sua verdade interior, pois somente quem se conhece em profundidade é capaz de responsabilizar-se por suas escolhas e fazê-las de modo consciencioso, na medida em que tem mais condições de saber a significância de cada uma delas. Em suma, escolher ser um si-mesmo é responsabilidade exclusiva do indivíduo.

A alteridade é o *lugar* onde o eu se afirma dialeticamente em sua própria identidade. Conseqüentemente, é através do cultivo da seriedade que se traduz no respeito pelas suas escolhas quem guiam o caminho interior que deve ser seguido, para que o indivíduo se torne

³¹ No francês: “Le sérieux, c’est la certitude, la vie intérieure. Cette définition a l’air miséreuse; si j’avais dit qu’il est la subjectivité, la subjectivité pure, l’**übergreifende** subjectivité – j’aurais dit une chose... qui n’aurait pas manqué de donner à plusieurs un air sérieux. Mais je peux aussi le définir autrement. La vie intérieure fait-elle défaut, l’esprit est livré au fini. Aussi la vie intérieure est-elle l’éternité, ou la détermination de l’éternel dans l’homme. KIERKEGAARD, 1973. O. C 7, p.246/247.

³² A valorização do autoconhecimento que está presente na tradição filosófica desde Heráclito até os grandes filósofos contemporâneos, é a condição da originalidade. Sua valorização pode ser confirmada em Galileu, Nietzsche, Heidegger e Kierkegaard, entre outros. HUISMAN, 2001, p.10.

verdadeiramente um “si mesmo” kierkegaardiano. Inevitável surgir, a partir de então, um novo questionamento: como o indivíduo pode adquirir a certeza interior e fazer a escolha judiciosa em um mundo deveras massificado e consumista no qual ser diferente e singular implica, muitas vezes, ser discriminado e mesmo rejeitado por sua originalidade? A seriedade do respeito profundo às próprias escolhas é o ponto decisivo na existência humana.

O apelo de Kierkegaard é no sentido de que o indivíduo seja verdadeiro em sua essência e busque a sua “*verdad subjetiva*”:

Verdad subjetiva no significa que no haya referencia a realidades extra-subjetivas, que hacen que la pasión no se reduzca a capricho o indiferencia hacia lo real, de ahí el nombre de “verdad”; sin embargo, Kierkegaard usa la expresión “verdad subjetiva” para indicar que, para las realidades existenciales, la verdad no puede reducirse a lo real como distinto y ajeno a la subjetividad, por el contrario, hace hincapié en aquellas verdades que comprometen la existencia (MARTINEZ, 2004, p.31).

O indivíduo somente se torna um *indivíduo autêntico* na medida em que ele se responsabiliza por si, diante de Deus. Cada indivíduo é único, com oportunidades e responsabilidades especiais. Para sintetizar o expressado até aqui, podemos conjecturar que, o indivíduo deve fazer o *melhor possível* com sua existência, pois só assim superará o finito, devendo estar ciente de que o que decide a vida é a ação correta na hora exata:

“O enigma Kierkegaard é único. Mesmo que a existência seja comum a todos, a construção do existir depende da *coragem e ousadia*, que se traduzem em risco e angústia no concretizar ou não a tarefa que lhe foi confiada” (ALMEIDA & VALLS, p.8, 2007).

3.1.2 O livro: O Conceito de Angústia

Passaremos agora a analisar a obra que se constitui no verdadeiro tratado sobre a angústia existencial: Trata-se do livro *O conceito de Angústia* (KIERKEGAARD, 1968). Estamos cientes de tratar-se de uma obra complexa, com várias histórias e metáforas, onde

Kierkegaard expõe sua teoria a respeito de *Angst*³³, alude *Vigilius Haufniensis*, o heterônimo autor do livro *O Conceito de Angústia*, personagem criado por Kierkegaard, profundo conhecedor da dogmática e que conheceu, na angústia, o insondável abismo da existência. No entender de Kierkegaard, a angústia é o componente *primeiro* no indivíduo, estando presente em todas as horas, em todas as ocasiões, sendo o próprio sinal da fragilidade humana. Consiste em um estado d'alma que carcome todas as coisas do mundo finito e acende a *chama* da possibilidade, deixando expostas todas as ilusões do cotidiano:

A angústia é a possibilidade da liberdade, só esta angústia é, com a fé, absolutamente formadora, na medida que ela rói todas as coisas finitas, descobre todas as suas ilusões (KIERKEGAARD, 1968, p.157)³⁴.

Em *O Conceito de Angústia*, Kierkegaard, através de seu pseudônimo, *Vigilius Haufniensis*, faz um esclarecimento psicológico a respeito da questão da angústia, (tópico este que antecede, em seu entender, o problema do pecado original). É discutida neste livro a fé, a qual é paradoxo e angústia diante de Deus, e que surge como possibilidade infinita, sendo o próprio *mot-clé* da existência. A angústia descortina para o indivíduo a possibilidade de liberdade e age como *formadora* através da fé, onde o pecado não é jamais puro espírito, eterno e infinito, mas sim, espírito sempre já unido à carne. Antes do pecado, na ignorância da inocência, Adão era de alguma forma pré-humano.

O sentimento de angústia dado por Deus, segundo o autor, foi uma pré-condição para a Queda, e está inserido na vida de todo indivíduo. O sentimento de angústia já se manifestava entre os gregos em sua crença no sofrimento diante do destino, sobretudo do destino trágico. Por outro lado, entre os judeus da antiguidade, a angústia se apresentava através do conceito de *culpa* frente à lei moral. Entretanto, para Kierkegaard, a angústia torna-se um alento positivo para o indivíduo, guiando-o pela fé e de volta a Deus.

É a angústia que forma, segundo afirma Kierkegaard, o discípulo da *possibilidade* e prepara o indivíduo para ser *o cavaleiro da fé*, pois é através da fé que a angústia *ensina* o indivíduo a descansar na Providência. Portanto, o indivíduo deve ter a coragem de através da

³³ Angst, termo alemão na língua coloquial, onde normalmente significa medo para “angústia”, dicionário Alemão de Wahring. ROCHA, 2000, p.33.

³⁴ No francês: “L’angoisse est la possibilité de la liberté; seulement, grâce à la foi, cette angoisse possède une valeur éducative absolue; car elle corrode toutes les choses du monde fini et met à nu toutes leurs illusions”. KIERKEGAARD, 1973, O.C. 7, p.251.

fé, pôr-se em relação com Deus. Quando o indivíduo se põe diante de Deus, caem por terra todos os disfarces e ilusões; este acontecimento marca-o de forma *irreversível*. Assim, é preciso que o indivíduo se *dispa* de idéias e pensamentos pré-concebidos e volte-se ao *essencial*, que reside no âmago de seu ser para que o encontro com Deus seja viável. Neste momento, quando o indivíduo consegue se desvencilhar de todo o emaranhado de conceitos ilusórios que o prendem à *pseudo-realidade*, ele se encontra só perante Deus, ele está *nu* diante de Deus; neste momento, há apenas o indivíduo e sua fé.

Kierkegaard aborda destarte, a definição de liberdade, isto é, como a liberdade, que é o dom *mor* do indivíduo, se origina:

Voltando-se para dentro de si próprio, o gênio religioso acha a liberdade. O destino nenhum medo lhe infunde, visto que não entende qualquer serviço no exterior e a liberdade, para ele, é identificada com sua beatitude, [...], porém, a liberdade de saber, no seu íntimo, que em si mesmo é a liberdade (KIERKEGAARD, 1968, p.112-113)³⁵.

A existência é para Kierkegaard o reino da liberdade e se apresenta como uma infinita *possibilidade*. Esta situação da complexidade da existência está repleta de possibilidades, o que implica em responsabilidades, que levam o indivíduo a uma espécie de “vertigem espiritual”. A angústia existencial é o resultado de uma experiência interior, é quando o indivíduo se depara com as ilimitadas possibilidades de sua própria liberdade.

Esta liberdade, através da possibilidade, é uma grande aflição e, ao mesmo tempo, uma *dádiva*, constituindo-se em uma *qualidade* do indivíduo espiritualmente evoluído. De acordo com Kierkegaard, a possibilidade é a mais *pesada* das categorias, pois na *possibilidade* tudo é igualmente viável. A angústia é a realidade como *possibilidade* antes mesmo dela existir; é a *experiência* que todo o indivíduo tem que passar um dia, que mais cedo ou mais tarde, bate em sua porta, fustigando sua alma e rompendo com todas as certezas.

Kierkegaard afiança que quando o indivíduo conclui a “escola da possibilidade”, ele sabe, melhor que nenhum outro, que não está *apto* a exigir nada da vida, e que o caos reside dentro de si. Portanto, o indivíduo que não deseja afundar-se na miséria da finitude é forçado a, no sentido mais profundo, atirar-se nos braços da infinitude. Deste modo é que, para

³⁵ No francês: “En rentrant en lui-même, le génie religieux découvre la liberté. Il ne craint pas le destin car il n’envisage aucune tâche extérieure et la liberté fait la félicité, [...] mais la liberté de savoir avec soi-même que l’on est la liberté (incarnée)”. KIERKEGAARD, 1973, O.C. 7, p.206.

Vigilius, a angústia auxilia o indivíduo a se tornar quem ele deve realmente e verdadeiramente ser. Pois é somente através da possibilidade e da angústia decorrente desta, que o indivíduo atinge o *ápice* da fé.

Quando administradas corretamente, as descobertas da possibilidade descortinam todas as finitudes, e deixam a descoberto todas as ilusões mundanas, fúteis e mesquinhas. Destarte, a liberdade não encontra na finitude onde se apoiar e se sustentar. De tal modo, só o indivíduo que é formado pela possibilidade, estará formado segundo sua infinitude. Aqui a possibilidade é considerada como que uma “ameaça”, por fornecer ao indivíduo inúmeras opções. Somente o indivíduo que atravessou a angústia da *possibilidade*, só este está para Kierkegaard plenamente apto para não sentir angústia; não porque a evite, mas sim, porque esta sempre perde sua *potência*, ante a possibilidade. Por isso quem aprendeu a angustiar-se *impecavelmente*, aprendeu o *supremo saber*.

Kierkegaard sustenta que o indivíduo necessita resgatar seus valores mais profundos e verdadeiros, possibilitando que, através deste processo de resgate de sua individualidade, ele se torne um indivíduo singular. Através desse processo, o indivíduo adquire a consciência de que, sendo verdadeiro, em sua essência e em seu querer, isto o possibilita a encontrar a paz para seu atormentado espírito; desta maneira, o indivíduo se torna um sujeito “pleno”, um verdadeiro “si mesmo”, e, assim, está apto a abandonar a angústia.

Kierkegaard acredita que o indivíduo que se gaba por nunca ter se angustiado deve ser muito “sem espírito”, pois o indivíduo dotado de espírito, certamente em algum momento de sua existência, será ser invadido pela angústia; assim sendo, o indivíduo só adquire sua individualidade através da experiência “formadora” da angústia, e é através desse “rito de passagem”, proporcionado por esta experiência que o indivíduo é conduzido aos braços da fé.

Isto significa que o indivíduo, “formado” pela angústia através da fé, erradica justamente o que a angústia produz, ou seja, as incertezas da existência; é a angústia, inclusive, que auxilia o indivíduo a elaborar quem ele é realmente, onde se encontra existencialmente e para onde ele deve ir através de suas escolhas; e, assim, o guia ao encontro de Deus, a entregar-se a Deus. Segundo Kierkegaard, a única forma de escapar da angústia é, pois, dar o “salto” da fé:

Se forem administradas ordenadamente as descobertas da possibilidade aí, a possibilidade há de descobrir todas as finitudes, mas há de idealizá-las na

figura da infinitude, dominará o indivíduo na angústia, ate que ele, por sua vez, as vença na antecipação da fé. (VALLS, 2008)³⁶.

É, pois, de acordo com Kierkegaard que a experiência da angústia descortina o destino humano em toda a sua magnificência. Através do auxílio da fé, a angústia “educa” a individualidade a repousar na Providência. Assim é que a real aprendizagem da angústia representa o supremo saber, pois ela constitui o *possível* da liberdade no sentido pleno da palavra. Somente através do estabelecimento de uma relação absoluta com Deus, o indivíduo alcança com maior profundidade o entendimento de sua existência.

3.1.3 O escrito de Anti-Climacus: Desespero – Doença Mortal - e sua relação com a angústia existencial

Doença do espírito – do eu- o desespero pode, enquanto tal, tomar três formas: o desesperado inconsciente de ter um eu – desespero impropriamente dito; o desesperado que não quer, e o desesperado que quer ser ele próprio (KIERKEGAARD, 1979, p.195).

A angústia existencial, de acordo com Kierkegaard, faz parte da condição humana e da sua relação com o mundo. De acordo com (GOUVÊA, 2000, p. 251), *Desespero, a Doença Mortal* foi a primeira obra que Kierkegaard publicou sob o pseudônimo de Anti-Climacus. Nesta obra, através de seu pseudônimo, Kierkegaard se propõe a investigar o conceito de desespero. Por isso este livro é freqüentemente descrito (GOUVÊA, 2000, p.251) como uma seqüência do livro *O Conceito de Angústia*. Porém, POLITIS “pergunta porque não chamar então *A doença para a morte* de Tratado da esperança...” (VALLS, 2005)³⁷. Pois, nesta obra, Anti-Climacus transita por todas as formas de desespero, para chegar a mostrar qual o estado de um autêntico *eu* que se assume enquanto tal, alicerçando-se no poder Divino. Assim, com a angústia, o desespero é descrito, numa perspectiva cristã, como um possível “rito de passagem” para a retomada e recuperação espiritual através da fé (GOUVÊA, 2000, p.251):

³⁶ No francês: “Quand on administre honnêtement les decouvertes de la possibilité, celle-ci découvre toutes les choses finies, mais elle les idéalise sous la forme d’infini et accable d’angoisse l’individu jusqu’à ce qu’il en triomphe dan l’anticipation de la foi » KIERKEGAARD, 1973, O.C. 7, p. 252.

³⁷ Segundo HÉLÈNE POLITIS em resenha feita por VALLS, na revista de Filosofia da Unisinos, 2005, p. 364.

A salvação é, portanto o supremo impossível humano, mas a Deus tudo é possível! Esse é o combate da *fé* (grifo do autor), que luta como louca pelo possível. Sem ele, com efeito, não há salvação. [...] Só o possível o pode salvar! Uma possibilidade: e o nosso desesperado recomeça a respirar, revive, porque sem possível, por assim dizer não se respira. Por vezes basta arranjar-lo o engenho humano, mas no fim, quando se trata de *crer* (grifo do autor), um único remédio existe: a Deus tudo é possível. (KIERKEGAARD, 1979, p.214).

Anti-Climacus enfatiza a *necessidade* da fé para o indivíduo alcançar a plenitude do espírito e assevera que o desespero é “peculiar” ao indivíduo na sua relação consigo mesmo, podendo, inclusive, transformar-se em sentimento de culpa por parte daquele que não sabe aceitar a si próprio em sua profundidade.

Portanto, ser um *eu* é ser é uma condição a ser adquirida. No livro em questão, Kierkegaard explora os resultados das análises realizadas nas obras anteriores, e, contrapõe a estas o conceito de desespero, que segundo ele, é a verdadeira doença mortal. Kierkegaard (Anti-Climacus) sustenta que o desespero é doença mortal, visto que o indivíduo desesperado está *mortalmente* doente.

Sabe-se que grande parte dos indivíduos na atualidade está em condição de desespero, principalmente aqueles que não o “sentem”, isto é, os que não têm consciência de seu desespero: “É esse o estado do desespero. E o desesperado pode não o saber, pode conseguir (isto é, sobretudo verdadeiro para o desespero que se ignora) perder o seu eu, e perdê-lo tão completamente que não fiquem vestígios [...] (KIERKEGAARD, 1979, p.201). “Assim há uma infinita vantagem em poder desesperar, e, contudo, o desespero não só é a pior das misérias, como a nossa perdição” (KIERKEGAARD, 1979, p.197).

Esta idéia de “doença mortal” deve ser tomada num sentido particular, pois o texto em questão refere-se a um “mal” que significa morte e serve de sinônimo, para a “doença” da qual se “morre”. Mas não é nesse sentido que se pode designar assim o desespero; porque, para o cristão, a própria “morte” é a passagem para a vida. Nesta obra Kierkegaard sustenta a salvação pela fé, e argumenta que, fora da fé, só existe o desespero.

Por fé, Anti-Climacus (Kierkegaard) entende a vontade do “eu” de ser ele mesmo diante de Deus e afirma que esta é a “defesa” da existência do indivíduo, existência esta que só se torna autêntica diante da transcendência de Deus, da relação do indivíduo com Deus; é isto que torna o indivíduo e sua existência autênticos; desse modo, o indivíduo se torna o

“sustentáculo” da transcendência; é esse o enunciado de Anti-Climacus que torna autêntica a existência; deste modo, angústia e futuro estão inexoravelmente interligados.

Algumas vezes, por ter dificuldade em lidar com a existência e até mesmo rechaçando-a, o indivíduo deseja tão ardentemente ser ele mesmo a ponto de querer “igualar-se” a Deus conseqüentemente, o indivíduo se perde nessa vontade e desencadeia um “equivoco” em relação a si mesmo; situação tal que remete ao desespero. O desespero surge como conseqüência do indivíduo não querer se aceitar como estando nas mãos de Deus; conseqüentemente, Kierkegaard afirma que o desespero é pecado, é uma desorientação em relação a Deus, pois é a negação a Deus. Deste modo, o oposto do pecado não é a virtude, mas sim a fé.

Ao afastar-se do Criador, o indivíduo se aniquila, pois se apartar de Deus equivale a ceifar suas próprias raízes e afastar-se da única fonte que pode verdadeiramente alimentá-lo. Kierkegaard afirma que é Deus que têm a precedência:

Eis a fórmula que descreve o estado do eu, quando deste se extirpa completamente o desespero: orientando-se para si próprio, querendo ser ele próprio, o eu mergulha, através da sua própria transparência, até o poder que o criou (KIERKEGAARD, 1979, p.196).

O desespero é quando o indivíduo nega a possibilidade de ser ele mesmo; quando ele tenta fugir desesperadamente desta tarefa, ou seja, de tornar-se um indivíduo autêntico. Anti-Climacus estabelece que o indivíduo que se encontra em desespero está profundamente doente do espírito. Assim, para erradicar o desespero, é necessário relacionar-se consigo mesmo, querer ser si mesmo. Esta é, por sua vez, a definição da fé. A solução para o desespero, segundo Anti-Climacus (Kierkegaard), é a *graça* de Deus auferida na fé; de tal maneira que, muitas vezes, a angústia pode ser confundida com o desespero:

Oh! Sei bem tudo o que se diz da angústia humana... e presto atenção, também eu conheci, e de perto, mais de um caso; o que não se conta de existências malbaratadas! Mas só se desperdiça aquela que as alegrias e as tristezas da vida iludem a tal ponto que jamais atinge, como um ganho decisivo para a eternidade, a consciência de ser um espírito, um eu, por outras palavras, que jamais consegue constatar ou sentir profundamente a existência de um Deus, não tão pouco que ela própria, “ela”, o seu eu, existe para esse Deus; mas esta consciência, esta conquista da eternidade, só se consegue para lá do desespero (KIERKEGAARD, 1979, p.206).

3.2 Análise da fenomenologia da angústia em Kierkegaard e Sartre

Com tudo o que já foi visto e refletido até aqui, tratemos, pois, de traçar um paralelo comparativo entre o significado da angústia na concepção de Kierkegaard e na de alguns filósofos que, em nosso entender, são pertinentes ao tema tratado, refletindo sobre a questão da angústia. Começemos, pois, com o primeiro de nossa eleição: Jean Paul Sartre.

Estamos cientes que Sartre não concedeu à angústia existencial, o lugar que esta ocupou na vida e nas especulações de Kierkegaard. De acordo com Sartre, quando o indivíduo acredita na justiça eterna, a idéia de proceder do nada e de retornar ao nada é menos angustiante do que a de seus pecados. Sartre usa o termo *angústia* para descrever o reconhecimento da total liberdade de escolha que o indivíduo possui e que o desafia a cada momento. Sartre defende que o indivíduo deve assumir integralmente sua vida e que tudo é resultado das escolhas que cada um faz. Sartre afiança que o sentimento de angústia origina-se da consciência de liberdade individual, da liberdade de escolha e toda a gama de imprevisibilidade gerada nesta atitude.

Em seu entender, não existe uma pré-determinação das circunstâncias, e por este motivo ser livre, para o indivíduo, é deveras assustador. O ser humano tem receio que, através de sua liberdade, venha a tomar uma decisão equivocada, que afete irremediavelmente o curso de sua vida. Destarte, para tentar fugir da angústia, o indivíduo usa o que Sartre chama de *má-fé*:

Não pode dar-se o mesmo no caso da má-fé, se esta, como dissemos, é mentir a si mesmo. Por certo, para quem pratica a má-fé, trata-se de mascarar uma verdade desagradável ou apresentar como verdade um erro agradável. A má-fé tem na aparência, portanto, a estrutura da mentira. Só que – e isso muda tudo – na má-fé, eu mesmo escondo a verdade de mim mesmo. (SARTRE, 1997, p. 94).

Sartre enfatiza que, é através do que ele chama de *má-fé* que o indivíduo renuncia à própria liberdade; isso sucede quando o indivíduo se deixa “conduzir” de forma passiva por escolhas equivocadas, que o afastam de seu projeto fundamental; ele atribui suas escolhas a

fatores externos: ao destino, aos astros ou a Deus. Então, ao confiar em um Deus para justificar suas ações, o indivíduo isenta-se da responsabilidade de saber quem é, e o que deseja verdadeiramente. Desta forma, isenta-se perante si de ser responsável por suas escolhas. No entender de Sartre, o ser humano está condenado; porque sem uma diretriz absoluta que o conduza, ele sofre a agonia de deixar seu destino nas mãos de um “criador”, e nega-se se responsabilizar por suas decisões e as conseqüências advindas destas.

Por outro lado, Kierkegaard desenvolve uma leitura extremamente *singular* da angústia existencial, afirmando que esta é um sentimento benéfico e que traz à luz da razão alguns tópicos raramente abordados por outros pensadores. A angústia é tema de grande peso em seu pensamento. O sentimento de angústia para Kierkegaard provém da consciência de que o indivíduo deve ter a *coragem* para ser um indivíduo *único e autêntico*, sendo verdadeiro em sua essência, o autor de sua vida, conseqüentemente o *redator responsável* por sua existência.

O indivíduo necessita possuir um ideal *singular* (no sentido de que este ideal é único e intransferível) pelo qual queira viver ou morrer. Esta individualidade pode ser obtida unicamente se a angústia, inerente ao ato de assumir-se independente de padrões e regras vigentes seja encarada com bravura, pois é a autoconsciência que possibilita o desenvolvimento da individualidade. Esse *avançar em direção a si mesmo*, implica inevitavelmente transformação e separação de idéias próprias com as de seus semelhantes. O *pathos* de individuação, tão necessário para a construção de “si mesmo”, só se adquire enfrentando os sentimentos de solidão e angústia inerentes a esta iniciativa; conseqüentemente, o indivíduo necessita individualizar-se para se tornar um “si mesmo”. Kierkegaard classifica a angústia como uma “mestra”, que acompanha o indivíduo por toda a existência, pois não há opção sem angústia:

[...] enquanto possibilidade do espírito (quer dizer: da liberdade) se exprime na individualidade como angústia, também nesse ponto futuro, possível da eternidade (isto é: da liberdade) surge por sua vez no ser como angústia (KIERKEGAARD, 1968, p. 96).³⁸

³⁸ No francês: “(…) ou plutôt du fait qu’il doit la poser; de même que la possibilité de l’esprit (de la liberté) s’exprime dans l’individualité sous la forme de l’angoisse: de même encore ici l’avenir est la possibilité de l’éternel (de la liberté) déposé dans l’individualité sous la forme de l’angoisse”. KIERKEGAARD, 1973, O.C. 7, p. 190.

Diversamente de Kierkegaard, Sartre afirma que quem acredita e admite a existência de uma “norma” ou seja, de uma direção de conduta válida para todos, não “precisa” se angustiar, desta forma o indivíduo é compelido a escolher aleatoriamente suas normas, sem que possa julgar anteriormente seu valor. O indivíduo desta maneira segue normas auto-impostas e se isenta do peso da responsabilidade da escolha e conseqüentemente, da angústia. Na concepção de Sartre, o indivíduo tem a opção de eleger sua conduta, de acordo com o peso valorado de suas escolhas. A partir deste fato, a responsabilidade e a consciência de liberdade, se torna um fardo deveras pesado para qualquer indivíduo. E, ao reconhecer inexorabilidade desses fatos, o indivíduo é invariavelmente invadido pela angústia.

Desse modo, a angústia para Sartre é o resultado do processo de *conscientização* do indivíduo de suas escolhas. Com efeito, a angústia surge a partir do reconhecimento de que os valores do indivíduo são exclusivamente seus e que nada nem ninguém pode fundamentar suas escolhas. O indivíduo é, pois, o *fundamento* para suas escolhas. Não podendo culpar ou mesmo responsabilizar ninguém por suas diretrizes e por seus atos, o indivíduo é constantemente arremessado de volta para si mesmo. E ainda que ele consiga obedecer apenas aos seus instintos mais autênticos (com toda a liberdade e angústia que isso implica) mesmo assim, ele rende um *tributo* ao sofrimento e à angústia inerente à condição de viver, a qual, seja da maneira que for, nunca é fácil. No pensamento de Sartre, por essa responsabilidade e todo o peso que a acompanha, a realidade humana consiste em um eterno *superar-se*:

Se o homem não é, mas se faz e se, em se fazendo, assume a responsabilidade por toda a espécie, se não há valor ou moral, dados a priori, mas se, em cada caso, precisamos resolver sozinhos, sem pontos de apoio; sem guias e, no entanto, para todos, como haveríamos de não sentir ansiedade quando temos de agir? Cada um de nossos atos põe em jogo o sentido do mundo e o lugar do homem no universo; através de cada um destes atos, mesmo contra a nossa vontade, constituímos uma escala universal de valores, e ainda se desejaria que não fôssemos possuídos de medo em face de tamanha responsabilidade? (SARTRE, 1944, p.28).

A partir da análise da linha de raciocínio de Sartre em relação à liberdade e angústia e, comparativamente ao pensamento de Kierkegaard, podemos tecer algumas considerações: Sartre, mais pessimista que Kierkegaard, não coloca na angústia a conotação de

aprendizado. Sartre enfatiza que angústia é apenas angústia e, a relação entre angústia e liberdade, não são mais que uma *mera* constatação da fragilidade humana.

Sartre é um indivíduo *desencantado* com o mundo e com a humanidade. O fundamento filosófico trilhado por ele é alicerçado, sobretudo na liberdade individual. Em seu entender, *ter, fazer e ser* são categorias fundamentais da realidade humana. Neste sentido, a liberdade consiste em um valor *essencial* da condição humana.

A liberdade, ao mesmo tempo em que é almejada, suscita no indivíduo, incertezas. O indivíduo, muitas vezes, passa sua existência em busca de um sentido maior para a sua vida, sentido esse que possa suprir e preencher o vazio que o invade. Assim é que, o indivíduo vive constantemente a incerteza de suas opções e suas possíveis e temidas conseqüências. Portanto, a angústia em Sartre, é a *consciência da liberdade* que o indivíduo possui para fazer opções em sua vida, e todo o peso que envolve essa escolha. Quando o indivíduo toma consciência de sua liberdade, surge o medo e, então a angústia se faz sentir.

Diferentemente de Sartre, Kierkegaard é um indivíduo apaixonado pela existência. Sua filosofia reflete esse profundo respeito pelo indivíduo, onde o sujeito é o autor único de sua existência, o *redator responsável* por sua trajetória terrena. Kierkegaard afirma que o indivíduo sente angústia até o momento em que se liberta como indivíduo, pois a liberdade significa a *expansão* do autoconhecimento e da capacidade para atuar de forma responsável. Para que isto ocorra, o sujeito deve assumir sua *singularidade*; a angústia provém do medo que o indivíduo sente, em não conseguir assumir sua singularidade e realizar suas potencialidades. Eis aqui a diferença fundamental de Kierkegaard ao pensamento de Sartre, que não preconiza, nem valoriza com este peso a singularidade humana.

Sabemos que um indivíduo *não é* sua angústia e que o determinismo humano não é *definitivo*. Embora, aos olhos de Kierkegaard, a liberdade implique sempre angústia potencial, (sendo o inevitável sobressalto que o indivíduo enfrenta ante seu crescimento), a angústia, em seu entender, é um sentimento benéfico e *educador*. Kierkegaard com propriedade sustenta que a angústia é melhor “mestra” que a realidade, visto que a realidade pode ser evitada temporariamente, ao passo que a angústia, é uma “educadora” que sempre está dentro de cada indivíduo e que, a qualquer momento, pode mostrar sua face.

Voltamos a Sartre para registrar seu inquietante enunciado: Sartre afirma que nada existe fora do indivíduo a que ele possa legitimamente apelar para decidir; os caminhos a serem trilhados são única e exclusivamente da responsabilidade de cada um, assim como as decisões pertencem a cada individualidade. Portanto, o “desatino” do ser humano é a constatação de que nada fora de si que possa definir o seu futuro. Assim, o indivíduo

descobre que o mundo é *apenas* humano, por sua angustiante, gratuita e absoluta liberdade de decisão e de ação. Cabe inquirir: como pode o indivíduo não se angustiar ante esse inexorável fato?

3.3 O papel da angústia em Kierkegaard e Heidegger

Passaremos a discorrer sobre o significado da angústia para Heidegger. A obra fundamental de Heidegger que aponta para a questão da angústia é *Ser e Tempo* (1989). Nesta obra, ele aborda a questão do Ser e, sobretudo, instaura uma nova abordagem da metafísica, onde o indivíduo, *abandonado* por Deus, busca esclarecer por si mesmo o que é o Ser. Heidegger estabelece a distinção entre Ser e Ente; segundo ele, o homem não é o Ser, mas aquele que o interroga. Assim é que o indivíduo é para si mesmo um Ente, ou seja, uma existência concreta, que tem o privilégio de questionar o Ser: “*É o homem que faz advir o ser*” (HUISMAN, 2001, p.102).

O *Dasein*³⁹ é a própria possibilidade para o indivíduo de interrogar o Ser, é o campo de manifestação do Ser. Heidegger afirma que é a angústia que possibilita ao indivíduo o encontro com o Ser, onde nada está pré-determinado, onde o indivíduo tem o *poder* de realizar o seu destino. A angústia é a inquietação do indivíduo frente às questões do Ser; este sentimento descortina o abismo do nada, e possibilita ao indivíduo escutar no profundo do fundo de si, a sua verdade:

Enquanto possibilidade de ser da pre-sença, a angústia, junto com a própria pré-sença que nela se abre, oferece o solo fenomenal para a apreensão explícita da totalidade originária da pre-sença. Esse ser desentranha-se como *cura* (HEIDEGGER, 1988, p. 245).

Por sua vez, Gama estabelece que:

³⁹ Dasein: termo alemão que tem o significado genérico de existência humana. GAMA, 2002, p117.

Então, o “encontrar-se aí” da angústia revela, pois, o modo de ser do *Dasein*: ele é pura finitude e fragilidade, falta-lhe um fundamento, um sentido, uma certeza sustentada por um ser transcendente (GAMA, 2002, p.125).

Portanto, Heidegger define a angústia como a própria *condição* humana, a qual tem um valor ontológico, porque revela a apreensão dolorosa da *inevitabilidade* da existência. Heidegger não considera a angústia uma *escolha* do indivíduo que quer evoluir enquanto ser, e sim como um fato *inevitável* da vida humana. Neste sentido, pode-se dizer que:

Na angústia, diz-nos Heidegger, acompanhando Kierkegaard, o que nos ameaça não está em parte alguma. Não estando em parte alguma, a ameaça entretém relação com algo que não é intramundano” [...] É afinal o *Dasein* mesmo que nos angustia, porque já sem a proteção do cotidiano, revelando-se, então, nesse sentimento; o poder-ser livre, a possibilidade de escolha [...] (NUNES, 2004, p.19).

Em se tratando de subjetividade, Heidegger se assemelha a Kierkegaard, concordando que o indivíduo deve assumir a responsabilidade por sua construção enquanto indivíduo, e individualidade, despindo-se dessa maneira de tudo o que lhe foi imposto: dogmas, preconceitos, entre outros; enfim, tudo o que leva o indivíduo à não ser ele mesmo, isto é, um indivíduo autêntico, um indivíduo único. Como afirma Heidegger, o indivíduo é em si mesmo sua *própria* luz, um projeto nunca acabado, tendo sempre que se construir. Assim, urge a necessidade de que, através da angústia, o indivíduo se *desconstrua*, para se *reconstruir* enquanto indivíduo.

Angústia e cuidado, vistos no horizonte da temporalidade, constituem o núcleo da concepção heideggeriana de existência. A angústia pode ser compreendida como a experiência original do tempo humano, o tempo vivido, base da própria existência (GAMA, 2002, p.125).

Neste processo de busca em alcançar sua individualidade, o restado para o indivíduo é uma profunda perturbação, que o leva à angústia, pois afinal, ele questiona sem saber exatamente o quê. Neste sentido a tentativa de erros e acertos, colocam o indivíduo, no

labirinto da existência, onde a busca de si e a *fuga* da angústia dirigem o Ser para o caminho da arte. Heidegger estabelece que a salvação e a saída para angústia se encontram na arte. A arte é de acordo com Heidegger mais verdadeira e de maior valor que o *saber* e as “verdades” contidas nele, é a *forma* do Ser se revelar, é a própria revelação do Ser, é o *caminho* do indivíduo na busca de si mesmo. É na arte que se encontram as *possibilidades* não vividas, que animam a própria vida. A verdade do Ser em Heidegger, se alcança na arte; quando mencionamos arte, enfatizamos que aquela que lhe tocou mais profundamente foi a poesia.

O exclusivo fardo que o indivíduo tem de carregar é o da *própria existência*, na qual ele vive sem ter escolhido nascer. Assim, diferentemente de Kierkegaard, para o qual a angústia é um sentimento benéfico e que deposita no indivíduo e em sua busca por si mesmo e no “salto da fé”, toda a sua esperança, para Heidegger a existência, é a *prova cabal* do desamparo humano, no qual o indivíduo se acha *mergulhado*, contra a sua vontade.

O indivíduo deve *vivenciar* a existência e existir, não porque esta foi uma escolha voluntária e sim, porque é “obrigado” pela existência a cumprir este “papel”. Para apropriar-se deste processo de vivenciar a existência e existir, para torná-lo viável, o indivíduo necessita de estrutura; a esta estrutura Heidegger chama de *cuidado*⁴⁰. O *cuidado* brota a partir da angústia sentida pelo Ser, no momento em que ele é arremessado ao mundo, contra o seu desejo. Angústia e cuidado⁴¹ são o cerne da concepção heideggeriana de existência e subsídios fundamentais da estrutura do *Dasein*; a este respeito, Gama comenta, citando Merleau-Ponty:

A temporalidade é o fundamento do cuidado enquanto subjetividade e traz a compreensão do tempo enquanto sujeito e do sujeito enquanto tempo, esta é ainda, o sentido de ser do *Dasein*, pois o mesmo, só é revelado, em sua íntima relação com o tempo. O *Dasein* em sua empreitada de Ser, está atrelado às possibilidades do tempo e, deste, a única irremediável e inescapável é a morte. O *Dasein* em seu desamparo existencial entregue só a si mesmo é, no entanto um “ser de possibilidades” e não possui outro fundamento que não seja ele próprio, em sua frágil e desamparada condição humana, um ser finito (GAMA, 2002, p. 124).

⁴⁰ A maioria dos críticos comenta que o termo original de Heidegger para cuidado é *Sorgen*, o qual, em alemão significa “cuidado” no sentido de delicadeza, dedicação e preocupação positivas.

⁴¹ No cap. Sexto de *Ser e Tempo*, cujo título é “O cuidado como ser do *Dasein*”, estes conceitos poderão ser mais bem compreendidos, estando abundantemente explicados por Heidegger.

Em contrapartida, Kierkegaard compreende a angústia como a *possibilidade* da liberdade, o *salto* sobre o abismo, considerando-a como a grande *libertadora*. Heidegger apenas visualiza a possibilidade de liberdade na morte do indivíduo, em sua finitude. Podemos considerar Heidegger próximo a Kierkegaard quanto à questão da existência, pois, de acordo com Heidegger, esta é um projeto individual e inacabado, um projeto por concluir. Porém, é certo o traço realista e pouco otimista de Heidegger, onde a angústia não é enfrentada pelo “salto” na fé, nem se origina na fé; a angústia para Heidegger é *depois* do salto, quando o indivíduo já está em queda livre, *rumo* ao abismo.

Observamos em Heidegger uma indeterminação quanto ao lugar onde se origina a angústia que, segundo ele, é inteiramente indeterminado, ou, em suas palavras “O com que da angústia é inteiramente indeterminado tanto quanto o mundo” (HEIDEGGER, 2000, p.250), não vindo de dentro ou de fora e que não está em nenhum lugar e, no entanto, é onipresente. Em última instância, a angústia é o medo da vida, pois o *Dasein* é jogado diante de sua liberdade, para “assumir” ou não suas “possibilidades”. Aqui, se nota mais uma aproximação de Heidegger com Kierkegaard, que já se referia à angústia como a *vertigem da liberdade*, angústia esta que também para Heidegger, é angústia de viver, a qual só termina com a morte.

Heidegger afirma que a liberdade total da existência e suas contingências, só advêm no dia em que o indivíduo morre; assim, em sua morte, o indivíduo deve assumi-la enquanto fim absoluto e radical de toda a sua vida. Heidegger afiança que só a morte é para o indivíduo autêntico, o passaporte à liberdade e esta é a *única* coisa que ele possui propriamente, pois só sente angústia quem está vivo; este não é um problema dos falecidos.

Isto significa que a angústia se origina do próprio “ser-no-mundo” ou do mundo como tal. A angústia não é causada por um “ente intramundano”, ela é simplesmente a afirmação de uma situação imutável (estar aí “jogado” na existência), situação essa além da qual nada existe. Estamos cientes que, para Heidegger, a existência do indivíduo nunca está realizada, estando sempre em jogo e sempre por se fazer – isto significa que ela é “cuidado”, é “tarefa de ser”.

3.4 A função da angústia em Kierkegaard e Jaspers

Carl Jaspers é um pensador encantado pelo mistério da condição humana; sua filosofia é a que mais se aproxima da metafísica. Ele acredita piamente que todo o indivíduo possui um *tesouro* em si e que é capaz de se elevar acima de seu Ser. Por ter passado momentos delicados em sua vida em relação à sua saúde, Jaspers acredita que o indivíduo não toma consciência de seu Ser, senão nas “situações limite”. Em sua linha de raciocínio, existe um direcionamento filosófico para as “situações limite”. Por “situações limite”, Jaspers entende que são como que experiências obrigatórias na vida do indivíduo, situações as quais ele não escolhe tê-las, ele as vive *compulsoriamente*.

Como nenhum indivíduo pode se pôr no lugar do outro, nem viver pelo outro suas escolhas, somente o próprio indivíduo pode dar um *sentido* à sua existência; isso gera no indivíduo um sentimento de solidão; porém, é através desta solidão, da conscientização desta solidão, que o indivíduo têm condições de tornar *autêntica* sua existência. Desta forma, a existência procura a experiência das “situações limite” que podem ser consideradas verdadeiras “provas” que o indivíduo passa ao longo de sua existência. . Dentre as situações limite, a experiência mais radical para Jaspers, é a experiência da morte:

Toda vida está posta entre dois parênteses: nascimento e morte. E só o homem tem consciência disso. [...] Estamos todos destinados à morte. Ignorando o momento em que ela virá, procedemos como se nunca devesse chegar. Em verdade, vivendo, não acreditamos realmente na morte, embora ela constitua a maior de todas as certezas. [...] Tememos a morte. Observe-se, porém, que a morte – o cessar de ser – e o ato de morrer – cujo termo é a morte – provocam angústias muito diversas. [...] Daí decorre a idéia de que estar morto é não ser, de que a morte é o nada (JASPERS, 1993, p. 128).

Através desta citação, podemos observar a angústia se apresentando de forma irremediável; isto se traduz na angústia que o indivíduo sente ao ter consciência de *perder-se* enquanto existência. Como Jaspers não crê na imortalidade da alma, a morte tem para ele uma função ética, assim é que, aceitar a morte é encarar o irrevogável, mas ao mesmo tempo, só desta maneira, o indivíduo pode se *recentrar* sobre o essencial de sua existência.

Admitir e aceitar a morte são para Jaspers a alternativa de transcendê-la, não fazendo mais da morte uma fonte de desespero, mas sim, de uma certeza.

Ao recusar a imortalidade da alma, Jaspers afirma em nome da ética que o indivíduo deva viver sua vida plenamente, até o fim de seus dias. Esta idéia corrobora com a concepção de Kierkegaard em relação a uma vida ética, cujo cerne é que o indivíduo viva plenamente sua vida de maneira ética, até o fim de sua existência. Ilustrando o raciocínio de Jaspers, Huisman estabelece que:

A tarefa do homem é viver audaciosamente e perigosamente, segundo as mais altas exigências que lhe aparecem em cada situação dada. Se ele tivesse certeza de sua imortalidade, isso o despojaria de sua natureza. Suportar sua ignorância o faz chegar a si mesmo e o põe no bom caminho (HUISMAN, 2001, p. 73).

Então, em função desta máxima, Jaspers enfrenta os dissabores de sua existência sem ignorá-los e, acredita que *viver é escolher*. Jaspers acredita que na vida o indivíduo é “impelido” a fazer escolhas que corroborem com sua verdade interna e, que estas escolhas se dão através de sua razão. Então, o indivíduo deve escolher; porém, ele não tem plena consciência se esta escolha é boa ou má, se lhe trará alegrias ou dissabores; tudo depende do rumo a que estas escolhas conduzirão o indivíduo em sua existência. Essa incerteza do resultado de suas escolhas provoca desconforto e estranhamento no indivíduo.

Podemos perceber aqui em Jaspers a aproximação a Kierkegaard, pois para este, o homem possui a liberdade de escolha e, é justamente esta consciência, que lhe provoca o sentimento de angústia, a “vertigem da liberdade”, ou seja: a consciência de que *pode e deve* fazer escolhas em sua existência. A ação da escolha é o *grande salto*, para além de toda a certeza. De acordo com Jaspers, a existência⁴² revela uma eterna luta, entre o *dever* e a *incerteza*, sendo verdadeiramente uma experiência de dilaceramento.

Vemos aqui, uma nova aproximação de Jaspers com o pensamento Kierkegaardiano, para quem o indivíduo possui uma liberdade, quase que “obrigatória”, de passar pelo processo de escolha. É através de suas escolhas, que o indivíduo se torna “ele mesmo”; vemos aqui, um novo ponto em comum com Kierkegaard, o qual diz respeito ao fato de que o indivíduo se *constrói* através de suas escolhas e, neste processo, afirma sua *singularidade*.

⁴² Neste ponto Jaspers reporta-se a Kierkegaard, afirmando dever a ele o conceito de existência. HUISMAN, 2001, p 64.

Jaspers aposta na descoberta da *significação* da existência individual através da própria existência. Este pensamento o aproxima de Kierkegaard, pois Jaspers admite que o indivíduo dê um profundo significado a sua existência e na maneira dele vivenciá-la. Este caminho o indivíduo deve descobri-lo, pois é uma via única e singular, e cada indivíduo tem a sua. Contudo, nesta relação particular do indivíduo consigo mesmo, de acordo com Jaspers, não está excluída a relação com outros indivíduos, pois a consciência de solidão e a luta solitária de cada um por sua verdade interna fazem com que se crie uma “rede” de solidariedade de um indivíduo para com os outros. Ou, em outras palavras:

O ser humano não se encontra senão com o outro ser humano, e nunca unicamente pelo saber. Não nos tornamos nós mesmos senão na medida em que o outro se torna ele mesmo, não nos tornamos livres senão na medida em que o outro também se torna livre (HUISMAN, 2001, p. 69).

Finalizamos este capítulo após discorrer sobre a interpretação do significado da angústia, para cada autor de nossa eleição. Não pretendemos apontar um modo “melhor” ou “pior” de lidar com a angústia existencial; apenas a título de elucidação, transcrevemos as idéias que se aproximam ou se afastam do pensamento de Kierkegaard a este respeito, onde cada pensador, dentro de seu tempo histórico, e de acordo com sua subjetividade, argumenta sobre essa questão existencial.

Acreditamos assim na urgência da busca do indivíduo pela reconciliação com as partes negligenciadas de sua consciência, para que então ele possa *renascer* sob uma nova perspectiva, sustentada, apoiada e centrada em seus desígnios mais profundos, e desse modo, atingir o equilíbrio, tanto interno como externamente. Confiamos que a obtenção desse propósito envolve a aceitação e compreensão dos desafios que são freqüentemente colocados diante dos caminhos existenciais a serem percorridos por cada singularidade onde cada indivíduo deve proporcionar atenção às próprias necessidades, aprender a se conhecer, a se *descobrir*. Cada indivíduo, teoricamente, deve ter o controle de si próprio e do que envolve sua existência – seus sentimentos, seus pensamentos e suas atitudes.

4. A angústia existencial e sua relação com a arte

4.1 A arte como elemento transgressor da angústia existencial

Noget vidunderligt er der handt mig...

Algo maravilhoso aconteceu comigo. Fui arrebatado ao sétimo céu. Lá estavam sentados em assembléia todos os deuses. Por uma graça especial me foi concedido o favor de fazer um desejo. ‘Tu queres, disse Mercúrio, tu queres ter juventude, ou beleza, ou poder, ou uma vida longa, ou a mais bela das moças, ou outra glória das muitas que nós temos no baú? Então escolhe, mas só *uma* coisa’. Por um instante eu hesitei, depois me dirigi aos deuses da seguinte maneira: ‘Veneráveis contemporâneos, eu escolho uma coisa: que eu possa ter sempre o riso do meu lado.’ Não houve um deus que respondesse uma palavra; em compensação todos caíram na risada. Daí eu concluí que minha oração estava atendida, e que os deuses sabiam expressar-se com gosto; pois afinal de contas, teria sido bem impróprio eles responderem, com seriedade: “Que isto te seja concedido”.

(KIERKEGAARD, in ALVARO VALLS, 2004, p.27/28).

Nesse quarto capítulo, passaremos a refletir sobre o papel da arte na história da humanidade e a função do *indivíduo-artista* em seu processo de expressão artística; discorreremos sobre os benefícios que podem ocorrer ao indivíduo através da expressão artística como forma de amenizar a angústia. Levantaremos a hipótese do possível efeito “curador” da arte; ou seja, dos efeitos benéficos da criação artística, apontando esse caminho como “alternativa” para a angústia existencial.

Em um segundo momento, teceremos um breve comentário sobre o significado da arte para Arthur Schopenhauer, (que sugere a arte, e dentre essas a música, como bálsamo para as agruras da existência) e finalizaremos com o pensamento de Friedrich Nietzsche para o qual a arte significa a afirmação da vontade de viver (vontade de potência) e da vida; apontaremos ainda as aproximações e diferenças de Schopenhauer e de Nietzsche em relação ao pensamento filosófico do esteta Kierkegaard (que afirma a máxima de que cada indivíduo

viva sua vida como uma obra de arte, exaltando a subjetividade humana e a consagração à existência).

Há questões que ocupam a empreitada humana em todas as épocas e, tal como o amor e a felicidade, a arte é uma delas; este é um tema recorrente e fundamental em toda a história do pensamento humano. Acreditamos que a arte implica tensão, algo que necessita ser trabalhado, investido, como um ideal que não é da ordem da posse, mas da *procura*.

No início dos tempos, a arte foi provavelmente experimentada como encantamento e magia⁴³; de acordo com pesquisas realizadas em livros antigos e escavações arqueológicas, por historiadores, tem sido revelado que o indivíduo, desde a Pré-História, era levado a realizar alguma forma de procedimento artístico como forma de expressão. A primeira teoria da arte foi a dos filósofos gregos que propunham a arte como *mímese*⁴⁴, ou seja: imitação da realidade.

A arte era considerada um instrumento ritual⁴⁵, estando presente nos cerimoniais das tribos primitivas, que a desenvolviam na pintura e na escultura. Os artistas após o século XIX passaram a ter seu trabalho reconsiderado, e na contemporaneidade, a noção de arte para o “bem e para o mal” dos artistas, confere a esta uma visão romântica e subjetiva. Muitas vezes a arte é apresentada através de uma linguagem subliminar, onde a obra de arte é considerada quase que uma “confissão”, um “retrato interno” do indivíduo, e em especial, uma demonstração do que se passa além do que os olhos vêem; em suma, a obra de arte é a expressão singular da emoção humana.

Com o intuito de discorrer sobre o efeito “curador” da arte, não podemos deixar de mencionar o pensamento de Aristóteles, na sua *Poética*, onde ele dialoga com o ouvinte e procura mostrar o quanto a arte é verdadeira, “tanto do ponto de vista epistemológico quanto do ponto de vista moral” (FEITOSA, 2004, p.120). A idéia de Aristóteles aponta no sentido de que se abandone o raciocínio de que a arte é *apenas* imitação; ao contrário, ela se dá por intermédio de uma reinterpretação da *mimesis*. Aristóteles defende a idéia de que a *mimesis* é natural ao indivíduo, não sendo apenas a imitação de objetos já existentes, mas podendo ser a “imitação” de coisas possíveis, que ainda não têm, mas que podem ter (enquanto

⁴³ O caráter mágico que motivava os indivíduos às expressões artísticas perdurou por muito tempo, cedendo lugar posteriormente a um caráter religioso. É assim que encontramos artistas, principalmente músicos, equiparados à condição de sacerdotes, em países como a Índia e a China, por volta do século VI e V a.C. Só mais tarde é que a atividade artística começou a motivar as pessoas simplesmente por lhes proporcionar a íntima satisfação de fazer e criar coisas belas. PARISI, 1978, p.174.

⁴⁴ Termo grego que significa literalmente “imitação”.

⁴⁵ Ver para exemplo, as pinturas rupestres de Lascaux, Altamira, Niaux, La Pasiega.

possibilidade) uma realidade. “Nesse sentido, a arte não é apenas reprodução, mas invenção do real” (FEITOSA, 2004, p.121).

Aristóteles afirma um tanto quanto de forma determinista que: “Nós não podemos diretamente querer ser diferentes do que somos” (DURANT, 1945, p.92), mas a seguir argumenta, contradizendo seu determinismo, [...] “que podemos escolher o que havemos de ser, escolhendo o meio que nos moldará” (DURANT, 1945, p.93). Aqui o pensamento de Aristóteles se aproxima ao de Kierkegaard na questão da escolha; somos livres, no sentido de que podemos modelar nossos próprios caracteres.

Sendo indivíduos livres, podemos “escolher” qual “direção” dar a angústia que nos atordoa existencialmente; podendo até mesmo dar um sentido “positivo e produtivo” para esta através da criação artística, e quem sabe até obter um possível sentido de *cura* (através da arte), para esse sentimento. Aristóteles (corroborando com nossa visão) em seu raciocínio assevera que a criação artística surge do impulso formativo e do anseio da expressão das emoções. “O intuito da arte, não é a representação da exterioridade das coisas e sim sua íntima significação, pois esta é a realidade das coisas⁴⁶” (DURANT, 1945, p.93).

A teoria da *catarsis*⁴⁷ de Aristóteles faz a sugestão da fertilidade inesgotável para a compreensão de si e do poder maravilhoso e *curador* da arte na vida humana. Aristóteles assevera que acima de tudo, “a função da arte é a *catarsis*⁴⁸ – a purificação” (DURANT, 1945, p.94): as emoções acumuladas no indivíduo pelo recalçamento das restrições sociais e que podem de súbito explodir em atos destruidores, são expedidas sob a forma “inócua” da emoção dramática. Na contemporaneidade, a idéia da criação artística como elemento de transformação permanece o mesmo:

Mediante o uso dos materiais – objetos encontrados junto com elementos esculpidos – Bourgeois cria uma ordem física com base na desordem emocional. Isso é arte, não como terapia, mas como transformação da emoção em forma física. (BOURGEOIS, 2000, p.234).

⁴⁶ Temos nesta passagem uma visão antecipada do efeito “terapêutico” e transformador da arte, tópico a ser desenvolvido posteriormente.

⁴⁷ Termo oriundo da medicina e que significa literalmente o processo de purgação dos elementos perniciosos presentes no corpo. FEITOSA, 2004, p.123.

⁴⁸ Termo grego que significa a purificação do indivíduo mediante a purgação das emoções. Após a *catarsis* vem o alívio e a sensação de equilíbrio. FEITOSA, 2004, p.123.

Desta maneira, Aristóteles enxerga na tragédia grega⁴⁹, a purificação e a correta purgação das emoções: “por meio da piedade e do medo, efetua a purgação conveniente dessas emoções”.(FEITOSA, 2004, p.94)⁵⁰. Enfim, para este pensador, a arte não é vista como “apenas” capaz de trazer conhecimento, ela tem uma função edificante, pedagógica e *curadora*.

Desde meados do século XVIII uma “doença” terrível baixou progressivamente sobre a civilização. Dezessete séculos de aspiração cristã constantemente iludida, cinco séculos de aspiração pagã permanentemente postergada – o catolicismo que falira como cristianismo, a renascença que falira como paganismo, a reforma que falira como fenômeno universal. O desastre de tudo quanto o indivíduo sonhara, a vergonha de tudo quanto ele conseguira, a miséria de viver, sem uma vida digna que ele pudesse ter para si, e sem vida de outros que ele pudesse dignamente ter. Isso chegou as almas e envenenou-as. Assim é que o horror à ação, por ter de ser “vil” numa sociedade vil, inundou os espíritos.

Desse modo, a atividade superior da alma “adoeceu”; só a atividade inferior, qual seja, a ação, porque mais vitalizada, não decaiu; inerte, a arte assim viu a ação passar a ser a regência do mundo. De tal modo, nasceu a arte⁵¹ feita de elementos “secundários” do pensamento, o romantismo. Nas mãos do artista, o sentimento de angústia adquire “forma”. Na atualidade, muitos artistas vislumbram na arte a possibilidade de reparação das más experiências da vida: “a arte é a experiência, a reexperimentação de um trauma” (BOURGEOIS 2000, p.252).

As almas nascidas para “criar”, em uma sociedade onde as forças criadoras faliram, têm por único mundo plástico a sua vontade, a espiritualidade introspectiva da própria alma e seu *poder* de criação. Alguns autores defendem a idéia de que com palavras o indivíduo pode curar sua alma ferida e, também que, através das imagens criadas, podem expressar sua angústia e exorcizar seus fantasmas. Por isso uma obra de arte deve aspirar à forma e, acima de tudo, a expressão do sentimento interior, sentimento este que é a espinha dorsal da estrutura e o foco para o qual converge a forma.

⁴⁹ Manifestação teatral artística oriunda na antiguidade na Grécia.

⁵⁰ Temos aqui uma formulação primitiva do poder “curador” da arte, mais especificamente a tragédia grega. Através da identificação com os personagens e seus dramas, existia uma “transferência e projeção”, dos dramas assistimos, conseqüentemente, existia a liberação da angústia por uma via indireta (o telespectador não participava ativamente do drama, apenas se identificava ao assisti-lo). Atualmente, existem várias formas de externar as emoções através de outras artes como a escultura, a pintura, etc. FEITOSA, 2004, p.123.

⁵¹ A obra de arte guarda uma certa autonomia de significações, que resiste a todas as tentativas de imposição de tarefas ou funções.[...] a obra de arte parece um touro bravo, pois é muito difícil forçá-la em uma única direção. FEITOSA, 2004, p.126.

A arte fala tanto à inteligência quanto aos sentimentos e é a legítima expressão material do que se passa no íntimo do artista, e que pode ser inclusive, a expressão do indivíduo “comum”; basta que ele se permita expressar e criar através deste processo, pois o artista enquanto ser humano é repleto de emoções e angústias. O indivíduo é auto *poiético*⁵² (ele constrói a si mesmo), e só a arte é capaz de realizar todos os potenciais e sentidos do ser humano. É através dela que o indivíduo consegue a real expressão de seu eu mais autêntico e profundo. A arte tem um poder, por assim dizer misterioso, quase mágico. Ela “ilumina”, trazendo luz à consciência, quando o indivíduo “dá passagem”, a arte oportuniza a observação e exploração dos sentimentos, realizando a construção dos elementos necessários a sua autêntica expressão artística.

Portanto, para “criar” uma obra de arte, o indivíduo necessita primeiramente ser capaz de *criar* por si mesmo sua vida e transformá-la em uma obra de arte; esse processo é particular e intransferível, e está em conexão com o que cada indivíduo representa para si mesmo, com o que ele deseja ser, *necessita* ser. A arte de *criar* a si mesmo como um fim a ser atingido depende de escolhas existências, movidas por desejos e expectativas individuais extremamente diversificadas, de cada indivíduo. Ao “construir” com imagens, ao dar forma ao sentimento de angústia que carrega em seu íntimo, o indivíduo “pari” a si mesmo, e através desse processo de autodescoberta, tornar-se o “si mesmo” de Kierkegaard, um indivíduo original, único e sem igual.

O momento atual vivido neste mundo pós-moderno é um instante que leva o indivíduo muitas vezes a sentir sua existência fútil e isenta de sentido. A expressão artística pode propiciar através do contato com o núcleo íntimo de cada ser, o encontro do indivíduo consigo, a descoberta de si mesmo. Assim o indivíduo tem a possibilidade de exorcizar e descarregar sua dor e angústia, transmutando-a em arte:

Assim, é a sensação de derrota que motiva o meu trabalho, e reparar os danos causados. O que é engraçado nisso é que esses sentimentos horríveis servem para fazer obras que as pessoas acham muito felizes. Isso é uma transformação. (BOURGEOIS, 2000, p.247).

⁵² *Poiético*, termo grego que deriva do verbo *poein* que significa “fazer”.

A arte⁵³ é um esquivar-se a viver de forma conformada, ela é a expressão intelectual da emoção distinta da vida, a expressão volitiva da emoção. Em algumas ocasiões, a emoção é tal ponto forte que, embora “reduzida” à ação, não satisfaz; com a emoção que “sobra”, que ficou inexpressiva na vida é que o artista dá *forma* a sua obra de arte. Acredita-se que o que o indivíduo não tem, não ousa, ou não consegue, pode possuí-lo em sonho; e é com esse “sonho” que ele pode fazer arte.

A arte no século XX⁵⁴ não tinha nenhum compromisso em imitar a realidade nem em traduzir simbolicamente alguma sabedoria, nem mesmo em provocar prazer ou satisfação. Desse modo a estética sob o aspecto de mera “ciência da sensibilidade” chega ao fim no século XX e é paulatinamente substituída por um discurso que conjuga racionalidade e afetividade de forma mais determinante. De agora em diante passa a existir um marcante interesse pelas questões do indivíduo e seu desenvolvimento dentro da sociedade.

O século XXI nos traz uma contra-cultura rompendo e destruindo convenções; é a teoria do caos. Na atualidade, existe uma profunda crise existencial no indivíduo que acarreta cada vez mais em inquietações, isolamentos, alienações e angústias. Nada pertence a nada. Existe um hiato, um vazio indeterminado, clamando que cada indivíduo resgate sua real e verdadeira identidade, sua individualidade, seu potencial humano e criativo. Estamos cientes de que existe uma individualidade que é sagrada; urge então que o indivíduo busque criativamente outros paradigmas e modos de expressão, principalmente para a sua angústia. Acreditamos que este processo pode ser possível através da expressão artística. Na atualidade podemos enxergar o valor terapêutico da arte:

A arte é uma garantia de sanidade. “Eu não disse que é a garantia de sanidade”. Há muitas outras. A arte é apenas um modo de se atingir um equilíbrio – de se tornar uma pessoa sociável (BOURGEOIS, 2000, p.235).

⁵³ A arte pode estar, às vezes, muito mais preparada do que a ciência para captar o devir e a fluidez do mundo, pois o artista não quer manipular, mas sim “habitar” as coisas. FEITOSA, 2004, p.128.

⁵⁴ De certa maneira é nessa direção que autores contemporâneos como Heidegger e Nietzsche, conduzem suas reflexões. BOURGEOIS, 2000, p.128.

4.2 O indivíduo-artista e a poética existencial

Se o indivíduo é um “animal poético” um poema inconcluso, cada indivíduo está incumbido, através de sua existência, a “escrever” o poema de sua identidade. Para a *construção* desse poema, é necessário a cada indivíduo empenho e contínuo recomeço. Enquanto busca, é sempre instigante o movimento de batalha para que o indivíduo evolua e não permaneça o mesmo.

Esse movimento de construção individual é o “impossível necessário”, aquilo que pode ser uma realidade desejada, quiçá nunca concluída, já que a existência é uma eterna construção e o indivíduo necessita de esforço contínuo para atingir a meta de construí-la e de vivenciá-la de modo autêntico. Apesar de existirem contingências às realidades cotidianas, a elas não é necessário submeter-se de forma passiva e resignada; o indivíduo pode “escolher a si mesmo” e com isso, tornar sua vida *plena*. Mas o que significa para o indivíduo, “escolher a si mesmo?”

Significa a eleição de si como *autor* da própria existência. Sabemos que o indivíduo é agraciado, através de sua existência, com uma *essência* singular, sendo um ser incomum; um indivíduo único; se assim não fosse, ele não seria dotado de uma impressão digital exclusiva, que somente ele e ninguém mais possui. Isso remete e indica que a potência humana se manifesta *na* e pela *decência* em se manter leal a si mesmo, aos seus desígnios internos; portanto, é *imperativo* a cada sujeito resgatar sua individualidade e religá-la ao seu equilíbrio. Isto consiste em viver de acordo com o que se acredita.

Viver de acordo com os ditames internos é uma empreitada absolutamente *arrebadora*; significa o *compromisso* consigo e com sua existência. É dar um *salto* existencial, fazendo escolhas e responsabilizando-se por elas. O salto constitui-se destinar a si mesmo e não se deixar determinar (a si mesmo); pois ser determinado é ser submetido pelas circunstâncias; *autodestinar-se* é ser arrebatado pelo que se escolhe como compromisso para toda a existência. Entrementes, *autodestinar-se*, dar o *salto*, não ocorre apenas através de uma escolha racional do indivíduo, requer *sensibilidade*. A consciência da escolha feita está presente ao se fazer a opção adequada. Porém, é a continuidade da vida – a seqüência dos compromissos assumidos – que qualifica a *escolha* como *decisão*. A aposta se dá na existência como potência, como *possibilidade*, como devir.

Temos consciência que é na vivência cotidiana e através de suas eleições, que o indivíduo tem a *possibilidade* de encontrar e resgatar a harmonia, a inventividade, a

insubmissão, a coragem e ética. Escolher-se a si mesmo, em termos de uma ética e de uma estética de si, significa tomar-se a si mesmo como *amante*.

O indivíduo ao eleger-se a si mesmo, trabalha *de si sobre si*, como um *indivíduo-artista* de si mesmo: trata-se de um melhoramento de si, na dimensão da existência humana, concebida como *práxis*; um *agir* onde o indivíduo é o autor que delibera, deseja, age e justifica suas ações. Assim é que ele tornar-se *si mesmo* criando um modo de viver segundo valores e responsabilidades elegidos por si, é respeitar a parte mais sagrada de si, ampliando a imaginação e a criatividade.

Neste sentido, temos o exemplo de Kierkegaard: sua vida foi uma experiência absoluta e constante para realizar a tarefa do sedutor, de viver poeticamente. Sua obra, *Diário do Sedutor* (1843), é segundo ele próprio, a tentativa poética de expor suas idéias e sentimentos. Esta obra, apresentada através de Johannes, ressalta um autor “cuja vida se resumiria em uma tentativa para realizar a tarefa de viver poeticamente” (GRAMMONT, 2003, p.22).

Kierkegaard sabia distinguir magistralmente a poesia da realidade; pois possuía a *alma inquieta* dos artistas. Mas qual é o significado para Kierkegaard de existir poeticamente? Significa que ele se imbuíu em descobrir o que de atraente existia em sua vida; e, uma vez feita esta descoberta, soube *extrair* a circunstância poética da realidade, soube traduzir o que vivera com uma veia poética incomum, dotada de uma dramaticidade apaixonante, intensa e incomparável. Na obra *Diário de um Sedutor*, Kierkegaard faz uma verdadeira “reflexão poética”; ou dito de outro modo: sua realidade ficava imersa em poesia. Citamos Kierkegaard, nas palavras do editor:

O poético era o excedente fornecido por ele próprio. Esse excedente era a poesia, cujo gozo ele ia colher na situação poética da realidade, e que retomava sob a forma de reflexão poética. Este era o seu segundo prazer e o prazer era a finalidade máxima de toda a sua vida (apud GRAMMONT, 2003, p.22).

O apelo de Kierkegaard é no sentido de que cada indivíduo resgate sua capacidade interna e também faça sua vida “acontecer” de forma poética e original; que o indivíduo realize o *poema* de sua existência. Nesse sentido, podemos comprovar essa afirmação com um de seus inúmeros aforismos:

Gaadeful bør man vare ikke blot for Andre ...

A gente não deve constituir-se num enigma apenas para os outros, mas também para si mesmo. Eu estudo a mim mesmo; sabe Deus o que nosso senhor tem em mente mesmo a meu respeito, ou o que ele ainda vai fazer de mim (KIERKEGAARD, *in* ALVARO VALLS, 2004, p.22).

Porém, sabemos que para o indivíduo se expressar poética e artisticamente e, conseqüentemente transformar sua existência que muitas vezes é estéril e vazia, nem sempre é possível. Em muitas ocasiões, o indivíduo é “esquivo” de sua essência, pouco consciente do sentido de sua existência e temeroso ante o pavor e a graça de existir. O temor frente ao desconhecido surge como um *bloqueio* perante a existência e isso se reflete em sua criatividade que fica tolhida. Nesse momento, muitas vezes, o “fardo” de viver se torna insuportável. Kierkegaard exemplifica essa situação em mais uma passagem:

Livet er bleven mig em beesk Drik...

A vida transformou-se para mim numa bebida amarga, e, contudo, ela deve ser ingerida como gotas, devagar, contando (KIERKEGAARD, *in* ALVARO VALLS, 2004, p.22).

O indivíduo é um *passageiro* da existência em permanente movimento, e nesse sentido, necessita fugir do imobilismo, afrontar os obstáculos, mesmo quando esses supõem rupturas, riscos, desassossegos, vertigens e angústias. Estamos cientes que, existe dentro de cada ser, conforme a idéia de alguns autores, uma voz “secreta”, clamando que o indivíduo faça de sua vida uma *obra de arte* única e inigualável; no século XIX, Kierkegaard desenvolve a revolucionária idéia da vida ser criada como uma *obra de arte*; podemos sugerir que este pensamento, em pleno século XIX, causou espanto e desconfiança em grande parte dos indivíduos.

Porém, esse mesmo pensamento, em pleno século XXI, é carregado de contemporaneidade; indica a possibilidade do fator de “cura” da existência “pálida” e conseqüentemente da angústia, através da busca por um “sentido existencial” e dessa maneira, o resgate da potencialidade do processo criativo. O indivíduo “comum” pode tornar-se um

indivíduo-artista. Para Bourgeois: “Você transcende a vida real em sua arte” (BOURGEOIS, 2000, p.227).

Por *indivíduo-artista* entendemos que seja aquele indivíduo que exercite seu olhar e proponha uma nova ordem, um novo jogo, um novo objeto para a vasta experiência que ele pode ter com o mundo. O *indivíduo-artista* é um construtor de orbes; podemos considerar aqueles indivíduos que se dedicam à criação de sua existência como obra de arte como *poetas*, ou seja, fazedores de “coisas” que ainda não existem e que “constroem” seu caminho através de sua dor e angústia. “Se uma pessoa é artista, é uma garantia de sanidade. Ela é capaz de suportar seu tormento” (BOURGEOIS, 2000, p.277).

Para que tal processo ocorra, é necessário que o *indivíduo-artista* tenha coragem de romper com as regras e convenções sociais impostas que acabam por gerar toda uma gama de castrações auto-impostas. É através do resgate de si mesmo que o indivíduo pode resgatar as capacidades criativas e suas qualidades humanas, “apropriando-se de si” e realizar a tarefa de sua existência, que é única e incomparável; Para que tal ocorra, o indivíduo carece “mergulhar” no mais profundo de si para trazer à tona seus “tesouros adormecidos”, ou seja, os seus potenciais ocultos em seu interior. Isso sugere para o indivíduo o resgate do “humano” em si, que consiste em devolver o respeito e cuidado por sua individualidade e por sua existência.

O *indivíduo-artista* deve buscar a coragem no desespero, pensando de maneira sistêmica e percorrendo de forma relacional os vieses da existência, fazendo com que toda a consternação seja expressa e se transforme em “objeto”; acreditamos como Aristóteles, que a arte possui a capacidade alquímica de modificar sentimentos e intenções; através da expressão artística permite ao indivíduo um contato com seu interior que “amplia” seus horizontes.

Todavia, para contemplar, entender e realizar a expressão artística e conseqüentemente o poema de sua existência, é preciso, sobretudo “espaço”; isto significa esvaziar o receptáculo de idéias pré-concebidas, despir-se de conceitos e preconceitos, estar aberto ao inusitado, permitindo-se ser diferente do que havia sido até então, encarando o desconhecido, “enxergando” através de seus fantasmas. A expressão artística é uma experiência de ação *poética*, ou seja, a produção de objetos com significado expressivo e interativo, que nasce da vontade “criadora” presente em qualquer ser humano; a “utopia” está dentro de cada indivíduo, urge *descobri-la*:

A arte é um privilégio, uma bênção, um alívio. Privilégio quer dizer que você é um favorito, que o que você faz não é completamente seu crédito, nem se deve completamente a você, mas é um favor que lhe foi concedido. O privilégio o habita, mesmo que nada mereça. [...] Todo o mecanismo da arte é consequência de muitos privilégios, e foi um privilégio fazer parte dele... [...] É preciso ter a coragem de enfrentar o risco. É preciso ter independência. Todas essas coisas são dons. São bênçãos... (BOURGEOIS, 2000, p. 164).

A expressão artística na vida do indivíduo age como elemento transgressor, “desobedece” todo o estatuto consciente, resignifica o banal e transfigura-o em *extraordinário*. Sendo a criatividade uma pulsão vital, todo indivíduo atormentado, tem em suas mãos a ferramenta para “expressar e criar” a partir de sua inconformidade e angústia. Ao inserir novos paradigmas em sua existência, ao deixar-se “arrebatar” pelo processo de expressão artística, o *indivíduo-artista* acaba provocando reações inimagináveis.

No ato criador, o indivíduo passa da “intenção à realização”, através de uma *cadeia* de reações totalmente subjetivas. Sua luta pela realização depende e se dá através de uma série de esforços hercúleos, mas também de decisões que não podem e não devem ser totalmente conscientes, pelo menos no que se refere ao plano estético; o resultado deste conflito entre consciente e inconsciente, é a diferença entre a intenção e a sua realização, uma diferença que o *indivíduo - artista* precisa aprender a distinguir. Temos aqui outra passagem do valor inestimável da arte:

A arte não fala sobre arte. A arte fala sobre a vida, isso resume tudo. [...] O significado da arte moderna é que você tende a encontrar sempre novos meios para se expressar, para expressar os problemas, que não há meios definitivos, nem uma abordagem fixa. [...] A arte é um modo de *reconhecer a si mesmo*, e é por isso que sempre será moderna (BOURGEOIS, 2000, p. 166-167). Grifo nosso.

Para compreender a *poien*⁵⁵ é preciso exercitar um olhar sobre o mundo, sobre como o indivíduo é atingido pelas coisas que ele vê, sente e percebe. Torna-se necessário para tal uma “intuição estética”. Para melhor compreensão a respeito desse processo, transcrevemos um comentário esclarecedor de Bertrand Russel⁵⁶:

⁵⁵ *Poien* palavra originária do grego que significa “fazer”.

⁵⁶ Filósofo contemporâneo fundador da filosofia analítica e da filosofia da linguagem.

Quando qualificamos um objeto como belo, amável, sublime, etc., não queremos significar com isto nada conceitual, nenhum conceito, mas somente alguma coisa que se nos torna perceptível numa intuição imediata. Esta intuição não é necessariamente uma intuição visual; pode ser auditiva; pode ser uma emoção que experimentamos ao ouvirmos ler um poema, ou ainda uma emoção filha da fantasia. Trata-se de intuição que põe o objeto diante de nós como uma essência sempre suscetível de percepção sensível. É a isto que chamamos, numa palavra, intuição estética (PARISI, 1978, p.191).

Assim, há dois tipos de artista: o que exprime o que não “tem” e o que exprime o que sobrou do que “já teve”. Fazer uma obra de arte e reconhecê-la a não expressão de sua emoção, é uma das tragédias da alma do *indivíduo-artista*. Sobretudo, é uma grande tragédia, quando ele reconhece que essa obra é a melhor que ele se permitiu poder fazer. Por conseguinte, ele observa que no conjunto de reações que permeiam o ato criador falta um elo. Esta falha representa a inaptidão do *indivíduo-artista* em expressar integralmente sua intenção e seu sentimento, consistindo na diferença entre o que ele quis realizar e o que de verdade realizou; este é o coeficiente artístico pessoal contido na sua “obra de arte”. Em outras palavras o “coeficiente artístico pessoal é como uma relação aritmética, entre o que permanece inexpressivo, embora intencionado, e o que é expresso não intencionalmente; é o mecanismo subjetivo que produz a “arte” em estado bruto; a expressão artística é a poética do infinito, a materialização da *subjetividade* e da *individualidade*:

A arte é um caminho que leva a regiões que o tempo e o espaço não regem; ela é o território do existencial, o abrigo poético onde pulsa a existência; é a irracionalidade do inconsciente manifestada, é o desejo de revelar algo que ainda não é (DUCHAMP, MARCEL 1957)⁵⁷.

Uma vez liberto de dogmas, o *indivíduo-artista* pode permitir que aflore o melhor de si através do seu potencial criativo. Inúmeras vezes observamos indivíduos com imenso potencial criativo, se *arrastando* existência a fora, sem a coragem de lutar para vencer a inércia que os dominam. Lembramos Kierkegaard que nos diz que todo o indivíduo deve fazer de sua vida uma “obra de arte única”; porém, estamos cientes que é preciso bravura para

⁵⁷ DUCHAMP, MARCEL. Trabalho apresentado à convenção da Federação Americana de Artes, em Houston, Texas, abril, 1957. Compilado por Battcock, Gregory. Material cedido na aula de artes do Atelier Livre da Prefeitura, POA, 2005.

amadurecer com os percalços do caminho e *criar* a partir liberdade e da dor que se obtém ao se permitir ser *si mesmo*, em todo o seu esplendor e originalidade.

Em outras palavras, transformar o *lixo* em *luxo*; “assim, é a sensação de derrota que motiva o meu trabalho e reparar os danos causados. [...] Isso é uma transformação”. (BOURGEOIS, 2000, p.247). Podemos perceber que para uma vasta gama de artistas, é a angústia que “move” o processo criativo. Ao cunhar uma obra de arte, o *indivíduo-artista* pode estar resgatando partes obscuras e desconexas de seu ser; as imagens metafóricas são um protesto, uma resistência à consciência avassaladora da finitude que o habita, da inexorável e inevitável entrega para o fim da existência. Neste sentido, citamos Auguste Rodin⁵⁸:

A arte é contemplação. É o prazer de um espírito que penetra na natureza, nela adivinhando o espírito que a anima. É a mais sublime das missões do homem, pois é o exercício do pensamento que procura compreender o mundo e fazer com que o compreendam (*apud* PARISI, 1978, p.186).

Ao criar uma obra de arte é preciso ao *indivíduo-artista* saber de antemão que ela pode, apesar de seu empenho, ser imperfeita e falha, além de não traduzir toda a expressão que lhe “convém”. Muitas vezes, o *indivíduo-artista* sente que sua obra não o satisfaz e não o satisfará; ele sabe, tanto filosófica quanto intelectualmente dessa verdade, por uma antevisão obscura e hermética que possui. Ao criar a obra e estar ciente de sua imperfeição, isto é sentido pelo *indivíduo-artista* como tortura e humilhação do espírito, sem mencionar a angústia e a frustração que advêm desse processo.

Por que então a necessidade de criar? Porque o impulso do ato criativo no *indivíduo-artista* não pode parar, simplesmente não pode, pois consiste em uma pulsão inconsciente. Ele cria sua obra como que “cumprindo” um castigo e o maior castigo é saber que o resultado de sua criação pode derivar em algo inteiramente fútil, falho e incerto como a própria existência humana.

Quando o *indivíduo-artista* cria uma obra e mesmo estando “malfeita” a julga “perfeita”, ele sente em seu íntimo que nunca mais poderá voltar a ter o “prazer efêmero” proporcionado pelo ato criativo de uma obra perfeita, pois julga ter esvaído toda a sua capacidade criativa no instante da criação; impressão esta, que costuma gerar uma sensação

⁵⁸ Escultor francês cuja influência foi considerável na evolução da escultura francesa e estrangeira. Em 1916, a doação de suas obras, entre as quais O Pensador e O Beijo, ao estado francês permitiram a criação do Museu Rodin, em Paris.

de vazio interior. Ele tem consciência de que conseguiu através de sua criação “fluir” transversalmente, do efêmero instante da criação dentro de sua existência; afiança a magnificência de poder expressar-se através da arte: *Comentários preparados para estudantes de arte na Rutgers University* “O que me faz ir em frente, e ainda faz, é a consciência de que ser artista é um privilégio” (BOURGEOIS, 2000, p.217),

O indivíduo pode através do processo da criação artística, construir a si mesmo na medida em que tal artifício vá ao encontro de sua *autopoiésis*⁵⁹, ou seja, parafraseando Kierkegaard, que o indivíduo artista crie sua obra de arte como resultado da magnificência do ato de existir. Essa é a missão do *indivíduo-artista*: a reflexão do sentido de sua existência a partir de sua criação artística e, concomitante a isso, a construção de si próprio.

Urge que o *indivíduo-artista* encontre um sentido para todo o “absurdo” que é existir. Porém, esse sentido não pode ser encontrado nas “coisas”; e não haverá nunca a mesma expressão em dois indivíduos. Perante a realidade da vida, soam pálidas todas as funções da literatura e da arte, pois a obra não tem a consciência do objeto: ela é simplesmente a figuração de um princípio estrutural, de uma idéia ou emoção.

O valor do *indivíduo-artista* está em certas “desigualdades de sentido”, que revelam, ao mesmo tempo, a facilidade, a vontade, a exigência, o poder de transposição e de reconstituição de sua obra. Existe um momento em que o *indivíduo-artista*, não se contenta mais em copiar os objetos ao seu redor, e assim, por uma íntima visão de sua capacidade criativa, ele deixa transparecer essa intimidade subjetiva: essa sensibilidade interior, essa angústia que invade sua alma. Podemos comprovar essa afirmação, conforme se vê em um dos poemas de Kierkegaard:

Forgijeves strider jeg imod

É em vão que resisto. Meu pé resvala. Minha vida se transforma, não adianta, numa existência de poeta. Pode-se imaginar infelicidade maior? Fui escolhido; o destino ri de mim quando me mostra, de uma hora para outra, como tudo o que faço contra isso acaba por transformar-se em momento de um tal modo de ser. Consigo descrever a esperança de maneira tão viva que toda individualidade esperançosa quer reconhecer-se em minha descrição; e, contudo, é uma falsificação, pois ao descrever a esperança, estou pensando na lembrança (KIERKEGAARD, in ALVARO VALLS, 2004, p.25).

⁵⁹ Expressão do vocabulário grego que significa autocriação.

Se o ato de viver é uma manifestação sutil do poderoso movimento de um universo biologicamente organizado e em permanente criação, a criatividade humana pode ser considerada como uma extensão da força interna que é inerente a cada indivíduo. Nele está contida a mensagem da existência, pois ele é criatura e criador simultaneamente.

Quando discorremos sobre a capacidade criadora do indivíduo, pode parecer que ingressamos em um universo “mágico”, habitado por indivíduos escolhidos pelos deuses, que possuem o “dom” da criatividade, comumente negado à maioria dos mortais. Reportemo-nos a refletir sobre o significado da palavra criar e criatividade. Criar: Dar existência a; tirar do nada. Dar origem a; gerar, formar. Dar princípio a; inventar, imaginar. Criador: inventivo, fecundo. Criatividade: Qualidade de criador. Podemos observar nesses vocabulários que a criatividade pressupõe um sujeito criador; isto é: um indivíduo inventivo que produz (o que se relaciona com a *poiésis* anteriormente mencionada), dando existência a algo que não existia anteriormente. Essa riqueza interior, este potencial profundo existe a princípio, em todos os indivíduos. O *indivíduo-artista* é “apenas” aquele que tem a coragem de expressar seus potenciais e dar uma “forma” à sua angústia, por mais adversas que sejam suas condições. Para criar é necessária coragem para sair do seguro, do conhecido e assumir riscos ao propor o novo.

Estamos cientes das dificuldades intelectuais que essa idéia pode gerar para aqueles indivíduos que se acostumaram a abordar o fenômeno criativo como uma manifestação pura e simples do espírito. Acreditamos que a grandeza do indivíduo não está só no espírito, mas principalmente na sua existência. E, dito de forma mais pontual: a grandeza do indivíduo está em sua existência, pois sua grandeza é sua vida. O conceito elitista que separa os artistas dos indivíduos comuns não representa senão um dos tantos prejuízos culturais que, no fundo, reafirmam a trágica dissociação entre o homem e sua “obra”. Desde que esteja separado de sua própria obra, cada movimento humano está dissociado de sua emoção correspondente.

A educação repressora massifica e consolida de maneira obscena esta situação, dissociando o que o indivíduo sente e o que expressa. Os indivíduos “vazios de sentido” muitas vezes foram reprimidos em sua expressão autêntica, em seus impulsos criativos que permanecem “adormecidos”; porém tais impulsos estão lá, bastando incitá-los, já que a criatividade – e a conseqüente criação artística – são “extensões” do processo de existir no mundo e todo o indivíduo necessita se permitir a elaboração autêntica da expressão de seus impulsos criativos, que são inerentes a todo ser humano. Nossa “civilização”, de forma sutil e maquiavélica, inúmeras vezes, reprime a função natural da criatividade humana. Porém, o

protesto frente a esta posição repressora da criatividade, está se solidificando nesses tempos pós-modernos, nos quais já temos o conceito de educar e “curar” através da arte.

Magníficos indivíduos arte-curadores como Santiago Barbuy, Rolando Toro, Charles Franz, nos sinalizam que a “cura” através da arte é possível, pois a criatividade é o curso natural do desenvolvimento do indivíduo, uma função quase que biológica. Quando a angústia invade a alma do *indivíduo-artista*, ele pode decidir encarar o paradoxo de fazer de sua angústia o ímpeto para a superação de sua dor, que se dará através de sua obra.

Para aplacar a angústia existencial que açoita sua existência “absurda”, o *indivíduo-artista* necessita permitir que aflore de seu interior suas imagens e figuras, sejam elas odiosas ou sublimes. Como uma “mãe ao dar à luz”, o *indivíduo-artista* sente as dores abissais da angústia, e esta é sua seta em direção à redenção, que é a construção de sua vida como “obra de arte”. Esse é o primeiro aspecto que concerne à atitude do *indivíduo-artista*, no momento de sua criação. Ele cria através de sua intuição, inspiração e, muitas vezes, de sua angústia e faz, com sua obra, uma síntese criativa das experiências vividas; todavia, para que tal ocorra, ele precisa estar o mais livre possível de toda a situação repressora (que o leva ao bloqueio de sua capacidade criativa) e aberto às qualidades essenciais das coisas:

A auto-expressão é sagrada e fatal. É uma necessidade. A sublimação é um dom, um golpe de sorte. Uma não tem nada a ver com a outra. Hoje digo com minha escultura o que não podia no passado. Era o medo que me impedia de entender. O medo é o inferno. É paralisante. Minha escultura me permite reexperimentar o medo, dar-lhe um caráter físico para que eu possa destruí-lo.[...] (BOURGEOIS, 2000, p.227/228).

O *indivíduo-artista* durante a execução de sua obra é muitas vezes confrontado com uma encruzilhada de caminhos a trilhar. Ele constrói “destruindo”, articulando dados e fragmentos, até encontrar pedaços, “verdadeiros começos”, com os quais ele possa enfim, construir sua obra. Assim é que para “ser” é necessário “estar” livre. O indivíduo sente inúmeras vezes que a vida é futilidade e tragédia; porém, agir é reagir contra si próprio e contra a vicissitude que limita e castra.

O desejo de todo *indivíduo-artista* é percorrer a vida por inteiro, ter a experiência de todas as coisas, de todos os lugares, acontecimentos e de todos os sentimentos vividos; porém, ele sabe que isso é impossível, porque a vida só subjetivamente pode ser vivida na íntegra, e

só quando é “negada”, pode ser vivida na sua substância total. A inteligência de uma alma sensível⁶⁰ só serve para gerar a miséria de coexistir com tal sensibilidade.

A obra de arte⁶¹ é onde o *indivíduo-artista* expressa o tormento e o sofrimento que o envolvem. Muitos artistas mencionam que “ser artista” envolve certo sofrimento⁶², e essa “dor” sugere estar ligada às convenções, dogmas e instituições da sociedade que castram o indivíduo. O *indivíduo-artista* possui uma “expressão artística criativa que é resultado de sua liberdade, de sua autopermissão; assim, ele se torna o “si mesmo” Kierkegaardiano.

O *indivíduo-artista* não necessita investir sua energia em adequar sua personalidade aos padrões sociais, mas sim necessita ocupar-se em se tornar *plenamente* o ser humano que já é. O propósito é entender que esta direção é o suficiente. O indivíduo ao seguir seus anseios mais profundos, descendo “em espiral” em direção à sua angústia e à dor que ela guarda, pode transmutar sua “sina” em arte. É notório saber que cada indivíduo sempre tem uma escolha, uma saída para o caos interior de sua existência. Então, o que pode conduzir o *indivíduo-artista* para além de sua angústia? Para a “frágil beleza” de sua condição humana? Este processo pode ocorrer através da expressão artística:

Algumas de suas obras parecem indicar o poder de nossas mentes e de nossas emoções sobre nossos corpos. Nossas emoções podem nos torcer como uma rosca. Você usa suas emoções para iniciar uma obra, mas depois essas emoções nos usam como material. As emoções são o material básico de meu trabalho (BOURGEOIS, 2000, p.264/265). Grifo do autor.

A obra de arte é para o artista a “memória” inscrita nele, a qual se agrega à projeção “das coisas” como uma linha que se desenrola e avança; isso o remete à lembrança da impossibilidade de escapar da própria história, mas sim de ter que reinventá-la continuamente. Assim anseia ser o *indivíduo-artista*: realizar através de sua expressão artística a “obra” de sua vida. Parafraseando Kierkegaard, o indivíduo busca a realização de sua vida enquanto

⁶⁰ A verdadeira arte num mundo caótico e cruel repleto de injustiças deve ser capaz de provocar sofrimento, não pelo sofrimento em si, mas sim pela necessidade de provocar um choque na percepção do indivíduo esvaziado pela banalidade do cotidiano. Claude Simon – Prêmio Nobel Francês de Literatura.

⁶¹ Admirar uma obra de arte e falar sobre ela é um remédio eficaz contra a hipertensão e problemas digestivos, divulgou a pesquisadora Britt-Maj Wikstrom, da Universidade Ersta Skondal, de Estocolmo. Ela reuniu durante quatro meses 20 mulheres com 80 anos para conversar sobre arte. O resultado foi uma atitude positiva, mais criatividade, e a pressão arterial normalizada. Britt estuda o impacto da arte no homem. Correio do povo-setembro de 2006, p.19.

⁶² O quadro o “O grito” de Edvard Munch, pintor norueguês é um ícone de angústia existencial mostrando uma figura aterrorizada contra um céu vermelho.

obra de arte única. Esse é o papel do *indivíduo-artista* e, ousamos dizer, poderia ser de todo o indivíduo: a construção de si mesmo através da reflexão sobre o sentido de sua existência.

Nestes termos, pode-se dizer que uma obra de arte é o “lugar” de encontro atemporal, um conceito enquanto metáfora do que se apresenta. A existência instiga o instante presente; neste sentido, o artista enquanto indivíduo necessita conjugar elementos díspares e disformes para construir a si mesmo através de sua obra, mesmo que isso seja aos olhos de alguns outros indivíduos, um “sonho absurdo”.

Nasce, assim, a poética existencial, uma estética existencial, e uma das saídas, um possível caminho para todo o caos interior, pode ser a possibilidade que ocorre ao indivíduo quando ele permite a construção de si através do processo criativo; o qual é individual, único e intransferível. No processo criativo, está a chave, uma das “possibilidades” para a angústia existencial. Através da força criativa da inteligência e pela capacidade de auto-superação, o *indivíduo-artista* projeta seus desejos e anseios numa tentativa de realizar-se enquanto indivíduo. Em um dos poemas do livro intitulado *Diapsalmata*, Kierkegaard se expressa a respeito da possibilidade de escolha e a “mágica” nela contida, asseverando que:

Vinen fryder ikke mere mit Hjerte...

O vinho já não alegra meu coração; se bebo um pouco fico nostálgico; se muito – melancólico. Minha alma está abatida e sem forças, em vão lhe meto nos costados as esporas do prazer, ela não agüenta mais, não mais se apruma para o salto real. Perdi toda a minha ilusão. [...] Se eu pudesse desejar algo para mim, não desejaria riqueza ou poder, mas sim a *paixão da possibilidade*, aquele olho que, eternamente jovem e eternamente ardente, vislumbra a possibilidade. O gozo engana, a possibilidade não. E que vinho é tão espumoso, que outro tem um perfume tão bom, qual é tão embriagante! (KIERKEGAARD in ALVARO VALLS, 2004, p.26). Grifo nosso.

Olhando sua existência como uma rica “empreitada”, o *indivíduo-artista* cessa de ser joguete do destino e passa, ele próprio, a ser sujeito de sua história. Assim, uma das alternativas para a angústia consiste em escutar a própria voz e construir, a partir dela, um “si mesmo” das cinzas de suas antigas crenças. Urge que o indivíduo se torne autêntico através da auto-aceitação de seus potenciais humanos e criativos, enfim, daquilo que ele “é”; tal processo pode implicar até mesmo dor ou benesse; contudo, isto o conduzirá à condição de um “ser humano” de fato, um “si mesmo” kierkegaardiano. Este é o grande desafio do *indivíduo-artista: amor fati* (escolhe teu destino, ama teu destino).

4.3 A função da arte na filosofia de Schopenhauer: a arte enquanto fuga da angústia existencial

Arthur Schopenhauer é um filósofo oriundo da “febre romântica” que caracteriza o século XIX. Este período é considerado um momento marcado por idealismos, ocasião de um tempo histórico repleto de sistemas entrelaçados, que se constituem no chamado período do idealismo pós-Kantiano. A filosofia de Schopenhauer é calcada em uma escusa da vontade indolente onde o intelecto se ergue como “servo” dos anseios humanos.

Schopenhauer possui a sensibilidade de uma alma melancólica, cultivando a resignação e o desespero como atitudes aceitáveis e até louváveis. O traço pessimista de seu pensamento é um forte atributo do romantismo e norteia sua personalidade; podemos mesmo mencionar que essa característica é quase como uma “marca registrada” do indivíduo Schopenhauer, que luta desesperadamente em busca da libertação de seus desejos.

Seu *modus operandi* decorre de seu jeito trágico de encarar a vida, derivado de uma existência para a qual não encontra um “sentido digno”. Suas expectativas irreais românticas e fantasiosas perante a existência, sugerem pensamentos carregados de certa “ingenuidade trágica”, típica do período em questão. As situações familiares e experiências pouco favoráveis pelas quais passa ao longo de sua existência só fazem exacerbar essas impressões pessimistas, trazendo a consciência de uma existência predominantemente vazia, tediosa e sem objetivo, onde o entusiasmo, desejo, paixão e prazer não são sentimentos considerados oportunos nem tampouco bem-vindos.

Seu pensamento ilustra o mundo como um enigma e, a representação que Schopenhauer possui do mundo é uma realidade inexistente, pois é apenas a sua representação; não existe em seu entender, um conhecimento especial que se aplique àquilo que no mundo subsiste fora do indivíduo; tudo o que cerca o indivíduo não passa de “mera” representação independentemente de toda relação com aquilo que o constitui; ou dito de outro modo, o mundo exterior só é cognoscível para Schopenhauer através da percepção de sensações e idéias. Em seu entender, sob o intelecto consciente está a vontade, alojada de forma cega e irracional.

Schopenhauer afirma que a vontade é a essência do mundo e o verdadeiro substrato dos fenômenos. O indivíduo só pode chegar à realidade das coisas através de sua vontade e é

esta que guia seu caráter. Porém, esse mundo da vontade schopenhaueriano tem aqui a significância de um mundo inundado de sofrimentos, onde o desejo adquire a forma de “necessidade imperativa”; nestes termos o indivíduo é considerado um “poço sem fundo”, no qual sua volição é infinita e, por isso, nunca totalmente satisfeita.

Schopenhauer vê a vida como mal porque a dor é o “estímulo” básico da realidade e o prazer, mera cessação momentânea da dor. A vida é má porque quanto mais aperfeiçoado o organismo, mais forte é o sofrimento. À medida que o fenômeno da vontade se faz mais completo o sofrimento se torna mais e mais aparente.

A corrente romântica afiança que a arte é o único lugar onde o indivíduo pode vivenciar um inominável e indescritível êxtase; essa linha de pensamento corrobora com as idéias de Schopenhauer, para ele é através da contemplação estética que o indivíduo “dissolve-se” enquanto indivíduo. Schopenhauer designa a arte como “libertadora” sendo aquela que alforria o indivíduo das amarras da necessidade e da angústia.

A arte é vista como “salvadora”, pois auxilia o indivíduo a “diluir” suas dores emocionais. Podemos até afirmar que a arte tem, em seu sistema filosófico, uma função “terapêutica”, podendo mesmo ser considerada como uma “fuga” da dolorosa realidade. Através da contemplação estética da arte, a vontade “adormece” como que por encanto, tornando-se inofensiva. Por este motivo, a arte é considerada um ponto de partida, um modo mesmo de expurgo; é a busca pelo transcendente, a liberação do caos, dos tormentos e incertezas da existência. Essa máxima fica mais bem elucidada na voz do próprio Schopenhauer:

[...] Então, necessariamente, chegamos a considerar a arte como manifestação suprema e acabada de tudo o que existe, visto que, por essência, ela nos provoca a mesma coisa que aquilo que o mundo visível nos mostra, mas mais condensada, mais acabada, com escolha e reflexão, e que, por conseguinte, podemos chamar-lhe floração da vida, na plena acepção da palavra (SCHOPENHAUER, 2004, p.281).

Como podemos observar, a arte ocupa na filosofia de Schopenhauer um lugar de elevado destaque; ele alerta e procura ensinar à humanidade o valor inestimável da arte; em sua concepção, a arte é maior que a ciência porque a arte procede por meio de laboriosas acumulações e cauteloso raciocínio e atinge sua meta intuitivamente; a ciência, por sua vez,

satisfaz-se com o “talento” do intelecto, enquanto que a arte satisfaz a alma. Durant compactua com Schopenhauer:

A arte tem a função de libertar o conhecimento das garras da vontade, fazer o indivíduo esquecer de seus interesses materiais, erguer o espírito à pura contemplação da verdade (DURANT, 1945, p.340).

A função da arte é, pois, proporcionar a libertação do conhecimento das “garras” da vontade, que ocorre através da contemplação desinteressada, fazendo o indivíduo esquecer de seus interesses materiais e erguer seu espírito à pura contemplação da verdade. “O conhecimento está apenas ao serviço da vontade de viver, atinge apenas a superfície das coisas, o fenômeno” (BAYER, 1979, p.315). Por buscar o cerne destas, a arte auxilia o indivíduo a se afastar do mundo da vontade; no ato de contemplação, o indivíduo se isenta de seus anseios e, conseqüentemente, da dor. A arte proporciona “alívio” aos males da vida, apontando o eterno e o universal por detrás do transitório e individual.

Corroborando com este pensamento, Durant (1945, p.341) cita Goethe e estabelece que: “Não existe melhor refúgio das atribulações do mundo que a arte”. Neste sentido, a arte tem a função de libertar o conhecimento das garras da vontade e fazer o indivíduo esquecer as agruras da existência, pois, a primeira maneira pela qual a vontade é negada, ainda que não completamente (o que significa a não ocorrência de seu aniquilamento), é por meio da arte.

Sendo o universal o objeto da ciência, uma obra de arte se realiza na proporção em que sugere a Idéia Platônica ou universal do grupo a que um objeto representado pertence, sendo que o objeto da arte é o particular que contém o universal. Neste sentido, o indivíduo é um “animal” que brinca, que busca reinventar seu destino. A arte auxilia o indivíduo a ampliar seus horizontes de maneira a contemplar seu sofrimento com maior clareza e profundidade, para Schopenhauer:

O artista empresta-nos os seus olhos para ver o mundo. Possuir uma visão particular, libertar a essência das coisas que existe fora de todas as relações, eis o dom próprio do gênio; estar em estado de nos fazer aproveitar desse dom e de nos comunicar tal faculdade de visão, eis a parte adquirida e técnica da arte (SCHOPENHAUER, 2004, p.205).

O meio de escapar dos males do desejo é a inteligente contemplação da vida, e esta só pode ocorrer para o indivíduo considerado por Schopenhauer o gênio. “Para muitos estetas, o homem de gênio é aquele cuja vontade é mais tenaz e mais forte que os outros”. (BAYER, 1979, p.319). “A essência do gênio exige um esquecimento completo da personalidade e das suas relações” (BAYER, 1979, p. 319/320).

Na teoria de gênio de Schopenhauer existe uma oposição entre a razão e a contemplação, que relaciona à oposição entre o conhecimento e o gênio. Para ele o gênio não é uma forma de conhecimento, pois não se assenta na razão e sim na contemplação, é uma questão de atitude. “Não é mais que a força interior de uma alma artista” (BAYER, 1979, p.319). Esta atitude contemplativa aproxima-se da contemplação platônica, ou seja, volta-se ao mundo das idéias. Fica explícito que o fenômeno da contemplação é o cerne da teoria de Schopenhauer.

Através da arte, há para o indivíduo de gênio, a possibilidade de contemplar as idéias de uma forma passiva. Schopenhauer define: “A idéia é a unidade que se transforma em pluralidade por meio do espaço e do tempo, formas de nossa percepção intuitiva”; [...] (SCHOPENHAUER, 2004, p.247). Ele afirma que o indivíduo de gênio deve fugir de sua sina de sofrimento imposta pelos Deuses através da arte. Nesta passagem, expressa o valor estético da tragédia grega:

Assim a tragédia pode adquirir um valor estético como libertar-nos do domínio da vontade individual e habilitar-nos a ver nossos próprios sofrimentos com maior amplitude. A arte alivia os males da vida mostrando o eterno e o universal atrás do transitório individual (SCHOPENHAUER, 2004, p.341).

O indivíduo de gênio tem suas compensações e não necessita de companhia como os indivíduos comuns e dependentes que necessitam e se apóiam naquilo que os rodeia. O segredo do gênio jaz na clara e imparcial percepção do objetivo, do essencial, do universal. O prazer que o indivíduo de gênio recebe da beleza, da consolação que a arte lhe concede, da visão entusiasta do artista, tudo isso o habilita a esquecer as agruras da vida.

Schopenhauer classifica o gênio como um ser de temperamento melancólico, no qual reside a predominância do conhecimento sobre a vontade, sendo a mais alta forma de conhecimento liberto da vontade; em suma, a mais completa objetividade, isto é, a tendência

objetiva do espírito. “O gênio, tal como Schopenhauer o apresenta, consiste na aptidão para libertar-se do princípio da razão, para abstrair das coisas particulares... para reconhecer as idéias” (BAYER, 1979, p.320).

Pela contemplação estética, o indivíduo de gênio dissolve-se enquanto indivíduo e, sua representação do mundo passa a ser livre do princípio da razão, ou seja; o indivíduo de gênio consiste em um indivíduo “puro” do conhecimento e “livre” da vontade. Para que ocorra a contemplação e o prazer estético, o indivíduo de gênio necessita silenciar sua alma, deixá-la calma para que ocorra o puro e simples contemplar; dessa maneira, liberto de todo o desejo ou julgamento do intelecto (onde o mundo é percebido como um singelo espetáculo e os olhos, apenas como um espelho e a mente não mais que um simples receptáculo do instante sagrado da contemplação). Schopenhauer enaltece o belo supremo da beleza das formas e a alegria indizível que reside na criação e no cultivo do belo. O alívio imenso que contemplar o belo proporciona, arrebatada a alma amarga e atormentada das garras da angústia:

O prazer estético, a consolação através da arte, o entusiasmo artístico que apaga as penas da vida, esse privilégio especial do gênio que o indeniza das dores que ele sofre na proporção em que a sua consciência é mais clara, que o fortifica contra a solidão pesada a que está condenado no seio de uma multidão heterogênea, tudo isto resulta de que, como mostramos mais atrás, por um lado, a “essência” da vida, a vontade, a própria existência é uma dor constante tanto lamentável como terrível; e de que, por outro lado, tudo isto encarado na representação pura ou nas obras de arte, está liberto de toda dor e apresenta um espetáculo imponente (SCHOPENHAUER, 2004, p.281).

Deste modo o bem supremo é a beleza e a alegria reside na criação e no cultivo ao admirável; e, só a arte é capaz, no entender de Schopenhauer, de realizar os sentidos, pois possui capacidade alquímica de ampliar horizontes, alargando a “estreiteza do olhar”. A arte tem o intuito de libertar o indivíduo da vida ordinária e nula; da existência infame de sua reduzida e obtusa vida.

Porém, para desfrutar esse misterioso prazer, Schopenhauer sinaliza que é necessário antes e acima de tudo, sair de si e ceifar de modo implacável e impiedoso as raízes do mundo da vontade, anulando-se enquanto individualidade e libertando-se das amarras do desejo. O indivíduo através desse processo abandona seus ditos “quereres” e, desapega-se do individualismo egoísta, do universo aflitivo e neurótico que compõem a vida humana, esquecendo por instantes as “trágicas comédias” e amarguras da existência. E assim, ao cessar

ser “si mesmo”, transmuta-se em todas as coisas. Através desse processo, o indivíduo de gênio passa a se sentir como puro receptáculo e puro deleite; e o mundo se mostra como puro espetáculo:

[...] neste grau, por conseguinte, aquele que é arrebatado nesta contemplação já não é mais um indivíduo (visto que o indivíduo se aniquilou nesta mesma contemplação), é o sujeito que conhece puro, liberto da vontade, da dor e do tempo [...] (SCHOPENHAUER, 2004, p.187).

Schopenhauer discorre sobre a questão das imagens, afirmando que o retrato de um indivíduo deve visar, não a fidelidade fotográfica, mas a “expressão” de alguma qualidade universal ou essencial ao indivíduo em questão. Para o artista, a visão de uma planície é percebida como uma variada série de linda vista que perturba o sentido e sugere beleza; destarte, para o indivíduo absorto em suas querelas existenciais, a visão desta planície será percebida apenas como uma mancha. O artista se liberta da preocupação pessoal a ponto de perceber e transmitir o mesmo prazer da contemplação de indistintas paisagens ou objetos:

Este lado puramente conhecível do mundo, a sua reprodução através da arte sob uma forma qualquer, é a matéria sobre a qual trabalha o artista. Ele é cativado pela contemplação da vontade na sua objetivação; [...] (SCHOPENHAUER, 2004, p.281).

Quando o artista observa um objeto hostil sem a excitação da vontade, mesmo que este objeto não seja belo, ao seu olhar ele se torna sublime. Quando o indivíduo de gênio consegue a “magia deste instante supremo e fecundo”, sobrevém o prazer orgástico da contemplação, e a alma se encharca em êxtase e ocorre a fuga momentânea do “inferno” do mundo dos desejos; surge, assim, a “felicidade da libertação”, do querer das garras peçonhentas da vontade, que nunca se sente saciada, que é um poço sem fundo, uma “boca escancarada”.

O poder das artes adquire o sentido de elevar o indivíduo acima da dominação da vontade; e este poder mostra-se, para Schopenhauer, sobretudo na música; Schopenhauer foi o primeiro pensador a reconhecer e designar com clareza filosófica a posição da música entre as belas-artes. Schopenhauer considera a música uma manifestação direta do querer viver. “A música não é cópia das idéias, ou essência das coisas, como as outras artes, e sim cópia da

vontade em si” (DURANT, 1945, p.341); ela mostra ao indivíduo de gênio o movimento eterno da vontade lutadora e errante sempre a voltar-se sobre si mesma para continuar em sua luta para fazer prevalecer o seu querer. Por este motivo o efeito da música é mais poderoso e penetrante que o das outras artes; todas as outras falam de sombras e, a música fala diretamente das coisas em si:

Há na música qualquer coisa de inefável e de íntimo; além disso, ela passa perto de nós semelhante à margem de um paraíso familiar embora eternamente inacessível; ela é para nós ao mesmo tempo perfeitamente inteligível e completamente inexplicável; isso deve-se ao fato de que ela nos mostra todos os movimentos do nosso ser, mesmo os mais escondidos, libertos daí em diante dessa realidade que os deforma e os altera (SCHOPENHUER, 2004, p. 278).

Por conseguinte, a música está colocada à parte das outras artes, pois todas as artes estão subordinadas às idéias do universo, mas a música vai para além das idéias; a música difere das outras artes por afetar diretamente os sentimentos do indivíduo de gênio através dos sentidos, e não indiretamente por meio de idéias; a música diz ao indivíduo algo mais sutil do que o intelecto o faz; o que a simetria é para as artes plásticas, o ritmo é para a música. “O ouvido é o sentido da razão que pensa” (BAYER, 1979, p.319).

Enquanto que todas as outras artes são meras reproduções de idéias, a música é a reprodução da vontade. Ela é a manifestação direta do querer-viver, ao mesmo título e ao mesmo nível do universo. [...] a arte é aqui uma terapêutica (BAYER, 1979, p.318). Schopenhauer deixa aqui explícito o valor inestimável da música nesta passagem:

Mas a música, que vai para além das idéias, é completamente independente do mundo fenomenal; ignora-o completamente, e poderia de algum modo continuar a existir, na altura em que o universo não existisse: não se pode dizer o mesmo das outras artes. [...] É por isso que a influência da música é mais poderosa e mais penetrante que a das outras artes: estas exprimem apenas a sombra, enquanto ela fala do ser (SCHOPENHAUER, 2004, p.271).

Ao afirmar a negação da vontade e a isenção do sofrimento por meio da arte, Schopenhauer faz uma verdadeira apologia à supressão da individualidade, com o intuito de

que as idéias sejam contempladas. Através das idéias, não se tem conhecimento abstrato, mas apenas intuitivo, pois em relação às idéias, os conceitos são inúteis. Na arte, o mundo da vontade desaparece e, desaparecendo a vontade, o indivíduo deixa de ser um ser único, singular e se torna apenas mais um na multidão.

Com relação ao isolamento social, Schopenhauer difere sobremaneira de Kierkegaard, por enaltecer este comportamento; a atitude perante a existência de isolar-se de outros indivíduos sugere um grande receio do contato profundo de comunicação e comunhão com seus semelhantes. Comparativamente ao pensamento de Kierkegaard, esta atitude sugere um imenso receio por parte do indivíduo em deixar transparecer a sua vulnerabilidade, traduzindo-se em um comportamento defensivo e de proteção.

Kierkegaard afirma que o indivíduo só cresce enquanto ser, quando em contato com outros indivíduos e através das experiências oriundas desta convivência. O indivíduo que *sacrifica* sua individualidade nega a si mesmo quando deixa de exercer seus quereres. Assim é que segundo Schopenhauer, para libertar-se da dor, o indivíduo deve abrir mão de ser ele mesmo. Desse modo, a experiência estética proposta por Schopenhauer é entendida como a anulação temporária da vontade e da dor; mas, sobretudo, da individualidade e da singularidade.

A arte na estética de Schopenhauer é uma “fuga” da realidade e, em nosso entender, não se apresenta como uma solução satisfatória para erradicação da angústia existencial. Para Schopenhauer, o mundo não parece bom o suficiente, ou mesmo digno de ser explorado de maneira que lhe parece conveniente que cada indivíduo deva, egoisticamente, recolher-se dentro de si. De acordo com nossa pesquisa, Durant corrobora com nosso pensamento esclarecendo que:

Há, sem dúvida, no pessimismo (de Schopenhauer), um largo elemento de *egotismo*: o mundo não é bastante *bom*. [...] Uma das causas do pessimismo de Schopenhauer jaz em suas expectativas e atitudes românticas. [...] (ele) simplesmente conclui que o mundo é indigno de um ser tão finamente organizado como ele, “romântico” (DURANT 1945, p. 347-348). Grifo nosso.

O pessimismo de Schopenhauer em relação à vida decorre, portanto, da profunda descrença em relação ao mundo em sua totalidade e da visão de desgosto consigo que ele nutria em relação a si mesmo durante sua existência. Schopenhauer, em sua filosofia, trouxe

à vida cotidiana a *dura realidade* à vista dos indivíduos, alertando-os quanto à necessidade de aliviar esse desconforto através da contemplação artística. Porém, como já dito acima, o alívio *momentâneo* da dor e da angústia, através da contemplação estética, só afasta o indivíduo *temporariamente* dessas adversidades.

Em nosso entender, o indivíduo tem o direito e a liberdade enquanto indivíduo, de buscar uma saída para sua angústia; não através de uma fuga ilusória e passiva, personificada em uma “cortina de fumaça”, como a contemplação estética interpretada por ele, mas sim de uma maneira ativa e efetiva, ou seja, através de uma ação assertiva como discorreremos posteriormente.

Neste ponto, cumpre perguntar: será que a individuação, ou seja, ser o *si mesmo Kierkegaardiano* corrobora em uma exacerbação da angústia existencial? É provável, mas podemos inferir com propriedade que a *consciência de si* colabora para que o indivíduo sinta a satisfação da *missão cumprida*. Acreditamos que, se pela liberdade de agir de acordo com os ditames de sua individualidade, o indivíduo tiver que sentir o peso da angústia existencial, que este seja então o ônus a ser pago.

Cabe ainda, perguntar: o indivíduo de gênio de Schopenhauer jaz divorciado de sua vontade ou está contido nele mesmo um imenso poder de vontade? E mais: a *função da vontade* não é, em vez da negação dela própria, a coordenação dos desejos do indivíduo em uma unidade de vontade mais harmoniosa? E não o será da vida, em todas as suas formas? Será a vontade (tão longa e desesperadamente procurada pelo indivíduo que almeja construir sua individualidade) “a coisa em si?” Em outras palavras, a vontade enquanto afirmação da subjetividade do *si mesmo Kierkegaardiano* é a realidade íntima, a *essência* última das coisas?

En règle, a vontade é a *essência* do indivíduo. A vontade é o que move, o que dá ritmo à existência do indivíduo. A arte é da ordem da ação, é pulsão, vibração e a própria personificação da vontade de viver. “A arte é por essência um querer-viver” (BAYER, 1979, p21). Para Schopenhauer, a arte é renúncia. Renúncia do prazer, do deleite. Mesmo que o indivíduo desfrute do sentimento do belo e do sublime através da arte e conquiste, pela contemplação estética, a supressão da vontade e da dor, o resultado obtido desse método é, portanto, apenas uma paz efêmera, um alívio momentâneo e não a erradicação da angústia existencial.

Em contrapartida, Kierkegaard afirma que o indivíduo *hábil* em sua ação, até mesmo a adversidade e a angústia pode lhe fornecer *materiais* para o seu crescimento enquanto indivíduo. Kierkegaard propõe que o indivíduo não necessita esquivar-se de sentir angústia,

nem que deva anular sua vontade e seus *quereres* enquanto indivíduo. Na verdade, o mundo não é a favor nem contra o indivíduo; pois afinal, a existência e suas circunstâncias são, sobretudo, apenas a *matéria-prima* ao alcance das mãos daquele que fará delas seu céu ou seu inferno.

4.4 A estética de Nietzsche – A expressão artística como saída para a angústia existencial

A MINHA FELICIDADE

Depois de estar cansado de procurar/ Aprendi a encontrar/ Depois de um vento me ter feito frente/ Navego com todos os ventos.

(NIETZSCHE, 1977, p.17).

Friedrich Nietzsche, filósofo alemão, nascido em 1844, vive em sua época (assim como Schopenhauer) um “pessimismo” romântico; esse período se caracteriza por uma visão sombria da existência e sinaliza a *decadência* de uma época. A filosofia de Nietzsche, não é oriunda do estudo de outros pensadores e sim, de sua própria contemplação do mundo e do método filológico que aplica ao estudo dos antigos; Nietzsche desenvolveu seu próprio sistema filosófico.

Seu sensível e atormentado espírito não encontra em seu cotidiano a resposta para suas querelas existenciais; e, a serenidade e calma de um íntimo equilibrado não costumavam ser sua companhia. Porém, engana-se quem vê em Nietzsche simplesmente uma personalidade pessimista; Nietzsche é, *a priori*, um grande crítico e um grande filósofo; apesar de possuir uma personalidade deveras frágil, sensível e delicada; Nietzsche, porém, lutava ferrenhamente contra suas debilidades, e não se deixava esmorecer. Toda sua existência foi dedicada no sentido de procurar os meios mentais e físicos para se auto-superar, para abandonar o pessimismo e se tornar um indivíduo forte.

Os sensíveis e nervosos traços de sua personalidade não abatiam Nietzsche completamente, pois sua idéia era de que o sofrimento torna o indivíduo profundo e o faz regressar do mesmo mais forte e regenerado. Nietzsche costumava dizer que é preciso ter a desordem e o desvario dentro de si para *parir* algo valioso. Desse modo, ele encontrou um

sentido digno e viável para as dolorosas adversidades existenciais pelas quais passou. Isto fica evidente nessa passagem: “*Eu vô-lo digo: é preciso ter um caos dentro de si para dar à luz uma estrela cintilante*” (NIETZSCHE, 1977, aforismo 109, p.14). Aqui, ele relata que, é necessário ao indivíduo passar pelo caos da angústia, para através dessa experiência, fazer brotar o que há de melhor no indivíduo, ou seja, suas potencialidades. Esse aforismo ilustra de forma incontestável seu pensamento e sua luta feroz contra a inércia, apontando a “batalha” que o indivíduo pode e deve travar para vencer seus tormentos e angústias, usando toda a intempérie a seu favor, para dessa forma, moldar e tonificar seu caráter.

Para Nietzsche a vida é luta na qual somente os mais aptos sobrevivem; deste modo, a força é a virtude suprema e a fraqueza um grave defeito. Por “bom” ele entende que é aquele que sobrevive, o que vence; por “mau”, o indivíduo que se auto-apieda, que falha. Nietzsche afirma que tudo o que não “mata” o indivíduo, vêm a fortalecê-lo.

Em contrapartida, a visão otimista romântica, que também se observa nesse período, carrega uma certa carga de ingenuidade e superficialidade, em contrapartida, a maneira trágica de perceber a existência propicia ao indivíduo o reconhecimento de suas fraquezas. Percebemos em Nietzsche algum indício, ou mesmo um traço de caráter, que podemos denominar de uma inclinação a um *otimismo trágico*: este é o estado de alma do homem forte, que busca a intensidade da experiência de vida ainda que a custa de sua desgraça e, se deleita em saber que a *luta é a lei* da vida. Para melhor exemplificar essa idéia, citamos Nietzsche na seguinte passagem em um de seus aforismos:

284 – *A fé em si próprio*. - Há, de uma maneira geral, poucas pessoas que tenham fé em si próprias; algumas ainda trazem consigo esta fé de nascença como uma cegueira necessária ou como um obscurecimento parcial do espírito (que espetáculo aperceberiam se pudessem olhar para o *fundo* delas!); as outras devem adquiri-lo: tudo o que fazem de bem, de sólido, de grande é, acima de tudo, um argumento contra o céptico que nelas mora, o que quase exige génio (sic). São os grandes descontentes consigo próprios (NIETZSCHE, 1977, p.184). Grifo do autor.

Nietzsche intui que há um poder no indivíduo em tornar-se o árbitro de todas as diferenças e de todos os destinos; ou seja, de criar o seu destino, de guiar sua existência; ele acredita que somente os fortes conquistam um lugar ao sol. Através desse pensamento, Nietzsche esboça o valor da “vontade de poder”, da individualidade; o apostar e o acreditar em si, para tornar-se um “vencedor de si mesmo”.

Após vivenciar o “calvário” (um período de sua vida no qual viveu abarrotado de aflições, doenças e privações), Nietzsche descobre a “filosofia da sua pessoa” (NIETZSCHE, 1977, p.9) onde “o valor supremo da verdade consiste em saber o que é necessário criar para ser vitorioso: é uma forma de vontade de poder” (BAYER, 1978, p.325).

O conceito da vontade de poder, desenvolvido com maestria por Nietzsche, explicita seu raciocínio acerca dessa questão. Segundo ele, a vontade de poder é um atributo interno, a base interna das forças; a vontade de poder para Nietzsche é um *pathos*⁶³ é afeto, sentimento, do qual resulta todo efetivar-se, é o fato mais elementar do qual resulta o vir-a-ser; em suma, força e vontade de poder são indissociáveis. A vontade de poder de Nietzsche resulta de uma unidade dinâmica formada por forças em constante tensão; e o indivíduo, enquanto vontade de poder, é também a organização dessa força – um arco tensionado.

Nesse sentido, as forças do indivíduo, na medida em que possuem a vontade de poder como complemento, possuem, pois, um afeto como elemento interno. Esse afeto é o qual resulta todo vir-a-ser, todo efetivar-se. Destarte, toda a força, enquanto um efetivar-se, é resultado desse afeto. Segundo Nietzsche o indivíduo é uma pluralidade de forças que o habitam hierarquicamente e o mundo se constitui em um mundo de vontade de poder. Segundo Zarathustra⁶⁴, nessa passagem, Nietzsche discorre sobre a vontade de poder:

Todo homem irrefletido é da opinião de que a vontade é o único fator actuante, que o querer é algo simples, puramente dado, indeduzível, compreensível-em-si. Está convencido de que, quando faz *qualquer coisa* como, por exemplo, dar uma pancada, é *ele* que a dá, e de que essa pancada, deu-a porque a *quis* dar. Não considera que haja nisso qualquer problema, basta-lhe unicamente o sentimento da *vontade, não apenas* para admitir causa e efeito, mas também para acreditar que *compreende* a sua relação. [...] A vontade é para ele uma força de ação mágica, a crença na vontade como sendo a causa de efeitos é a crença em forças que atuam por magia (NIETZSCHE, 1977, p.142). Grifo do autor.

Neste sentido a vontade de poder, ocupa no indivíduo um lugar paralelo àquele que a força ocupa na natureza; assim é que, a vontade, em última instância, é força da vontade e, tal como ela, necessita de um complemento interno, que é o afeto. A vontade de poder não é simplesmente uma vontade qualquer, ela é uma vontade repleta de intencionalidade. Portanto,

⁶³ *Pathos* do vocabulário grego que significa entre outros aspectos, “força interior”.

⁶⁴ Zarathustra: personagem do livro Assim falava Zarathustra (1883/85), escrito por Nietzsche.

a vontade, do ponto de vista exterior, é força, porém do ponto de vista interno é vontade de poder. Através da vontade de poder, Nietzsche trava uma luta incansável para acreditar em si, em seus ideais, buscando a sua verdade interior, a resolução de seus conflitos existenciais e, conseqüentemente, a superação e o fortalecimento de seu caráter.

Ainda a respeito desse importante conceito da vontade de poder, Nietzsche, em seu livro *A Gaia Ciência*⁶⁵ relata sua saga, através de um longo e tenebroso inverno, que foi vencido e ultrapassado, não sem imenso sofrimento, porém com bravura e ousadia. Nietzsche com profunda sabedoria tem claro que é necessário ao indivíduo vencer o “inverno” (que não é nada mais que os tormentos internos que afligem a alma humana), para assim ultrapassar e vencer suas dores. (as dores de um espírito atormentado pelas incertezas da existência). Sua filosofia enseja que, chega o dia em que, de tanto sofrer, o indivíduo se dá conta que deve buscar por meio de uma forma *ativa* curar-se; pois, afinal, deve existir um *sentido* no sofrimento; desse modo o indivíduo deve descobrir através do esforço próprio o caminho para a auto-superação. Nessa obra, Nietzsche relata a gratidão de um homem curado:

Gaia Ciência: a expressão significa as saturnais de um espírito que resistiu pacientemente a uma demorada e terrível pressão – pacientemente, severamente, friamente, sem abdicção, mas sem esperança – que se vê de repente assaltado pela esperança, pela esperança de sarar, pela *embriagues* de sarar (NIETZSCHE, 1977, p.9).

Percebemos nesta passagem a força oriunda de um espírito combativo, que não se deixa esmorecer ante a dificuldade, por maior que ela seja. Experimentar a tragédia para recuperar a saúde. Mergulhar no abismo para recuperar a si mesmo. “[...] devemos parir constantemente os nossos pensamentos na dor” [...] (NIETZSCHE, 1977, p.13), “[...] descer até a última prega de nossas *profunduras*” [...] (NIETZSCHE, 1977, p.14). Nietzsche é a personificação da vontade de poder e sua biografia assim o comprova.

Nietzsche afiança que o indivíduo, por ser dotado de raciocínio, necessita não de “bondade ou religiosidade”, mas sim de energia e força. Neste sentido, sustenta que a guerra e a coragem fazem mais que o “amor ao próximo”, pois o combate fortalece o indivíduo de maneira mais relevante do que o espírito “piedoso”, compassivo e pusilânime que se observa

⁶⁵ NIETZSCHE, 1977. *A Gaia Ciência*. O livro original foi escrito entre 1881 e 1887 e representa uma das mais importantes obras de Nietzsche.

inserido em certas culturas. O indivíduo forte possui o espírito de vitória, “vontade de poder” e alegria.

Assim é que o indivíduo forte de Nietzsche sabe bem a real importância de si; ele faz de sua vida uma verdadeira *obra de arte*. Ele não se esquece, nem por um segundo de sua existência e do valor desta, e busca cada vez mais ser ele mesmo, independente do que os outros indivíduos gostariam que ele fosse. O indivíduo que Nietzsche visa reconstituir e inserir na existência é precisamente o criador de novos valores e de novas posturas criativas, pois para ele “viver é inventar”. O indivíduo comum vive de coisas antigas, ultrapassadas e o indivíduo nobre de Nietzsche quer coisas novas, novas virtudes e novos paradigmas, ele é um *indivíduo-artista*. O indivíduo forte de Nietzsche é, em nosso entender, o indivíduo único e original, o sujeito, ou seja, mantém uma correlação com o *si mesmo* de Kierkegaard.

Nietzsche vislumbra na arte a possibilidade do ato da criação, do indivíduo criar a si mesmo como obra de arte. Ou seja, de aperfeiçoar e transformar continuamente a si mesmo. Pois adornar a vida é evadir-se da postura contemplativa e adquirir atributos de *criador*, é ser o “artista de sua própria existência”. Nietzsche em *Gaia Ciência*, discorre sobre a oportunidade que é dada ao indivíduo na tarefa de criar a si mesmo como obra de arte, de ser o poeta de sua própria existência:

299 - *O que é necessário aprender com os artistas: Que meios temos nós de tornar as coisas belas, atraentes e desejáveis quando não o são?... E nunca são em si, parece-me. Há aqui receitas a aprender [...] com o artista, que no fundo não cessa de se aplicar a este gênero de invenções, de quase impossíveis. Afastar-se dos objectos até fazer desaparecer um bom número dos seus pormenores e obrigar o olhar a acrescentar-lhe outros para que possa ainda vê-los; [...] tudo isso nos é necessário aprender com os artistas, e, quanto ao resto, ser mais sábios do que eles. Porque a sua força subtil se detém geralmente no ponto onde acaba a arte e começa a vida; mas nós queremos ser os poetas de nossa vida [...] (NIETZSCHE, 1977, p.195). Grifo do autor.*

Nietzsche afirma que o indivíduo é uma criação, uma construção, um cultivo permanente de si, e por esse motivo, tem continuamente a oportunidade de *transformar-se naquilo que deseja*. Para ousar ser um *indivíduo-artista*, é necessário antes de tudo, dar estilo ao próprio caráter, trabalhar arduamente os diversos aspectos da natureza humana, investir sobremaneira, em superar suas fraquezas, posicionando-as em harmonia com a vontade

individual e com um plano artístico. Podemos observar em outros autores essa mesma crença. Analogamente, Bayer, corrobora com a posição de Nietzsche, estabelecendo que:

A criação artística e a contemplação da beleza fazem-nos participar nesta alegria divina. “Viver é inventar”. A arte tem a sua relação com a vontade de poder; é a afirmação da existência e o estimulante do sentimento de vida. O belo é o que aumenta a vida; junta a vontade dispersa em todo o universo. O objeto da arte é igual ao da moral e da ciência: procura tornar a vida mais intensa (BAYER, 1979, p. 327).

Nietzsche tem a opinião de que é necessário *endurecer*; isto é, lapidar o próprio caráter. Com efeito, seu personagem Zaratustra, enseja que é preciso não ser complacente consigo mesmo, com as próprias fraquezas; essa postura difere sobremaneira da atitude passiva, que podemos observar na filosofia autopiedosa de Schopenhauer. “Dançar à beira do abismo; esse é o espírito livre e forte por excelência” (essa frase é uma das máximas de Zaratustra). O espírito forte e livre é, pois, a forma de auto-superação proposta por Nietzsche através de Zaratustra:

Vede os crentes de toda crença! Quem eles odeiam mais? Aquele que quebra suas tábuas de valores, o quebrador, o infrator: mas este é o criador (NIETZSCHE, 1983, p.228).

Estamos cientes de que em algumas ocasiões, o indivíduo por temor do julgamento alheio, não se permite ser ele mesmo; ele não *ousa* ir contra as pressões sociais e seguir seu verdadeiro desejo em ser *si mesmo*. Em nosso entender, o indivíduo deve ter a coragem de “experimentar” a vida sem medo, aceitando novas evidências, abandonando antigas posturas, e procurando a sua verdade apaixonadamente como fez Kierkegaard em sua existência. Embora este processo muitas vezes assuste o indivíduo, é preciso “ver” com novos olhos, e procurar em si mesmo a sua verdadeira essência, não permitindo que sua vida se reduza a um “simples acidente”.

A filosofia de Nietzsche corrobora com nosso pensamento, na medida em que estabelece a ênfase na qual o indivíduo “externe” tudo quanto foi recalcado em épocas anteriores de sua existência, ressaltando a importância da vida instintiva e suas pulsões. Cabe

aqui uma reflexão: existe conduta mais revolucionária e criativa que “lutar” para, em uma sociedade na qual se deva seguir sem contestar os padrões impostos, ir no “contrafluxo” e buscar sua individualidade, *descobrir* (no sentido de desvelar e revelar) o que realmente nos apaixona e nos torna indivíduos únicos?

Compactuando com nossa posição, Nietzsche assevera que o conhecimento é uma ilusão e, por tratar-se de ilusão, esta é bastante perigosa, já que não existe um conhecimento que seja absoluto; aqui o conhecimento adquire o sentido de verdade incontestável; sabemos que as “verdades” na maioria das vezes são subjetivas e relativas. Esse ponto de seu pensamento quanto à questão da existência ou não de uma verdade absoluta, um modelo padrão que sirva como uma carapuça em qualquer indivíduo, aponta a ética como uma ilusão enganosa, por manter nos indivíduos o “instinto de rebanho” (BAYER, 1979, p.324); Nietzsche acredita que o “instinto de rebanho” leva o indivíduo a torturar-se e abdicar do espírito de investigação, de luta e conquista. “Mais antigo é o gosto pelo rebanho do que o gosto pelo eu: enquanto a boa consciência se chama rebanho, somente a má consciência diz: eu” (BAYER, 1979, p.233). Observamos através dessa passagem, o enaltecimento que Nietzsche confere à busca de *si mesmo* do indivíduo combativo.

Em relação à arte, Nietzsche muito aprendeu do povo grego. Dizia: “Estes Gregos eram superficiais... por profundidade!” (NIETZSCHE, 1977, p.16). Ele afirmava que os gregos escondiam as sombras de sua desilusão com o fulgor da arte e, faziam de seu sofrimento a matéria do drama grego. E, acreditavam ainda que, unicamente como fenômeno estético, ou como objeto de contemplação ou reconstrução artística é que a existência do mundo se justificaria. A cultura grega abona com propriedade que o indivíduo pode, como uma fênix, renascer das cinzas e celebrar a folia dionisíaca de sua existência:

[...] Ah! Estes Gregos, como eles sabiam viver! [...] e não voltamos a eles, nós que partimos a espinha do espírito, que escalamos o cume mais elevado e mais perigoso do pensamento actual e que, daí, olhamos tudo à nossa volta, e que, daí, olhamos para baixo? Não seremos nós, precisamente nisso...gregos? Adoradores da forma, dos sons, das palavras? Artistas, portanto (NIETZSCHE, 1977, p.16).

Ao travar contato com a arte através da cultura grega, Nietzsche descobre o bálsamo para a dor que atormenta seu espírito; ele vê na arte, uma atividade metafísica *libertadora* do sofrimento humano; para Nietzsche essa libertação ocorre principalmente através da música;

com efeito, a música é vista por ele como uma forma do indivíduo em distanciar-se da dor, (porém não de negar a dor, como o faz Schopenhauer).

A arte para Nietzsche é absolutamente necessária para dar um *novo sentido* ao indivíduo e, acreditava que somente através dela o indivíduo pode tornar-se novamente desperto e consciente de sua realidade. Assim é que, para Nietzsche, estar na arte é estar no coração do mundo; a arte simboliza a força propulsora do processo de afirmação da vida e de seus impulsos, tornando-se a expressão mais elevada do indivíduo.

É através do “fascínio” da arte que o indivíduo de Nietzsche encontra o seu verdadeiro ser, que ele se depara e se extasia com sua verdadeira singularidade. Na concepção de Nietzsche, a arte é o grande estímulo da vida e, o indivíduo estando na arte, se encontra no centro do universo; a arte tem um lugar de destaque em sua existência errante e não é considerada uma “bela coisa” secundária, ou mesmo uma “fuga”, como podemos observar na filosofia de Schopenhauer. A arte no sentido que Nietzsche lhe confere, é a *mola mestra* que enfraquece todo o “engodo” que é a vida, pois para Nietzsche a vida é ilusão; este “engodo” da vida faz através da arte, o indivíduo negar o caráter “errante” da sua existência, na medida em que auxilia o indivíduo a penetrar no cerne da existência:

Há mesmo um privilégio da arte nesta filosofia da ilusão; é que, longe nisto da moral e do conhecimento, a arte confessa a sua quimera. Tudo é ilusão, mas só a arte sabe que não é mais do que ilusão. Penetra mais profundamente nas coisas do que nenhum outro fenômeno humano: é a própria linguagem das aparências (BAYER, 1979, p. 327).

Nietzsche, por sua vez, estabelece que a arte deve colaborar no sentido em que ela propicie ao indivíduo tornar sua existência *aceitável* e assim, melhor compreendê-la:

A arte deve, antes de tudo e em primeiro lugar, embelezar a vida, portanto fazer com que nós próprios nos tornemos suportáveis e, se possível, agradáveis uns aos outros. [...] Em seguida a arte deve esconder ou reinterpretar tudo o que é feio, aquele lado penoso, apavorante, repugnante que, a despeito de todo esforço irrompe sempre de novo, de acordo com a condição da natureza humana: deve proceder deste modo especialmente em vista das paixões e das dores e *angústias da alma* e, no inevitável ou insuperavelmente feio, fazer transparecer o significativo (NIETZSCHE, 1977, aforismo 174, p.134). Grifo nosso.

Por arte, cumpre dizer, Nietzsche compreende, sobretudo a música, que é seu bálsamo sagrado, sua companheira inseparável nas horas insones e solitárias, a qual traz para a sua vida alegria e beleza. A arte é entendida por Nietzsche como a verdadeira atividade metafísica da existência, pois é através da música que o indivíduo é conduzido ao âmago da vida. A música é um estimulante vital, um tônico contra o pessimismo da decadência platônico-cristã e um componente fundamental na vida de Nietzsche, sendo um tema recorrente em suas profundas inquietações e reflexões; ele afiança que, sem a música, a vida seria um erro.

A música não possibilita ao indivíduo evadir-se de si mesmo, como Schopenhauer sugere; é através dela que, de acordo com Nietzsche, essa arte torna viável ao indivíduo, entrar em contato profundo consigo mesmo, e, desta forma, “criar a si mesmo” como uma obra de arte, através do efeito revigorante que a música proporciona. Através da música, surge a oportunidade, para que o indivíduo assuma de forma ativa, sua existência; sendo, em sua vida, um *indivíduo-artista*. Nesta valorização da música, não podemos deixar de mencionar a importância de Wagner na vida de Nietzsche. Wagner compactua com Nietzsche o mesmo pensamento quanto ao efeito estimulante e regenerador da música e, do caráter transformador da arte (enquanto música). Cito Wagner:

A arte tem a função de lembrar ao ser humano o verdadeiro objetivo de sua existência que é desenvolver a força criativa que reside em cada ser. O mais alto objetivo do ser humano é o artístico. A experiência da arte deve inovar como por magia o momento apazado da libertação dos males da vida e, tornar-se até mesmo o arauto e promessa da grande redenção dos fins dos tempos (*Apud DURANT, 1945, p.402*).

A música, desta forma, tem o poder de arrebatrar o espírito de Nietzsche. Em 1872, ele escreve dois ensaios. Ocuparnos-e-mos aqui de um deles, que, em nossa concepção é o mais ardente, intitulado “Richard Wagner em Bayreuth”. Wagner, na interpretação de Nietzsche, através dessa obra, ilustra a possibilidade do indivíduo em recriar os valores da sociedade através da criação artística. Para Nietzsche, Wagner além de filósofo e artista, é um indivíduo dotado de ação e de descomunal vontade de realização; esse encantamento pela vida que possui Wagner, bem como sua imensa criatividade conduz o artista, na concepção de Nietzsche, a olhar para a existência e o futuro com confiança em si mesmo. Nietzsche saúda

Wagner como um indivíduo que jamais conhecera o medo e o primeiro a difundir todas as artes em uma grandiosa síntese estética, a música.

Nietzsche nutria uma profunda admiração por Wagner, pois seu espírito atormentado encontrou no músico a decisão e coragem que mais tarde fariam parte de seu conceito de super-homem (*übermensch*). Posteriormente Nietzsche rompeu publicamente com Wagner, e deu à sua filosofia uma nova direção; porém queremos aqui salientar a *influência positiva* do músico na vida de Nietzsche, não sendo de nosso intuito analisar as causas do rompimento da amizade entre eles.

Deste modo, sendo o “sublime” a estetização artística do “horrrível”, Nietzsche julga ser a música absolutamente necessária para dar um novo sentido à vida do indivíduo e que, somente através desta, o indivíduo pode tornar-se desperto e consciente de sua realidade. Temos aqui o exemplo que corrobora com a afirmação acima: Em sua obra *O Nascimento da Tragédia* (1872) ele diz: “Só como fenômeno estético o mundo e a existência do homem se justificam eternamente” (STERN, 1978, p.25).

Nesta obra Nietzsche tece reflexões com raro lirismo a respeito dos deuses gregos: Dioniso (Baco), o deus do vinho e da orgia, da vida transcendente, da ação eufórica, da emoção e da inspiração, do instinto e da aventura, considerado o deus do canto, da música, da dança, do drama e da poesia lírica. E Apolo, o deus da paz, do lazer, do repouso, da emoção estética, das artes plásticas, da contemplação intelectual, da ordem lógica, da calma filosófica, além de ser o deus da pintura, escultura e poesia. Para Nietzsche, a nobreza da arte grega consiste na fusão desses dois ideais, onde o mais profundo traço do drama grego consiste na vitória de Dioniso sobre o pessimismo, por meio da arte:

Sob a magia do dionisíaco torna a selar-se não apenas o laço de pessoa a pessoa, mas também a natureza alheada, inamistosa ou subjugada volta a celebrar a festa de reconciliação com seu filho perdido, o homem (NIETZSCHE, 2003, p.31).

Nietzsche afiança que o indivíduo tem a necessidade de romper com uma cultura arcaica onde impera a racionalidade, através de dois princípios fundamentais herdados da cultura grega: o primeiro (identificado com Apolo), que simboliza a serenidade, a clareza, medida e racionalidade, e o segundo (relacionado a Dioniso), que simboliza a força impulsiva, ou seja, o processo transbordante do erotismo, da orgia, a afirmação da vida e dos seus

impulsos vitais, que são muitas vezes submetidos à “castração” da razão. Percebemos na tradição ocidental uma cultura marcada pela repressão dos instintos vitais no indivíduo, na qual o prazer é de muitas maneiras negado, ceifando deste modo, a energia vital que habita o ser e alimentando, através desta negação, a culpa e angústia, sentimentos tão “corriqueiros” em nossa pós-modernidade.

Neste sentido, em nossa concepção, a arte tem estreita relação com a vontade de poder, pois é a afirmação da existência, o estimulante do sentimento e da vontade de viver nietzscheana, ou seja, a vida que traz a arte como propósito, a arte como condição necessária de proteção e alegria à vida. É através da criação artística e da contemplação da beleza que o indivíduo sintoniza com a alegria divina.

Nietzsche compreende a arte como uma composição de dois instintos da natureza, o apolíneo e o dionisíaco, de maneira que deva existir um equilíbrio entre essas forças que não são necessariamente opostas, mas sim complementares, ou seja, uma *não pode* existir sem a outra. Neste sentido, a tragédia para ele é considerada uma arte nascida no equilíbrio entre essas duas forças opostas.

A arte tem para Nietzsche um caráter soteriológico, pois na mesma medida em que altera a concepção da razão, da história, do cotidiano do indivíduo, e é neste sentido destruidora, por outro lado é redentora: tornando a vida humana suportável, com todos os seus erros e acertos. Em seu entender, a arte é o modo *mais verdadeiro* da vontade de potência, e só a ela cabe combater a decadência da vida humana:

II - A arte e nada mais do que a arte! Ela é a grande possibilitadora da vida, a grande aliciadora da vida, o grande estimulante da vida. A arte como única força superior contraposta a toda vontade de negação da vida. (NIETZSCHE, 1983, p.28).

A arte surge para Nietzsche como uma atividade metafísica libertadora do sofrimento humano, simbolizada pelas forças impulsivas do processo transbordante do erotismo, da orgia e da afirmação da vida e de seus impulsos, tornando-se a expressão mais elevada do indivíduo. Nietzsche afirma o caráter de auto-superação através da arte, na qual o indivíduo é plenamente capaz de se transcender suas limitações.

O indivíduo consciente de “si mesmo” surge como um ente em constante criação, em contínua e infinita construção, cultivando, deste modo, permanentemente a sua

individualidade, o indivíduo possui o potencial e poder para elevar-se acima dos outros “animais”, cultivando sua natureza divina, ele é uma síntese de finito e infinito. Porém, para o indivíduo ousar ser “si mesmo” é necessário, na visão de Nietzsche, dar “estilo” ao próprio caráter, lapidando os diversos aspectos de sua subjetividade, inclusive suas fraquezas.

A missão de “tornar-se aquilo que se é”, de ser o mestre e escultor de si, é a tarefa de todo *indivíduo-artista*, ou seja, transformar sua existência e dar um novo sentido à ela. Por tudo o que foi exposto, é lícito supor que Nietzsche se situa no universo do *indivíduo-artista*, e daí decorre o significado central de sua obra, pois ele não quer simplesmente “pertencer à massa”; ele quer seguir a sua consciência, que lhe implora: Sê tu mesmo! Desta maneira, ele torna sua existência verdadeira, seguindo sua subjetividade, a qual lhe diz: “Torna-te aquilo que és”.

Considerações finais

Ak, Lykkens Dor den gaaer ikke ind ad ...

Ai, a porta da felicidade não abre de fora para dentro, de modo que alguém pudesse forçá-la atirando-se sobre ela; porém ela se abre para fora, e por isso não há nada a fazer.

(KIERKEGAARD, *in* ALVARO VALLS, 2004, p. 20-21).

A angústia existencial é um sentimento de profundo vazio, é a sensação de que o mundo como um todo perdeu a importância; isso certamente apavora, porque coloca o indivíduo diante de si mesmo. Contudo, a angústia pode ser uma excelente oportunidade de reavaliação de valores, de redescoberta do mundo, de reconquista de si. Porém, sobretudo necessitamos de muita ousadia e coragem para deixar a angústia *acontecer* e mergulharmos nela sem recorrer a fugas evasivas. Ao defrontar-se e enfrentar a angústia, o indivíduo *corre o risco* de provocar alterações surpreendentes em sua existência.

A angústia, para Kierkegaard, é um sentimento positivo, uma grande escola, que propicia o encontro com o mais profundo e autêntico querer do indivíduo, que o permite *voltar para casa*, percorrer todo um caminho que foi abandonado prematuramente, onde de maneira gradativa, como na história de João e Maria, as pedrinhas eram deixadas como *rastro*, para lembrá-los do caminho de volta. A dor de percorrer essa estrada é a grande recompensa por nossa coragem de sermos o “si mesmo” kierkegaardiano. Coragem de olhar para as opções e escolher aquela que preenche os quereres de nossa alma.

Ao recolhermos as pedrinhas no *caminho de volta*, percebemos que, em cada uma delas, como em uma flor, brota uma qualidade autêntica esquecida ao longo da existência, que não é nada mais que a virtude da *ousadia* de irmos ao encontro de nós mesmos possibilitando transformarmos nossa existência. Este é o chamado.

Vivenciar a angústia é uma experiência fundamental na existência humana e, mesmo em se tratando de um sentimento imponderável, que irrompe no cotidiano do indivíduo de forma incontrolável, a *passagem* do indivíduo por esta experiência, pode descortinar um

mundo de grandes e novas possibilidades. Quando nos permitimos mergulhar nessa experiência, podemos através dela, reconstruir nosso caminho.

A experiência da angústia é um *divisor de águas*. Nunca o indivíduo será o mesmo depois de se entregar a esta prova. O indivíduo tem diante de si, através do processo de escolha, inúmeras opções viáveis, sendo inteiramente livre para decidir; ele sabe que sua liberdade é infinita e essa liberdade o leva a sentir a tão famigerada angústia existencial, na medida em que este processo envolve-o na lida com o desconhecido. Todo o peso da liberdade de escolha é, pois, um ponto de interrogação na medida em que ocasiona o surgimento do sentimento de angústia existencial.

Esta empreitada acaba por gerar angústia na medida em que existe uma *pulsão* para o externo, para o massificado, o qual é muito mais seguro e previsível do que ser “si mesmo”, sem saber onde todo este caminho o conduzirá. Kierkegaard, porém, nos orienta para uma forma mais profunda e autêntica de enfrentar a existência. Ao analisarmos sua filosofia, constatamos, em seu pensamento, a exaltação pela busca constante de “si mesmo”, uma busca muitas vezes desesperada, onde a consciência de si é o fundamento da possibilidade de existir, de ser alguém no mundo e para este.

Temos consciência que a dicotomia entre razão e emoção, assim como o isolamento do indivíduo, foi e continua sendo de fundamental importância para o surgimento do sentimento de angústia existencial, pois, a cada momento em que existe uma *cisão* entre o sentimento e a ação, surge o conflito e, conseqüentemente, a angústia mostra sua tenebrosa face. A complexidade das idéias por ela geradas foi e será sempre instigante, fascinante, *útil* e atual, principalmente, para esses tempos pós – modernos.

Segundo Kierkegaard, o mote da angústia existencial é a existência como possibilidade. Em outras palavras, o modo do indivíduo escapar do abismo da angústia existencial ao qual é arremessado é querer profunda e sinceramente ser “si mesmo”. É assumir sua vida e suas possibilidades. Por isto mencionamos anteriormente, que Kierkegaard nos “capturou” com suas idéias. Idéias ousadas e corajosas, mas, sobretudo indiscutivelmente autênticas.

O pensamento de Kierkegaard não é outro senão o estudo profundo, impiedoso e até mesmo “tirano”, das diferentes formas de luta do indivíduo consigo próprio para a conquista da existência, que é a conquista do próprio “eu”, em sua individualidade. Existe um grande desafio em nosso tempo que é humanizar e individualizar o ser humano, tornando-o um indivíduo autêntico, um sujeito *singular*, um “si mesmo” Kierkegaardiano. Enfrentar esse repto, para assim superar as fontes de angústia, requer esforço individual e,

concomitantemente, em todos os campos: das ciências sociais, da psicologia, da filosofia, da educação e das artes em geral.

O indivíduo tem urgência em resgatar seus valores autênticos e sua individualidade para encontrar o equilíbrio interno e, assim, tornar-se um ser humano mais integrado consigo e com os demais; pois quando se é verdadeiro com os próprios valores, fiel a si mesmo, sofre-se menos.

Acreditamos que a maneira como o indivíduo é educado desde a mais tenra idade, pode contribuir de forma fundamental para a construção deste “si mesmo autêntico” Kierkegaardiano. Dessa maneira, devemos ter um cuidado fundamental em trazer para a prática educativa essa *conduta filosófica* e, através do encorajamento da individualidade e do desenvolvimento de suas potencialidades, auxiliar o sujeito a ser ele próprio, com toda a *dor e benesse* desta atitude. A angústia existencial projeta-se no indivíduo com ambigüidade. Se, por um lado, ela assusta – quando observada mais atentamente – constatamos que ela proporciona, por outro lado, a *possibilidade* de ser e existir. Portanto, *vivenciar* a angústia existencial é uma experiência fundamental da existência humana.

A saída para a angústia, segundo Kierkegaard é o indivíduo assumir a sua existência e *responsabilizar-se* por ela. É ter a autocriação enquanto objetivo de sua existência, é torná-la uma opção consciente, assumir sua vida, com suas inúmeras *possibilidades* enquanto objetivo existencial; é fazer de sua vida uma *obra de arte*. Esta atitude parece ser para Kierkegaard a possibilidade, a alternativa contra o sentimento de angústia.

Essa dissertação abordou os aspectos de amenização da angústia existencial através da afirmação da singularidade, apontando o *caminho* da criatividade expresso através da arte. Por mais absurdo que possa parecer, por trás da angústia, existem tesouros inimagináveis, potenciais criativos e artísticos que só se manifestam quando instigados violentamente. Ao tomarmos o tema da angústia e sua relação com o processo criativo, temos abertas outras pistas para o cotejamento entre os campos da filosofia existencial e da arte. Esta é uma tarefa instigante e inesgotável, que não tem lugar na conclusão dessa dissertação. Assinalamos que inúmeras questões poderiam ser levantadas aqui, a partir das aproximações da angústia e da arte, e os apontamentos sugeridos por Kierkegaard e Nietzsche.

Porém, não pretendemos aqui, de forma alguma, esgotar o tema, pois tal seria impossível. A angústia será sempre nossa eterna companheira, por mais que dissimulemos, neguemos e abominemos sua existência, pois o processo de crescimento é contínuo e implica, invariavelmente, em angústia.

Contudo, acreditamos que, se o indivíduo sair da escola da possibilidade, der o grande salto rumo a *si mesmo* e souber tirar *proveito* da experiência da angústia, então dará à realidade outra explicação, exaltando-a e dando *boas-vindas* à angústia, crescendo através dela e edificando-se como ser humano. Urge resgatarmos a capacidade de construirmos, sobre a “terra arrasada” de nossa angústia, um mundo novo e, fazermos de nossa vida uma obra de arte única. O poder é todo nosso.

Finalizamos essa dissertação, com um pensamento de Kierkegaard; em nossa concepção, indiscutivelmente, um *indivíduo artista*, para reflexão *a posteriori*:

Man sporge om hvad man vil ...

Perguntem-me o que quiserem, só não me perguntem acerca de razões. A uma menina se perdoa se não souber fornecer as razões, ela vive no sentimento, como se diz. Comigo é diferente. Em geral eu tenho tantas razões e no mais das vezes intimamente contraditórias que por isso mesmo se me torna impossível fornecer as razões. Com causa e efeito, parece-me que também as coisas não combinam como deviam. Ora surge de uma causa enorme e poderosa um efeito bem pequenininho e imperceptível, às vezes mesmo efeito nenhum; ora uma causa minúscula desencadeia um efeito gigantesco (KIERKEGAARD in ALVARO VALLS, 2004, p.21-22).

Referências bibliográficas

Bibliografia principal: textos de Kierkegaard

KIERKEGAARD, Sören Aabye. **O desespero Humano: a doença até a morte.** 1849. 3ed. Tradução portuguesa de Adolfo Casais Monteiro para Portugal e Brasil, Porto: Tavares Martins, 1952, 217p.

_____. **O conceito de angústia.** 1844. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo Ed. Hemus-Livraria Editora Ltda. São Paulo. 1968, 164p.

_____. **O conceito de angústia.** Tradução de Alvaro Luiz Montenegro Valls, a partir do original de SKS 4, (manuscrito), em andamento, Kierkegaard, 2008.

_____. **Le Concept d'Angoisse.** 1844. Traduction de Paul-Henri Tisseau et Else-Marie Jacquet-Tisseau. Oeuvres Complètes, volume 7. Éditions de L'Orante, Paris, 1973, 258p.

_____. **La Malattia Mortale. Desespero: a doença mortal.** 1849. Tradução de Ana Keil. Porto-Portugal: Rés-Editora, Ltda., 1974, 159p.

_____. **Diapsalmata.** 1843. Tradução de Javier Armada. Buenos Aires: ed. Aguilar, 4ªed. 1977, 53p.

_____. **Textos selecionados.** Tradução e notas de Ernani Reichmann. Reimpressão. Curitiba: UFPR, 1978, 587p.

_____. **Diário de um sedutor; Temor e Tremor; O desespero humano (doença até a morte).** 1849. Tradução de Carlos Grifo, Maria José Marinho e Adolfo Casais Monteiro. Consultor de introdução: Marilena de Souza Chauí. São Paulo: Abril Cultural, 1979, Os Pensadores, 282p.

_____. **El Concepto de la Angustia – Una sencilla investigación psicológica orientada hacia el problema dogmático del pecado original.** 1844. Introducción por José Luis L. Araguren Espanha- Madrid Editora Espasa-Calpe, S.A. Madrid, 1979, 189p.

_____. **Dois discursos edificantes de 1843.** Tradução e publicação de Henri N. Levinspul. Publicação independente, 2001, 91p.

_____. **Diário de um sedutor.** Tradução Jean Melville. São Paulo: Martin Claret, Coleção A Obra Prima de Cada Autor nº 95, 2002, 154p.

Textos sobre Kierkegaard citados por outros autores: literatura crítica

ALMEIDA, Jorge Miranda de e VALLS, Alvaro Luiz Montenegro. **Kierkegaard.** Filosofia. Passo- a- Passo 78. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2007, 78p.

ALMEIDA, Jorge Miranda de. **A categoria do edificante na construção da ética segunda em Kierkegaard.** Filosofia Unisinos, vol.6, nº 3, setembro – dezembro 2005, 368p.

FARAGO, France. **Compreender Kierkegaard** – tradução Ephraim F. Alves. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2006, 259p.

GRAMMOUNT, Guiomar de. **Don Juan, Fausto e o Judeu Errante em Kierkegaard.** Petrópolis, RJ: Catedral das Letras. 2003, 152p.

GOUVÊA, Ricardo Quadros. **Paixão pelo paradoxo: uma introdução aos estudos de Sören Kierkegaard e sua concepção da fé cristã.** São Paulo: Novo Século, 2000, 317p.

LE BLANC, Charles; **Kierkegaard (Figuras do Saber)** Tradução Marina Appenzeller. – São Paulo: Estação Liberdade, 2003, 142p.

MARTÍNEZ, Luiz Guerrero. **La verdad subjetiva (Sören Kierkegaard como escritor)** Universidad Iberoamericana, México, 2004, 266p.

MARTINS, Geraldo Majela. **A estética do Sedutor – Uma introdução a Kierkegaard,** Belo Horizonte- MG: Mazza Edições Ltda. 2000, 152p.

ROOS, Jonas. **Filosofia UNISINOS.** Revista Semestral do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UNISINOS, vol.6, Nº 3. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos. 2005, 368p.

_____. **Razão e fé no pensamento de Sören Kierkegaard: O paradoxo e suas relações.** Série Teses e Dissertações. Jonas Roos. – São Leopoldo: Ed. Sinodal. EST, 2006, 126p.

SANTOS, Deyve Redyson M. **O legado intelectual de Sören Kierkegaard.** Filosofia UNISINOS, vol 6, nº3, 2005. 352-363, 368p.

VALLS, Alvaro Luiz Montenegro. *In* Kierkegaard, Sören **O Conceito de ironia constantemente referido a Sócrates**. Vozes, Petrópolis, 1991, 283p.

_____. **Entre Sócrates e Cristo: ensaios sobre a ironia e o amor em Kierkegaard**. Coleção Filosofia 113, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000, 232p.

_____. **Estudos de Estética e Filosofia da Arte Numa perspectiva Adorniana**. Porto Alegre, Ed. Universidade / UFRGS, 2002, 214p.

_____. **Do Desespero Silencioso ao elogio do Amor Desinteressado. Aforismos, Novelas e Discursos de Sören Kierkegaard**. (organizador, tradutor e apresentador). Porto Alegre: Ed. Escritos, 2004, 102p.

_____. POLITIS, H. *Kierkegaard en France au XXe. Siècle: archéologie d'une réception*. Paris, Éditions Kimé, 275p. Resenha: Revista Filosofia Unisinos, vol.6, nº 3, setembro- 2005, 368p.

Outras obras consultadas

BAYER, Raymond. **História da Estética**. Tradução de José Saramago. Editorial Estampa Ltda., Lisboa, 1978, 459p.

BOURGEOIS, Louise. **Destruição do Pai, Reconstrução do Pai**. Escritos e entrevistas 1923-1997. Tradução de Álvaro Machado, Luiz Roberto Mendes Gonçalves. São Paulo: Cosac, Naify, 2000, 384p.

DURANT, Will. **História da Filosofia – Vida e idéias dos grandes filósofos**. Tradução de Godofredo Rangel e Monteiro Lobato. São Paulo: Companhia Editora Nacional vol.1. 6ª ed. 1945, 519p.

DUCHAMP, Marcel. **O ato criador**. Texto apresentado à convenção da Federação Americana de Artes, Hudson, Texas, 1957, 5p.

FEITOSA, Charles. **Explicando a Filosofia com Arte**. Rio de Janeiro: Ediouro. 2004, 196p.

GAMA, Carlos Alberto Pegolo da. **Angústia**. Org. Vera Lopes Besset. – São Paulo: Escuta, 2002, 216p.

GIACOIA, Oswaldo. **Nietzsche como psicólogo**. São Leopoldo: Unisinos, 2001, 152p.

GILES, Thomas Ransom. **História do existencialismo e da fenomenologia**. São Paulo: EPU, 1989, 315p.

HACK, Olga. Angústia – Um sentimento Positivo. In: Revista **Filosofia – Ciência & Vida**, São Paulo: Escala, v.1, n.1, p.24-31. 2006, 82p.

HARARI, Roberto. **O Seminário A Angústia de Lacan: uma introdução**. Tradução de Francisco Settineri. Porto Alegre: Artes e Ofícios ed., 1997, 241p.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e o Tempo. Parte I**. Tradução de Márcia de Sá Cavalcanti, Coleção Pensamento Humano, Petrópolis: Vozes, 1988, 328p.

_____. **Ser e Tempo. Parte II**. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante, Coleção Pensamento Humano, Petrópolis: Vozes, 1989, 340p.

HERSCH, Jeanne. **Karl Jaspers**. Tradução de Luis Guerreiro P. Caçais. Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1982, 109p.

HUISMAN, Denis. **A História do Existencialismo** (1977). - com a colaboração de Sabine Lê Blanc: tradução de Maria Leonor Loureiro. Bauru, SP: EDUSC, 2001, 185p.

JASPERS, Karl. **Filosofia da Existência**. Buenos Aires: Aguilar, 1 ed. 1974, 128p.

_____. **A filosofia desde o ponto de vista da Existência**. México, Fundo de Cultura Econômica, 1953, 138p.

_____. **Introdução ao Pensamento Filosófico**. 1965 Tradução de Leônidas Hegenberg e Octanny Silveira da Mota, 9 ed. São Paulo: Cultrix, 1993. 148p.

LACAN, Jaques. **O Seminário- a angústia- livro 10**. 1901-1981. Texto Estabelecido por Jacques-Alain Miller. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005, 366p.

MANN, Thomas. **Schopenhauer, Nietzsche, Freud**. Traducción y nota preliminar de Andrés Sánchez Pascual. Coleção Humanidades. Madrid: Alianza Editorial. 2000, 203p.

MAY, Rollo; SCHATER, Stanley *et al.* **La angustia normal y patológica**. V. 196. Buenos Aires: Piados, 1ª edición, 1968, 285p.

MORA, José Ferrater. **Dicionário de Filosofia**. A-D, vol. 1, ed.1. São Paulo: Loyola, 2000, 786p.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência**. Tradução Alfredo Margarido. Lisboa: Guimarães editores ltda. 5ª Ed. Coleção Filosofia & Ensaio. 1977. 316p.

_____. **Assim Falava Zaratustra**. 1. ed. Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1980, 280 p.

_____. **Obras incompletas**, 1844-1900. Seleção de textos de Gerard Lebrun; tradução e notas de Rubens Rodrigues Torres Filho; posfácio de Antônio Cândido. – 3 ed. - São Paulo: Abril Cultural, 1983. Os pensadores. 416 p.

_____. **O Nascimento da Tragédia ou Helenismo e Pessimismo**, 1844-1900. Tradução, notas e posfácio: J. Guinsburg 1992; 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, 171p.

OLIVIERI, Maria de Fátima. **Terapia Floral e a Compulsão Alimentar: Fome D'Alma**. Monografia. Porto Alegre: IBE/NUSEG, 2000, 117p.

_____. **Angústia Existencial – Imensurável Tormento D’Alma**. Monografia. São Leopoldo: UNISINOS, 2004, 91p.

PARISI, Mário e Gilberto Cotrim. **TDF, trabalho dirigido de filosofia**. 2.ed. São Paulo: Saraiva, 1978, 207p.

PENHA, João da. **O que é o existencialismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983, 122p.

PEREIRA Isidro S. J. **Dicionário Grego-Português/ Português-Grego**. Braga: Livraria do Apostolado da Imprensa, 8ª Ed. 1998, 670p.

REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**; 1990. São Paulo, Paulus, vol.III Coleção Filosofia., 1991, 950p.

RÜDIGER, Safranski. **Nietzsche – Biografia de uma tragédia**. Tradução de Lya Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2001, 363p.

ROCHA, Zeferino. **Os destinos da angústia na psicanálise freudiana**. São Paulo: Escuta, 2000, 176p.

SAFRANSKI, Rüdiger. **Nietzsche : Biografia de uma tragédia**. Tradução de Lya Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2001, 363 p.

SÁ, Roberto Novaes de. **A Noção Heideggeriana de cuidado (Sorge) e a clínica psicoterápica**. Artigo, In: SOUZA, Ricardo Timm de e OLIVEIRA, Nythamar Fernandes (Orgs.), 2001, p.345/354, 410p.

SARTRE, Jean Paul. **Comité d'Action pour les États Unis de l'Europe** - artigo publicado em 27 de dezembro de 1944, p.28.

_____. **O Ser e o Nada Ensaio de fenomenologia ontológica**. Petrópolis: Vozes, 1997, 782p.

SCHOPENHAUER, Arthur. **O Mundo como Vontade e Representação**. Tradução M. F. Sá Correia Rio de Janeiro: Ed. Contraponto, 2004, 431p.

SOLHA, Waldemar José. **História Universal da Angústia**. (1941). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005, 448p.

SOUZA, Ricardo Timm de, & Nythamar Fernandes de Oliveira (Orgs.) **Fenomenologia Hoje – Existência, ser e sentido no limiar do século XXI**. Porto Alegre: EDIPUCRS, Coleção Filosofia; 129, 2001, 520p.

STERN, J. P. **As idéias de Nietzsche**. Tradução de Octávio Mendes Cajado. São Paulo: Cultrix, 1978, 102 p.

STRATHERN, Paul. **Kierkegaard em 90 minutos**. 1997. Tradução Marcus Penchel – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999,84p.

TUSQUETS, E. M. Cioran. **En las cimas de la desesperación**. Espanha, Barcelona: Editores, 1991, 174p.

ZIMMERMANN, David. **Estudos de Psicoterapia**. Porto Alegre: Fundação Instituto Mário Martins, 1995, 227p.