

Temporalidade Pós-Moderna: o Tempo, o Ser e o Adoecimento Ontológico

Post-Modern Temporality: Time, Being and Ontological Illness

Luana Flausino Dardis ¹, Adonis da Silva Tomé ²

¹ Estudante do curso de Psicologia nas Faculdades Integradas de Ciências Humanas, Saúde e Educação de Guarulhos. E-mail: luana_sgbd@outlook.com.

² Psicólogo e pós-graduado em psicopatologia fenomenológica pela Santa Casa de São Paulo. Atualmente é professor-assistente da Universidade Paulista (UNIP), mestrando em educação pela UNICID e cursando pós-especialização pelo International MetaMasters in Phenomenology and Values-based Clinical Care. Possui experiência na área de Psicologia, com ênfase em Intervenção Terapêutica, atuando principalmente nos seguintes temas: fenomenologia, saúde mental e educação. E-mail: adonis.psicologia.usm@gmail.com.

Resumo

Este trabalho objetiva investigar a temporalidade no que tange ao adoecimento psíquico pós-moderno, através de um olhar fenomenológico. Para isso, buscou-se compreender, através de uma revisão bibliográfica narrativa, como estão construídos esses conceitos, a fim de visualizar como podem interligar-se. O percurso evidenciou que a pós-modernidade reúne características modificadoras da experiência de tempo, por meio de uma aceleração imparável que acentua um desassossego epocal descrito como adoecimento psíquico. A fenomenologia-existencial sugere que se coloque em suspensão esses rótulos para pensar os modos de ser enquanto denúncia e possibilidade, haja vista que, nessa perspectiva, o adoecimento diz respeito a uma parada no ritmo do cotidiano, propiciando uma abertura sustentada na ideia de que o problema não reside no adoecimento e sim no enrijecimento dele como única possibilidade de existir, tirando a liberdade do Ser. Ao cuidado terapêutico, caberia acolher a angústia livre de rótulos para não repetir a lógica do sofrimento.

Palavras-Chave: Fenomenologia; Ser; Temporalidade; Pós-Modernidade; Adoecimento

Abstract

This work aims to investigate temporality concerning postmodern psychic illness, through a phenomenological perspective. For this, we sought to understand, through a narrative bibliographic review, how these concepts are constructed, to visualize how they can be interconnected. The course showed that postmodernity brings together modifying characteristics of the experience of time, through an unstoppable acceleration that accentuates epochal unrest described as a psychic illness. Existential-phenomenology suggests putting these labels on hold to think about ways of being as a denunciation and possibility, given that, in this perspective, illness refers to a stop in the rhythm of daily life, providing an opening sustained in the idea that the problem does not reside in the illness, but in the stiffening of it as the only possibility of existing, taking away the freedom of the Being. Therapeutic care should welcome anguish free from labels so as not to repeat the logic of suffering.

Keywords: Phenomenology; Being; Temporality; Post-Modernity; Illness

Introdução

O tempo é um dos mistérios mais estudados no decorrer da história humana. Desde a filosofia clássica à física moderna, há um esforço hercúleo para desvendar as particularidades dessa experiência tão cotidiana e, paradoxalmente, tão complexa (Rovelli, 2018). Concomitante a essa busca, surge na pós-modernidade censos e manchetes que denunciam um cenário alarmante no qual se fala de uma juventude cada vez mais adoecida psiquicamente, vítimas de estresse, tédio, depressão, ansiedade, Burnout... (Mosé, 2018).

O presente trabalho é, então, fruto do interesse em investigar o tema da temporalidade e sua possível influência no adoecimento psíquico, observado na conjuntura pós-moderna, assumindo a postura fenomenológica para articular a discussão. Como procedimento metodológico, optou-se pela revisão bibliográfica narrativa que, segundo Cassoni (2013), caracteriza-se por discutir um assunto do ponto de vista teórico sem explicitar uma definição metodológica sobre a coleta e a interpretação dos dados.

O interesse no tema está em consonância com aquilo que se assume como objetivo medular: investigar *se* e *como* a experiência de tempo humana pode interferir no processo de adoecimento psíquico relatado atualmente. Para chegar até esse ponto, o caminho percorrido intenta revisitar primeiramente como se constitui o Ser, o Tempo, a Pós-Modernidade e o Adoecimento Psíquico. É também de interesse desse trabalho estender a discussão para o cuidado terapêutico e as suas possibilidades em tal horizonte.

Nesse contexto, a relevância se configura, pois, a temporalidade e o adoecimento psíquico são temas em permanente atualização que atravessam a saúde mental, tanto em teoria, quanto em prática clínica, propiciando novos olhares e significações.

Um esboço introdutório sobre Fenomenologia

É imprescindível a qualquer discussão que, antes de ser iniciada e dissecada, tenha-se em mãos alguns conceitos chave que perpassarão o assunto a que se deseja expor. O presente trabalho não se faz exceção, de forma que tomará o espaço deste primeiro tópico para falar breve e humildemente das configurações epistemológicas da fenomenologia.

A fenomenologia é uma escola filosófica relativamente nova, já que ela surge no final do século 19 e início do século 20 na Europa, sendo fruto dos estudos de Edmund Husserl. Esse termo, que parece um desafio de dicção, foi construído da junção de duas palavras de origem grega: “Fenômeno” e “Logia”. “Fenômeno” foi usado para designar algo que se manifesta, que

se mostra (não apenas aquilo que parece ou aparece), e “Logia”, por sua vez, deriva diretamente de *logos*, cuja tradução mais comum refere-se ao estudo ou à capacidade de refletir sobre algo. Dessa forma, entende-se Fenomenologia como a reflexão de um fenômeno ou como uma reflexão sobre aquilo que se mostra (Bello, 2006).

Não seria equívoco então, dizer que a Fenomenologia se debruça sobre o estudo dos fenômenos, entretanto surge dessa colocação uma segunda dúvida: O que é isso que chamamos “fenômeno”? Isso que se mostra para o ser humano e sobre o qual a fenomenologia deseja refletir?

Quando “coisificamos” e utilizamos o verbo “mostrar-se” para designar os fenômenos, cria-se também a tendência de achar que eles dizem respeito apenas ao mundo físico, corpóreo, objetificado, mas, conforme explica a professora Angela Ales Bello (2006), os fenômenos também se referem ao abstrato.

Por exemplo a palavra latina *república*, que usamos para dizer *coisa pública* não se refere à coisa física, mas a um conjunto de situações. Significado das coisas culturais, eventos, fatos, que não são de ordem estritamente física. Todas as coisas que se mostram a nós, tratamos como fenômenos, que conseguimos compreender o sentido. (Bello, 2006, p. 19)

De forma resumida, a fenomenologia irá ocupar-se não especificamente daquilo que se mostra por si só, mas da busca do sentido para o fenômeno. A grande questão da filosofia sempre foi a busca do sentido, e a Fenomenologia não diverge desse objetivo, pois seu desejo é entender o sentido daquilo que se manifesta (Bello, 2006). Tendo isso registrado, uma terceira indagação desponta: De que forma se valerá a fenomenologia para chegar a esse conhecimento?

Para dar essa resposta é necessário compreender que a fenomenologia surgiu de um espaço criado pela insuficiência do dualismo cartesiano e do positivismo em explicar questões humanas mais complexas, mas também não deve ser entendida como uma *intuição* ou coisa que o valha (Forghieri, 2002). Isso porque ela se constrói como um método rigoroso, uma série de operações realizadas para compreender o sentido dos fenômenos (Bello, 2006). Husserl, profundamente influenciado pelas obras de Franz Brentano e pela ideia de intencionalidade que ele propunha, estabeleceu um método de investigação dos fenômenos; “chegando a uma análise profunda do conhecimento, que ultrapassa os limites da Psicologia” (Forghieri, 2002, p. 14).

Nessa análise, em primeiro lugar, Husserl estabelece a importância de *retornar as coisas a elas mesmas*, pois defende que o ponto de partida verdadeiro não está em consonância com teorias, mas consigo e em si. Isso significa que essa “coisa mesma” não é ela própria, mas um

fenômeno, e esse seria o único com que se tem contato imediato, já que integra consciência e objeto em um ato de significação.

Neste ponto, deve-se abrir um parêntesis à palavra consciência, para falar então da intencionalidade. Para Husserl, a consciência é sempre intencional, ela está sempre voltada para um objeto (assim como este é sempre objeto para uma consciência). A intencionalidade, então, é o movimento de atribuir um sentido a algo, indeferindo a separação sujeito e mundo. Essa noção é importante, pois através dela se compreende que o Mundo não se constitui de pura exterioridade, assim como o sujeito, o Ser, não é apenas interioridade (Forghieri, 2002).

Chegando a uma síntese dialética, Husserl se pergunta se podemos entender o sentido das coisas, e conclui que sim, nós intuimos o sentido das coisas – embora para algumas não seja possível captar o sentido imediatamente. Para esse tema, ele usa as palavras *eidōs*, que se traduz como “ideia” (não como produto da mente, mas do sentido), e a palavra de origem latina *essência*. Ou seja, nós captamos a essência através do sentido, da ideia. A esse processo dá-se o nome de Redução Eidética, ou seja, uma descrição do fenômeno, do evento, prezando a essência significativa ao invés de fatos objetificados, conforme descreve Bello:

Husserl diz, por exemplo, que não interessa o fato de existir, mas o sentido desse fato. Este é um ponto muito importante: existem os fatos? Certamente, existem. Mas não nos interessa os fatos enquanto fatos, interessamo-nos pelo sentido deles. Por isso posso também “colocar entre parênteses” a existência dos fatos para compreender sua essência. Esse é um argumento para quem diz que importantes são os fatos. (2006, p.23)

A redução é, assim, o recurso da fenomenologia para chegar até a essência do fenômeno e segundo Forghieiri (2002) pode ser sintetizada em positiva ou negativa. A negativa seria a que se ocupa da descrição do fenômeno, ou seja, uma Redução Eidética, e a positiva trataria então da imediatez da vivência, ou a intuição originária, e a essa chama-se Redução Transcendental.

Os tópicos apresentados formam o caminho que a fenomenologia percorre para embasar seus estudos: ela é um método, e como método pode ser aplicado em diversas áreas do conhecimento. É interessante também dizer que a fenomenologia é objeto de estudo dela mesma e por isso sempre se refaz, tornando sua explicitação uma tarefa espinhosa, especialmente se considerarmos que ilustrar demais vai contra sua proposta. É comum, então, que cada autor e representante dessa corrente a pense e a manuseie de maneira distinta, embora o cerne permaneça o mesmo. Conforme Merleau-Ponty:

O que é a fenomenologia? Pode parecer estranho que ainda se precise colocar essa questão meio século depois dos primeiros trabalhos de Husserl. Todavia, ela está longe

de estar resolvida. [...] O leitor apressado renunciará a circunscrever uma doutrina que falou de tudo e perguntar-se-á se uma filosofia que não consegue definir-se merece todo o ruído que se faz em torno dela, e se não se trata antes de um mito e de uma moda. Mesmo se fosse assim, restaria compreender o prestígio desse mito e a origem dessa moda, e a seriedade filosófica traduzirá essa situação dizendo que a fenomenologia se deixa praticar e reconhecer como maneira ou como estilo; ela existe como movimento antes de ter chegado a uma inteira consciência filosófica. Ela está a caminho desde muito tempo; seus discípulos a reencontram em todas as partes, em Hegel e em Kierkegaard, seguramente, mas também em Marx, em Nietzsche, em Freud. (1999, p. 02)

Ser ou não-Ser, eis a questão

O significado do Ser se mostra como uma dessas aparições inquietantes que move séculos de debate, sem jamais se extinguir em conteúdo ou divergência; isso se deve, em boa parte, pela complexidade encontrada ao tentar delinear para o Ser um conceito que o abrace completamente (Reis, 1992).

A tradição ontológica ocidental, por exemplo, costuma iniciar sua investigação pela via da redução, isso é, busca em sua raiz etiológica desvelar atribuições de sentido à palavra. Dessa tentativa já resulta uma falha, pois, conforme explica Reis (1992), Platão previamente apontava que, em sua origem grega, “Ser” possui uma pluralidade de valores linguísticos, recebendo diversos significados e, por vezes, significado algum – atuando apenas como uma ligação entre partículas semânticas.

O entrave encontrado logo de início não fez cessar as investidas em definir o Ser durante o curso da filosofia: desde Parmênides e o Ser uno indivisível; passando por Hegel em seu princípio especulativo ou Nietzsche com a dissolução do Ser em vontade de potência; também falada por Kant em sua tese (Heidegger, 2018). Todos mobilizaram e adicionaram ao Ser sua própria parcela de compreensão, mas tangenciando, ainda que de forma tímida, a ideia proposta por Aristóteles, de que Ser é existir em si mesmo em contraposição ao Nada (Reis, 1992).

Para Reis (1992), no âmbito das ciências aplicadas e da dialógica identidade/existência, o conceito de identidade está concentrado na ideia de uma de-finição e na reduplicação, ou seja, no retorno daquilo que já foi dito, o “si mesmo aristotélico”. Para Forghieri (2002), entretanto, a Identidade se dá na psicologia fenomenológica como um conjunto de características que constituem a totalidade do existir humano e que são descritas a partir das vivências cotidianas da pessoa, como ela as percebe. Há aqui um ponto, pois o conceito de identidade pressupõe uma unidade específica que só é possível diante da diferença. Entender isso significa que só é possível Ser na presença do outro e por conseguinte, no mundo, como diz Boss (1963, apud

Forghieri, 2002, p. 28): “As coisas não podem ser sem o homem e o homem não pode ser sem as coisas que encontra.”.

Essa discussão traz à luz o movimento dialético entre Ser e Mundo, no que evidencia o quanto a identidade está implicada nos acontecimentos vivenciados cotidianamente, nos lugares percorridos, nas pessoas e nos objetos com os quais se relaciona. Posto de maneira mais objetiva: “Precisamos do mundo para saber quem somos” (Forghieri, 2002, p. 28).

É sob a sombra dessa intersecção que Martin Heidegger escreve seu livro *Ser e Tempo* em 1927, no qual cunha o termo Ser-aí – ou *Dasein* se referido em alemão –, e sua expressão na cotidianidade: o Ser-no-Mundo. Ambos de grande importância, não só para a ontologia e a filosofia, mas também para as discussões do Ser dentro da Psicologia Fenomenológica (Mattar, 2020).

Heidegger (2018) aponta que o erro está na tentativa de engessar o Ser em uma unidade imutável e vazia, como uma verdade estática (pois defende que o Ser, como objeto de pensamento, deve estar sempre em questão):

A palavra-guia “Ser”, em sua pluralidade de sentidos, permite reconhecer que o discurso sobre ser e ente jamais se deixa fixar numa época da história reveladora do “Ser” (HEIDEGGER, 2018, p. 31).

Dessa forma, Ser-no-Mundo se constitui como uma estrutura originária que diz respeito a uma totalidade que não pode ser decomposta em elementos isolados. Contudo, estima uma existência que se dá em ressonância com o Mundo e com as coisas, pode ser destrinchada para fins de estudo, conforme faz Biswanger ao determinar os “aspectos do mundo” – circundante, humano e próprio; ou mesmo Heidegger ao se aprofundar nas “formas de existir”.

‘Ser’ não é uma estrutura ontológica existindo em algum ‘supermundo’ que se manifesta uma vez ou outra na existência humana. Ser-no-Mundo consiste na maneira única e exclusiva de o homem existir, se comportar e se relacionar às coisas e às pessoas que encontra... (Boss, 1963, apud Forghieri, 2002, p. 28).

Uma das frases mais icônicas das peças Shakespeareanas, proferida pelo personagem Hamlet e tão presente na cultura popular, o “ser ou não ser, eis a questão”, dá indícios da tentativa sobre-humana de refletir através da consciência e do pensamento crítico o sentido das coisas. A própria lógica científica, positivista, debruça-se em sua intensa procura das verdades factuais, perdendo de vista que mesmo o fazer científico é uma possibilidade que se dá em uma existência no mundo. A possibilidade constrói a identidade que, portanto, está em permanente transformação (Forghieri, 2002).

Assim, sobre as questões do Ser para a psicologia fenomenológica, cabe o grifo em Van Den Berg (1994) ao lembrar que a fenomenologia não procura uma teoria, mas apenas um conhecimento íntimo. Assim se configura também a ideia do Ser em Heidegger: não caber ser definido, mas vivido e no máximo descrito:

O Ser não somente não pode ser definido, como também nunca se deixa determinar em seu sentido como outra coisa. O ser só pode ser determinado em seu sentido como ele mesmo. (Heidegger, 2005, p. 13)

Tempo e Temporalidade

O tempo é, muito provavelmente, um dos temas mais investigados ao longo da história. Da cosmologia à física quântica, da filosofia às ciências aplicadas, de todas as áreas partem esforços do ser humano para decifrar esse fenômeno que, todavia, é experienciado diariamente no curso da vida (Rovelli, 2018).

Inquietante é o fato de que o tempo é familiar e paradoxalmente complexo. Como sugeriu certa vez Santo Agostinho ao dizer que se sabe o que é o tempo, mas se perguntado para defini-lo, não saberia de forma alguma responder. Rovelli, em seu início de carreira, também se perguntou “somos nós que existimos no tempo, ou o tempo que existe em nós?” (2018, p. 12), e nessa indagação mora uma das maiores questões da física moderna: qual a origem do tempo?

Porém, antes das medições trazidas pelo racionalismo serem uma realidade, as civilizações já se debruçavam sobre o Tempo: Os mitos que falam da renovação e do retorno à origem são múltiplos e diversos ao redor do mundo pois, conforme Eliade (2006) explica, o conhecimento da origem de cada coisa confere uma espécie de domínio mágico sobre ela, e por meio desse saber que é possível supor o que se passará no futuro.

Na cultura taoísta chinesa, por exemplo, havia técnicas místicas que propunham uma cura da obra do tempo. Na Índia também se falava de técnicas ritualísticas que visavam longevidade e imortalidade (Eliade, 2006). A cultura Hindu, por sua vez, explica o curso do tempo pela imagem de Shiva e sua dança, cujo ritmo determina o movimento do universo. Na cultura judaico-cristã, fala-se de um tempo do homem e de um tempo que é divino (Rovelli, 2018). Nota-se, assim, que todas essas culturas marcam certo empenho em explicar a passagem do tempo. Entretanto, a representação grega possivelmente é a de maior destaque.

Na Grécia antiga a figura do tempo se personifica em Krónos, ser tirano que, em posse de uma foice, castra o pai e, temeroso do futuro profético no qual é destronado por seus filhos, passa a os engolir um a um logo após o nascimento. Em sua tardia variante romana, Krónos é

Saturno, deus das colheitas e das estações. Interessante notar como a dualidade das duas versões remetem ao mesmo fenômeno, esse Tempo que deriva do latim *Tempus*, que por sua vez deriva do grego *Témno*: palavra usada para ceifar, decepar, separar. (Borges-Duarte, 2014)

Esse movimento de retorno à origem evidencia não apenas o desejo de entendimento, mas também o temor diante da finitude. Essa insegurança fomentaria mais tarde o que a filósofa Viviane Mosé (2018) chama de um sonho antropocêntrico de controlar a vida:

Quando começou a enterrar seus mortos, quando de algum modo construiu o rito funeral, o homo sapiens há 6 mil anos já tinha consciência de sua finitude, de sua presença provisória no mundo. (MOSE, 2018, p. 11)

Em posse dessa consciência, o homem não tardou em usar de sua capacidade reflexiva para elaborar artifícios que objetificassem o tempo, metrificando-o a seu favor. Assim foram conceituadas três dimensões: passado, presente e futuro. Mas a própria ciência positivista, apesar de suas complexas equações, não tem uma resposta para o que é o tempo (Rovelli, 2018). Talvez isso se deva ao fato de que o desejo da verdade e da causa-efeito coloque de lado o que a fenomenologia busca resgatar: a vivência imediata e pré-reflexiva na qual a pergunta deixa de ser “o que é?” para assumir uma descrição de “como é” o existir temporal (Forghieri, 2002).

Segundo Forghieri (2002) o existir na etiologia da palavra sugere um “sair de si mesmo”, um transcender da experiência imediata, que fala diretamente com a experiência de tempo, que não é a dos relógios – a essa vivência chamamos temporalidade. O fundamento básico da existência é a temporalidade, esta que vem sempre acompanhada de um sentimento de agrado ou desagradado – Borges-Duarte (2018) chama de sossego e desassossego. Essas emoções cotidianas permitem que a experiência do tempo assuma propriedades elásticas, relativas às experiências de cada ser-no-mundo.

O encontro da condição humana em seu caráter temporal está profundamente ligado com as formas de ser-no-mundo: quando sintonizada, o tempo decorre com fluidez. Quando preocupada ou entediada, decorre devagar. Se racional, sou capaz de antecipar as possibilidades e as aberturas, aperfeiçoar-me (Forghieri, 2002).

Reis (2005), ao trazer a ideia da temporalidade originária, elucida que o *Dasein* é marcado por atos de consciência que acompanham a ação, permitindo que se pense no passado através da memória e no futuro através da antecipação. Por isso, para Heidegger, o Ser-aí se antecipa a todo momento e por isso é um constante vir-a-ser, ele está sempre aberto às possibilidades.

Situando o “Pós-Moderno”

Pós-modernidade é um dos diversos termos adotados por estudiosos para se referir ao mundo atual e suas peculiaridades cotidianas, ainda que, conforme explica Adelman (2009), não exista de fato um consenso sobre isso que se intitula como pós-modernidade, sendo esse um dos fatores pelos quais alguns sociólogos preferem não utilizar o rótulo – Bauman, por exemplo, aderiu à ideia de uma modernidade líquida enquanto Giddens prefere referir-se a uma modernidade radicalizada.

A palavra em si foi utilizada para referenciar o movimento artístico modernismo, sendo dada no início dos anos 60 e evidenciada apenas na década de 80. O acréscimo do prefixo “pós”, todavia, possui uma semântica velada, já que sugere uma negação crítica de sua carga histórica. Isso significaria que o pós-modernismo se opõe aos valores da modernidade, muito embora para Bauman, Harvey e Jameson não se trata de uma nova época e sim de uma continuidade do modernismo: uma atualização profundamente marcada pelo capitalismo e pela globalização (Souza, 2012).

Dessa forma, entender o que é a pós-modernidade em seu sentido semântico ou morfológico não é o objetivo, mas sim compreender as características do mundo contemporâneo o qual o Ser habita e cuja evidente dificuldade de definição já é uma particularidade intrínseca.

Para Sarup (1996 apud Souza, 2012), a partir da década de 70, têm ocorrido diversas mudanças sociais que trouxeram novas formas de experienciar o tempo e o espaço. Tais mudanças estariam relacionadas à cultura, à economia, ao conhecimento, dentre outras áreas que contemplam o existir humano e resultam em uma insegurança e efemeridade desenvolvidas por um sistema cujo foco é o fluxo de capital.

Na segunda metade do século XX, segundo Adelman (2009), algumas normas que regiam a vida cotidiana foram sendo abolidas e o mundo vivencia, desde então, transformações da família, da sexualidade, do gênero, da política e das relações de poder, frutos de uma sociedade ansiosa para ser universal e com um apetite voraz pela conquista. Para a autora, há uma troca de poderes na qual se criou uma elite de *experts*, cujo saber é uma forma de controle; a relação de produção e consumo deu luz a uma organização social marcada por ambiguidade e uma profunda erosão do estatuto público e privado.

Em consonância com Adelman, Portela (2008) afirma que, na configuração de mundo contemporânea, houve uma exacerbação do individualismo marcado por uma lógica flexível e consumista, que produz sujeitos incapazes de esperar e cuja informação é sua maior

especialidade. O bombardeio de conteúdo e o imediatismo possuem uma relação direta com a globalização, que o autor entende como um fenômeno que propicia um distanciamento do tempo-espaço, pois nela há uma interseção entre presença e ausência:

A globalização, com todos os seus efeitos, conduz à tensão dialética entre o local e o global, entre o aqui e o lá, o agora e o depois. Antes, podia-se ver o global a partir do local; o sujeito pós-moderno vê o local a partir do global. Antes, o local era aqui, hoje pode ser em qualquer lugar. Antes, tinha-se no ancoramento da situação imediata uma referência estável para organização da identidade, o que possibilitava lançar-se no mundo globalizado. (Portela, 2008, p. 134)

Dessa forma, para o ser pós-moderno, contemporâneo, o tempo e o espaço são experienciados como “infinitos”, ambos inseridos em uma “presentificação”, propulsora de angústia, o que força o sujeito a sentir sua incapacidade de apreensão de todas as informações que produz e internaliza. O que, por sua vez, reconfigura a identidade, tornando o Ser um projeto reflexivo, que busca incansavelmente organizar os fragmentos de informação que recebe (Portela, 2008).

Esse sujeito inserido em uma sociedade tecnocrata, racionalista, que acredita em projetos lineares de verdades absolutas (Souza, 2012), é produto de idealizações simbólicas, que levam a uma condição existencial lacunar, que busca independência e liberdade a qualquer custo, em uma afirmação pura e narcísica do eu (Renault, 1998, apud Portela, 2008).

Dessa forma, Bauman fala de um mundo líquido e incerto, cuja ênfase está em uma liberdade desatada, concedida pelo capital e pelo consumo de bens. Debord fala de uma sociedade do espetáculo, heterogênea. Harvey refere-se a uma cultura de dominação tardia do capitalismo enquanto Baudrillard pensa sujeitos que, vítimas da fragmentação, têm sua identidade formulada pela reduplicação, pois não se sabe o que é real e o que não é (Souza, 2012).

Fica evidente, até então, que a pós-modernidade reúne aspectos marcados pela tecnologia, pela mudança de paradigmas e pela globalização. Características que trazem consequências na forma como o sujeito experiencia sua vida, seu mundo-vivido. Mas Adelman (2009) lembra que, embora existam traços culturais e estruturais que definam a contemporaneidade, e em sua maioria, reforcem uma ideia que traz apenas decréscimos na conta civilizatória, há ganhos também, que poucas vezes são mencionados, como por exemplo, a abertura de espaço para questões de gênero e sexualidade, para as lutas de classe e para o empoderamento. Aspectos que também devem ser lembrados para não enrijecer uma ideia que, por definição, não se define.

O adoecimento ontológico e a Temporalidade

É inquestionável que a contemporaneidade trouxe muitos avanços em grande parte das atividades humanas: a tecnologia e a globalização de hoje são experiências cotidianas que há um par de décadas imaginava-se apenas em filmes de ficção (Adelman, 2009). Infelizmente, na incessável valsa do progresso civilizatório, há um acompanhante que ganha mais e mais destaque: o adoecimento psíquico (Mosé, 2018).

Segundo a OPAS (Organização Pan-Americana de Saúde, 2020), não há saúde sem saúde mental, e essa têm enfrentado uma realidade de índices alarmantes, ao ponto de a depressão se tornar uma questão de saúde pública.

A sociedade pós-moderna perde cerca de 800 mil vidas para o suicídio a cada ano, sendo essa a segunda maior causa de morte de jovens entre 15 e 29 anos. Não obstante, dados de 2015 da Organização Mundial da Saúde apontam que 322 milhões de pessoas sofrem de depressão no mundo e 264 milhões são acometidas por transtorno de ansiedade, dados que representam um aumento de 18% e 15% respectivamente em relação ao ano de 2005 (SINDJUSTIÇA, 2020).

Segundo Shekhar Saxena, representante do departamento de saúde mental da OMS, o cenário não permite otimismo e a depressão deve se tornar em 2030, sozinha, a maior causa de perdas dentre todas as questões de saúde (Erika, SBCM, 2009). Perspectiva que não parece tão descabida ou distante quando se avalia a declaração da OPAS (2016) sobre a juventude: “Estima-se que 62 mil adolescentes morreram em 2016 como resultado de autolesão. O suicídio é a 3ª principal causa de morte entre adolescentes mais velhos (15 a 19 anos)”. Ou, a nota publicada pela APA (American Psychological Association, Winerman) em 2017, que aponta um aumento de 64% do uso de antidepressivos entre 1999 e 2014 nos Estados Unidos. No Brasil, uma pesquisa realizada pela SulAmerica fala de um salto de 74% de antidepressivos entre 2010 e 2016 (Moraes, 2020).

As informações e os censos desvelam um horizonte no qual a sociedade se vê adoecida psiquicamente, acontecimento que Mosé (2018) adverte sobre a urgência:

Quando grande parte dos adultos está deprimida e medicada e quando a segunda maior causa de morte de jovens é o suicídio, alguma coisa muito errada se deu no processo civilizatório. Quando a medicina se sofisticou a ponto de operar crianças ainda no útero da mãe, e ao mesmo tempo a soma das cinco doenças que mais mata crianças nos Estados Unidos é menor que as que tiram suas próprias vidas, isso somente pode dizer que algo deu muito errado com as escolhas civilizatórias que fizemos (Mosé, 2018, p.31)

Para Mosé (2018) a questão contemporânea sugere que a vida se tornou um peso para os jovens que a têm terceirizado, em busca de pequenos alívios do sofrimento. Uma exaustão humana que também é endereçada pelo ensaísta cultural Byung-Chul Han (2017) em sua obra *Sociedade do Cansaço*. Para Han, o século XXI é marcado pelo que ele chama de doenças neuronais que se dão por um excesso de positividade e falta de negatividade ao enfrentar a vida.

Ambos os autores – Han (2017) e Mosé (2018) – guiam suas análises culturais de forma a apontar a decadência do sujeito pós-moderno.

Para Mosé (2018), a tentativa do homem de controlar não só o meio que habita, mas sua própria natureza, desagua em uma despotência provocada em grande parte pela ilusão da razão como soberana. A filósofa usa do pensamento de Nietzsche para defender que o ser humano tem utilizado a racionalidade para criar maneiras de afastar qualquer tipo de sofrimento ou desconforto advindo da experiência de viver, coisa que resulta em um humano intolerante a frustrações, alimentado de ilusões e que nega a própria vida.

A dor advém, antes de tudo, do choque que caracteriza a vida como eterna expansão, eterna superação de si mesma. Em outras palavras, a dor é própria da vida, não tem como eliminá-la completamente, especialmente a dor psíquica, a dor de existir, de ter que fazer escolhas, lidar com as perdas, com o erro, com a morte... (Mosé, 2018, p.100)

Em contrapartida, Han (2017) centraliza no sistema capitalista de produção e na dinâmica social a raiz desse adoecimento, pois há na pós-modernidade uma relação dialética do campo de trabalho, na qual o Ser se torna ele próprio escravo e senhor. Esse fenômeno é exemplificado por meio do ideal *multitask* de trabalho, das estações móveis que cobram produtividade a todo instante, do “tempo é dinheiro” que se ouve cotidianamente. Para o autor, atualmente há a cobrança de uma atenção ampla, porém rasa, e um sujeito que, rodeado de um conceito idealizado de positividade, entra em um processo de erosão de si. Fica enfadado de si em uma sociedade que produz “infartos psíquicos”.

[...] a violência neuronal, ao contrário, escapa de toda ótica imunológica, pois não tem negatividade. A violência da positividade não é privativa, mas saturante; não excludente, mas exaustiva. [...] Tanto a depressão quanto o TDAH [Transtorno do Déficit de Atenção com Hiperatividade] ou a SB [Síndrome de Burnout] apontam para um excesso de positividade. A SB é uma queima do eu por superaquecimento, devido a um excesso do igual. O *hiper* da hiperatividade não é uma categoria imunológica. Representa apenas uma massificação do positivo (Han, 2017, p. 20-21)

É nesse momento do cenário traçado, nessa confluência onde habita o sujeito pós-moderno adoecido, que emerge a experiência do tempo como um tema medular, que atravessa de forma sutil e velada toda a trajetória até aqui. O que em Han e Mosé não é holofote, não

deixa de ser indiretamente evidenciado: a temporalidade e sua influência nas experiências psicopatológicas do Ser.

De acordo com Mosé (2018), a sociedade contemporânea vive em um ritmo frenético ditado pelos ponteiros do relógio que estabelece conexões em rede, ultrarrápidas; tudo é de ordem simultânea, nada é sequencial. O sujeito pula de uma atividade para outra para preencher seus vazios existenciais. Han (2017) sugere que a sociedade hoje é pobre de interrupções, pois, no empuxo da aceleração, perderam-se afetos como ira, angústia, luto e tédio; emoções de polaridade negativa que forçam uma parada. Forçam o olhar contemplativo que não pode surgir onde há inquietação; o autor faz então um alerta, pois a absolutização da vida ativa não dispõe de tempo para aprofundamento ou pausa, tão necessários para promover mudanças, abrir-se para a criatividade ou como sugeria Merleau-Ponty (1984 apud Han, 2017, p. 36) “sair de nós mesmos, mergulhando nas coisas”.

Por falta de repouso nossa civilização caminha para uma nova barbárie. Em nenhuma outra época os ativos, isto é, os inquietos valeram tanto. Assim pertence às correções necessárias a serem tomadas quanto ao caráter da humanidade fortalecer em grande medida o elemento contemplativo (Nietzsche, 1967, p. 236 apud Han, 2017, p. 37)

Em paralelo com essa perspectiva, Casanova (2021) retoma a ideia heideggeriana do tédio como uma tonalidade afetiva fundamental do Ser-aí. Tédio esse que ele explica dirigir-se especialmente ao filosofar atual, na era da técnica. Para o autor, a existência contemporânea é perpassada pelo tédio, mas não o desperta como possibilidade, pois há um conhecimento raso que o associa à letargia. O tédio está vinculado à quebra do ritmo existencial e por isso a tendência é esquivar-se de sua manifestação.

Desse lampejo, também parte Cristine Mattar (2020), em seu trabalho doutoral “Depressão: doença ou fenômeno epocal?”, no qual ela faz todo o percurso histórico-cultural da melancolia e da depressão em um esforço fenomenológico de fazer mostrar essa condição não como doença, mas como fenômeno epocal, gestacionado pela sociedade da competência e do sistema capitalista neoliberal, pois o ser-no-mundo é transpassado por tonalidades afetivas e o tédio é uma delas, muito embora na cotidianidade haja uma proliferação de movimento e atividade como tentativas (falhas) de libertar e afugentar o tédio, comportamento que Kierkegaard nomeia de “variação extensiva”, em contraposição à “variação intensiva” que seria demorar-se no tédio a fim de vislumbrá-lo por outro ângulo. Existe, assim, a tendência de tomar as coisas já dadas em um contexto de interpretações prévias que faz com que o Ser olhe, mas não veja. A fenomenologia é, portanto, esse estranhamento daquilo que se diz ser natural ou a-

histórico, pois ao fazer ver um fenômeno como se mostra, retira dele concepções sedimentadas que privam de ver outras possibilidades.

No que toca a temporalidade, Mattar (2020) traz a interlocução entre Kierkegaard e Binswanger. O personagem A. kierkegaardiano define a infelicidade como um “ausentar-se de si”; Binswanger esclarece esse ausentar como um ausentar-se do instante, entretanto não se diz o instante do relógio, do agora, mas o instante do Ser-aí que se abre e se depara consigo próprio. Pois tal ausentar-se é o que a autora clarifica como um passado vazio e um futuro também vazio.

[...] se se tem esperança em um tempo futuro que não possui qualquer realidade e se recorda um tempo que não conteve qualquer realidade, aí tem-se a infelicidade propriamente dita. Querer somente ter esperança em um tempo futuro que não tem para ela nenhuma realidade ou recordar um tempo que não teve realidade, é estender-se para um futuro que não é mais possível ou fixar-se no que poderia ter sido e não foi, porque o passado não tem possibilidades, como afirmava Binswanger. O esperançoso pode não saber se algo irá realizar-se, o que difere de ter esperança em algo que não tem realidade possível. (Mattar, 2020, p. 139)

Isto posto, o adoecimento psíquico, ou ontológico, em forma analítica, do qual se fala na pós-modernidade, vem em consonância com o pensamento de Boss de que no âmbito daqueles que se nomeia psiquicamente adoecidos é que se depara com um elemento comum a toda humanidade: a existência. Existência essa que é fundamentalmente temporal. Tempo que é abertura ao instante e instante que quando retido é anúncio do tempo como possibilitador. O adoecimento seria então um fenômeno epocal transpassado por essa aceleração que não permite a retenção do instante, demorar-se no tédio (PPG PSICOLOGIA UNICAP, 2021).

Discussão

Segundo Adelman (2009), Souza (2012) e Portela (2008), o mundo contemporâneo, pós-moderno se expressa através de características que promovem um esfrelamento dos conceitos de tempo e espaço que previamente guiavam a sociedade. Com o advento da globalização e o aperfeiçoamento da estrutura capitalista, tornou-se notável o fenômeno da aceleração que permite relações fragmentadas, um fluxo simultâneo de presença ausentada capaz de construir um cotidiano anestésico de sujeitos em busca de modelos idealizados. Consonante com essa descrição está o pensamento de Han (2017) e Mosé (2018), em que evidenciam uma configuração de mundo no qual seus habitantes se encontram profundamente adoecidos pelo ritmo imparável da vida pós-moderna, inseridos em uma ditadura do tempo ocupado, produtivo, no qual ser livre é um disfarce que impulsiona à coerção do alto

rendimento, engrenagem que gira o capital. E é dentro dessa sociedade, cujo imperativo é a felicidade e o consumo, que alguns sintomas vão sendo observados nos censos e na clínica, pois como lembra Kierkegaard (1849, apud PPG PSICOLOGIA UNICAP, 2021) é no âmbito da mais completa felicidade que habita o desespero.

Van Den Berg, em sua obra “O Paciente Psiquiátrico”, defende que “está completamente fora de nossa capacidade descrever um mal estritamente subjetivo, um mal-estar que pertença somente ao sujeito e não ao mundo” (1994, p. 46), ideia que dialoga diretamente com Mattar (2020) e seu esforço em olhar para o adoecimento contemporâneo como um fenômeno epocal, haja vista que a existência – ou o Ser-aí se falado em termos heideggerianos –, se dá sempre no mundo, em um contexto de relações. Ela lembra que o Ser-aí não possui nada de natural, *Dasein* é apenas seus modos de ser, dessa forma seria mais cabível para a fenomenologia-existencial pensar em modos de ser adoecidos em sua temporalidade. Relação afirmada por Minkowski (1965 apud Costa&Medeiros, 2009, p. 376) que diz que existir significa viver o tempo.

Sobre esses modos de existir no tempo pós-moderno, Borges-Duarte (2018) explica haver dois sentimentos possíveis nessa experiência: sossego e desassossego, sendo o segundo mais presente hoje, e pensado em dois modos: O estressado (*stress*) que é tido como uma resposta adaptativa às contínuas solicitações do meio, motivando uma série de sintomas físicos e psíquicos já bem conhecidos, podendo chegar ao extremo esgotamento o qual “Freudberger descreveu como *Burnout*” (p. 31). É o modo de ser característico do trabalho produtivo e globalizado. O modo de ser estressado, ou seja, o estresse é uma estrutura possível, pois o Ser é Ser-no-mundo e em relação com os outros.

Se pudesse alguém não ser constitutivamente no mundo, não se sentiria instado a agir, não padeceria de stress. [...] É pela sua relação com os outros no mundo que pode estar em stress. [...] O fenômeno do stress revela, então, um abrir-se do mundo como o horizonte em que o ser humano só tem sentido enquanto cumpre com precisão a função, que lhe é exigida, sendo potencialmente nocivo (para si mesmo e para outros, no mundo) não a cumprir. (Borges-Duarte, 2018 p. 34)

O segundo modo de vivenciar o desassossego é o Tédio que, segundo a autora, é o mais complexo por se parecer ao oposto do estresse, mas que, paralelamente, divide com ele duas características: uma peculiar relação com o tempo e a recorrência na contemporaneidade. Diferente do existir estressado que corre desenfreadamente, o tedioso sofre de estagnação, uma inércia na qual o projeto de mundo se esvazia, e o Ser se depara consigo mesmo em um estado puro de vir-a-ser, sem sentido ou destino. Essa pausa, segundo Costa & Medeiros (2009), é

sempre angustiante, pois, no que cessa a atividade, provoca a sensação de um morrer próximo. Entretanto, o tédio possui variantes de menor intensidade, já que o tédio dito profundo, em sua autenticidade, é raro de ser desperto na contemporaneidade (está-se sempre buscando tapá-lo com alguma distração, passatempo).

Assim sendo, os êxtases temporais anulam-se, porque se inibe a esperança no novo a vir, e o vivido só se percebe como peso morto. O desassossego do futuro e do passado morrem num presente inerte, carente do palpitar do instante, que apenas se estende interminavelmente. (Borges-Duarte, 2018, p. 39)

Destarte, o modo de ser sossegado é vivenciado como um presente vagaroso, no qual o deter do tempo não é sentido como um esvaziamento, mas como uma espera serena. “Heidegger menciona-o, sem nele se deter, com sua imagem latina: o *carpe diem*” (Borges-Duarte, 2018, p. 42), ou seja, um disfrutar vagaroso: aproveitar. Sobre o modo de ser sossegado, a autora também pontua seu caráter de contraposição, já que enquanto experiência, nunca é um fenômeno de partida, surgindo como resposta ao desassossego, e por isso há em sua calma um teor de tensão, à espera de uma transição. Mattar (2020) sugere acolher esse momento de cisão, de parada, pois nele há a possibilidade de apropriação.

Isto posto, Van Den Berg (1994, p. 46) diz “estar doente, quer de doença comum, quer de doença mortal, significa antes de mais nada, ver e sentir de modo diferente”, dessa forma “eliminar rapidamente o sofrimento psíquico é eliminar qualquer experiência que questione os limites aceitáveis do horizonte cotidiano de sentido” (Santos&Sá, 2013, p. 54).

Tal colocação faz questionar o que se chama na pós-modernidade de saúde e adoecimento. Trazendo as palavras para o campo dos fenômenos, Mattar (2020) diz que na atualidade a ideia de saúde é uma vida produtiva, dessa forma, quaisquer interrupções, ou baixa de energia, que se ponha como obstáculo ao ritmo cotidiano de entregas, é tido como um adoecimento e deve ser rapidamente “concertado”. Na era da técnica, há a popularização de termos da psiquiatria, uma “psicologização” que cria identidades psíquicas as quais o sujeito busca no *Google*, se diagnostica e vai de encontro, não à análise ou ressignificação, mas à orientação para uma “cura” rápida. Assim, vê-se surgir, em espantosa quantidade, práticas de *coaching* e literatura de “autoajuda”.

Segundo Santos e Sá (2013), as patologias mais comuns não são outra coisa senão expressões desses modos cotidianos de se relacionar consigo, com o outro e com o mundo:

Atividade, ocupação, controle, produção e consumo são fenômenos que implicam um modo de temporalização da existência, o mesmo em que é possível surgirem alguns

modos de sofrimento característicos da nossa atualidade como as compulsões, a hiperatividade, o stress, o tédio e as depressões. (Santos&Sá, 2013, p. 57)

Para os autores, o que caracteriza um modo de ser como doente não é, especificamente, deparar-se com ele, mas o fato de estar nele limitado, sem abrir-se para corresponder outros apelos de sentido. Dessa forma, a psicopatologia interessa à clínica fenomenológica, no que retira do *Dasein* sua liberdade de poder-ser e o transforma em identidade rígida, incapaz de abrir-se ao mundo (Santos&Sá, 2013).

Por fim, trazendo a discussão para a clínica fenomenológica, é imprescindível pensar sobre os modos de existir em relação com o horizonte histórico, pois as formas de cuidado que não se apropriam desse lugar, acabam por integrar o mesmo modelo circular e restrito ao qual pertence a lógica que produz o sofrimento. Estar afinado para essa realidade, é compreender que “sintomas aparecem e desaparecem de acordo com a mutável opinião histórica do psiquiatra” (Van Den Berg, 1994, p. 86), e as práticas psicoterápicas podem acolher a angústia suscitada por esses modos de ser; não devido a sua capacidade técnica enquanto agente em lugar do saber, mas propiciando um espaço de escuta na suspensão do cientificismo e do senso-comum, haja vista que uma atitude fenomenológica não exige apenas teoria e técnica, mas o modo de existir próprio do terapeuta em contínuo cuidado e autoconhecimento.

Considerações Finais

O presente trabalho teve por intento uma revisão acerca da temporalidade por meio da perspectiva fenomenológica, buscando compreender primeiramente do que se trata e como se dá a temporalidade no contexto pós-moderno para então tentar relacionar a experiência do tempo atual ao fenômeno do adoecimento psíquico que se tem observado no mundo, abrindo espaço para pensar o cuidado terapêutico nesse cenário.

Foi desafiador dar molde a discussões tão profundas, haja vista a impossibilidade de findar o assunto e a sensação que se tem é de que algo sempre escapa por entre os dedos. E, pensando nisso, felizmente que se escapa, pois o tema, assim como a fenomenologia, está sempre em questão. Tal qual aquele livro que a cada revisita lhe apresenta algo novo, a temporalidade, os modos de ser e o adoecimento dão voz à sua época.

Pensar o adoecimento ontológico como fenômeno que se dá perpassado pelo horizonte histórico-cultural permite uma escuta mais acolhedora e sobretudo mais humana, no que busca abrir o Ser para suas possibilidades no mundo e nas relações. Aí se faz a relevância para a saúde

mental. Cabe dizer, ainda, que o contexto atual da pandemia, possivelmente, acentuou diversos modos de ser em desassossego e adoecimento. O *multitask*, o *home-office*, o *lockdown* são experiências que proporcionam estresse, tédio, solidão, melancolia... inúmeras formas de existir no tempo que são relevantes de serem estudadas no futuro.

Referências Bibliográficas

- ADELMAN, M. (2009) Visões da Pós-modernidade: discursos e perspectivas teóricas. *Sociologias*, v. 11, n. 21, p. 184–217. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1517-45222009000100009>> Acesso em: 7 nov. 2021.
- BELLO, A. A. (2006) *Introdução à Fenomenologia*. Tradução: Jacinta Turolo Garcia; Tradução: Miguel Mahfound. Bauru: Edusc. Disponível em: <https://geisamoterani.files.wordpress.com/2014/05/introduc3a7c3a3o_a_fenomenologia_angela_ales_bello-31.pdf> Acesso em: 1 nov. 2021.
- BORGES-DUARTE, I. (2018) Sossego e Desassossego: o paradoxo do tempo vivido. *Phainomenon*, v. 28, p. 29–48. Disponível em: <<https://dspace.uevora.pt/rdpc/bitstream/10174/26158/1/Sossego-desassossego%20%28Phainomenon%2c%202018%29.pdf>> Acesso em: 6 nov. 2021.
- BORGES-DUARTE, I. (2014) *O Pai devorador de seus filhos. Do mito de Saturno à interpretação fenomenológica e analítica do tempo. E o pai? Uma abordagem winnicottiana*. Anais... In: XVII COLÓQUIO WINNICOTT INTERNATIONAL. São Paulo: DWWe Editorial. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10174/12947>>. Acesso em: 6 nov. 2021.
- CASANOVA, M. A. (2021) *Tédio e Tempo*. 1. ed. Rio de Janeiro: Via Verita.
- CASSONI, C. (2013) *Estilos parentais e práticas educativas parentais: revisão sistemática e crítica da literatura*. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, University of São Paulo, Ribeirão Preto. doi:10.11606/D.59.2013.tde-14122013-105111. Acesso em: 19 nov. 2021.
- ELIADE, M. (2006) *Mito e realidade*. Tradução: Pola Civelli. 8º. ed. São Paulo: Perspectiva. p. 56–64. Disponível em: <<https://filosoficabiblioteca.files.wordpress.com/2020/04/eliade-mircea-mito-e-realidade-1.pdf>> Acesso em: 6 nov. 2021.
- ERIKA. (2009) *Depressão será a doença mais comum do mundo em 2030, diz OMS*. SBCM. Disponível em: <<https://www.sbcm.org.br/v2/index.php?catid=0&id=1317>>. Acesso em: 16 nov. 2021.
- FORGHIERIY, C. (2002) *Psicologia Fenomenológica: fundamentos, método e pesquisa*. São Paulo: Pioneira Thomson Learning.
- HAN, B.-C. (2017) *Sociedade do Cansaço*. 2. ed. Rio de Janeiro: Vozes.
- HEIDEGGER, M. (2018) *Identidade e diferença*. Tradução: Ernildo Stein. 1. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- HEIDEGGER, M. (2005) *Ser e Tempo: Parte I*. Editora Vozes, 15 ed. Disponível em: <<https://bibliotecaonlinedahisfj.files.wordpress.com/2015/02/heidegger-martin-ser-e-tempo-parte-i.pdf>>. Acesso em: 4 nov. 2021.

- MATTAR, C. M. (2020) *Depressão: doença ou fenômeno epocal?* 1. ed. Rio de Janeiro: Via Verita.
- MERLEAU-PONTY, M. (1999) *Fenomenologia da percepção*. Tradução: Carlos Alberto Ribeiro De Moura. São Paulo: Martins Fontes. Disponível em: <https://monoskop.org/images/0/07/Merleau_Ponty_Maurice_Fenomenologia_da_percep%C3%A7%C3%A3o_1999.pdf> Acesso em: 6 nov. 2021.
- MORAES, A. L. (2020) *Consumo de antidepressivos cresce 74% em seis anos no Brasil*. Veja Saúde. Disponível em: <<https://saude.abril.com.br/mente-saudavel/consumo-de-antidepressivos-cresce-74-em-seis-anos-no-brasil/>>. Acesso em: 16 nov. 2021.
- MOSÉ, V. (2018) *Nietzsche Hoje: sobre os desafios da vida contemporânea*. 1°. ed. Petrópolis, RJ: Vozes.
- OPAS/OMS | Organização Pan-Americana da Saúde. (2020) *Depressão*. Disponível em: <<https://www.paho.org/pt/topicos/depressao>>. Acesso em: 16 nov. 2021.
- OPAS/OMS | Organização Pan-Americana da Saúde. (2016) *Saúde mental dos adolescentes*. Disponível em: <<https://www.paho.org/pt/topicos/saude-mental-dos-adolescentes>>. Acesso em: 16 nov. 2021.
- PORTELA, M. A. (2008) A crise da psicologia clínica no mundo contemporâneo. *Estudos de Psicologia (Campinas)*, v. 25, n. 1, p. 131–140. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-166X2008000100013>> Acesso em: 7 nov. 2021.
- PPG PSICOLOGIA UNICAP. (2021) *#SeminárioLaclifep2021 (Manhã) - Minicurso Depressão, Tédio e Técnica*. YouTube, 7 maio 2021a. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=itNzRZdiFzc&list=LL&index=1&t=9962s>> e <<https://www.youtube.com/watch?v=GktJXW3MYlg&t=12s>>. Acesso em: 16 nov. 2021.
- REIS, J. A. E. (1992) Sobre o Conceito de Ser. *Revista Filosófica de Coimbra*, v. 1, p. 97–125. Disponível em: <https://www.uc.pt/fluc/dfci/public/_publicacoes/sobre_o_conceito_do_ser> Acesso em: 1 nov. 2021.
- REIS, J. (2005) O Tempo em Heidegger. *Revista Filosófica de Coimbra*, v. 28, p. 369–414. Disponível em: <https://www.uc.pt/fluc/dfci/publicacoes/o_tempo_em_heidegger> Acesso em: 06 nov. 2021.
- ROVELLI, C. (2018) *A Ordem do Tempo*. Tradução: Silvana Cobucci. 1°. ed. Rio de Janeiro: Objetiva.
- SANTOS, D. G. & SÁ, R. N. (2013) A existência como "cuidado": elaborações fenomenológicas sobre a psicoterapia na contemporaneidade. *Rev. abordagem gestalt.*, Goiânia, v. 19, n. 1, p. 53-59. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672013000100007&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 15 nov. 2021.
- SINDJUSTIÇA. (2020) *Brasil tem maior taxa de transtorno de ansiedade do mundo, diz OMS*. Disponível em: <<https://sindjustica.com/2020/05/27/brasil-tem-maior-taxa-de-transtorno-de-ansiedade-do-mundo-diz-oms/>>. Acesso em: 16 nov. 2021.

SOUZA, E. M. DE. (2012) Pós-modernidade nos estudos organizacionais: equívocos, antagonismos e dilemas. *Cadernos EBAPE.BR*, v. 10, n. 2, p. 270–283. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1679-39512012000200003>> Acesso em: 7 nov. 2021.

VAN DEN BERG, J. H. (1994) *O Paciente Psiquiátrico*: esboço de psicopatologia fenomenológica. São Paulo: Editora Mestre Jou. Disponível em: <https://gmeaps.files.wordpress.com/2017/09/van-den-berg_o-paciente-psiquiatrico.pdf> Acesso em: 6 nov. 2021.

WINERMAN, L. (2017) *By the numbers*: Antidepressant use on the rise. Disponível em: <<https://www.apa.org/monitor/2017/11/numbers>>. Acesso em: 16 nov. 2021.