

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**  
**FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA SAÚDE**  
**CURSO DE PSICOLOGIA**

Giovanna Arruda Savoy

**UMA REFLEXÃO DA ANGÚSTIA A PARTIR DA OBRA PAIXÃO SEGUNDO G.H.  
DE CLARICE LISPECTOR À LUZ DO CONCEITO DE ANGÚSTIA DE MARTIN  
HEIDEGGER**

SÃO PAULO  
2022

Giovanna Arruda Savoy

**UMA REFLEXÃO DA ANGÚSTIA A PARTIR DA OBRA PAIXÃO SEGUNDO G.H.  
DE CLARICE LISPECTOR À LUZ DO CONCEITO DE ANGÚSTIA DE MARTIN  
HEIDEGGER**

Trabalho de conclusão de curso como exigência parcial para a graduação no curso de Psicologia da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob orientação da Professora Carla Regina Calderoni.

**SÃO PAULO**

**2022**

Dedico esse trabalho a todos que tiveram  
a corajosa ousadia de dar novos sentidos  
às palavras.

## **AGRADECIMENTOS**

À minha orientadora, Carla, pela escuta sensível e pelo respeito ao meu processo criativo;

Ao professor Nichan, por aceitar o convite como parecerista, pelas risadas e reflexões poéticas nas aulas de monitoria;

Aos meus amigos, por me amarem mesmo quando parte de mim faltava;

À minha família, por me ensinarem meus primeiros passos e por serem tanto meu abrigo, quanto meu lar;

E por último aos romancistas, por me ensinarem que frente ao abismo, engatinhar dá mais segurança, mas a vista de pé é certamente mais bonita.

“Uma das coisas que aprendi é que se deve viver apesar de. Apesar de, se deve comer. Apesar de, se deve amar. Apesar de, se deve morrer. Inclusive muitas vezes é o próprio apesar de que nos empurra para a frente. Foi o apesar de que me deu uma angústia que insatisfeita foi a criadora de minha própria vida.” (LISPECTOR, 1988, p. 26)

## RESUMO

A presente pesquisa teve como objetivo estudar a angústia a partir da filosofia e da literatura. Foi desenvolvida uma reflexão sobre a expressão da angústia na personagem do romance “Paixão Segundo G.H.” de Clarice Lispector a partir do referencial de Martin Heidegger. Ao fazer uso de uma obra literária, foi proposto um diálogo sobre a importância do romance para a compreensão do ser. O método adotado foi de uma pesquisa teórica de reflexão. Para isso, foi utilizado o referencial de Martin Heidegger a partir da obra “Ser e Tempo” e de comentadores do autor, de modo a abordar a concepção da angústia enquanto constitutiva da existência. O estudo ilustra a trajetória existencial de G.H. e a angústia vivenciada pela personagem, a qual apresenta ressonâncias com a compreensão heideggeriana da angústia. Ao decorrer do romance, G.H. afasta-se dos sentidos cotidianos e experimenta uma estranheza que a possibilita a vivência de uma existência mais própria e autêntica.

Palavras chave: Angústia; *Dasein*; Martin Heidegger; Clarice Lispector; Paixão Segundo G.H.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
METODOLOGIA	13
FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	15
BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO DO DASEIN	18
ANGÚSTIA EM MARTIN HEIDEGGER	20
RESUMO DA OBRA PAIXÃO SEGUNDO G.H. DE CLARICE LISPECTOR	24
OBRA PAIXÃO SEGUNDO G.H. E A ANGÚSTIA	25
DISCUSSÃO FINAL	35
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	37

## I. INTRODUÇÃO

A presente pesquisa nasce de uma incessante angústia que acompanha a pesquisadora desde os seus primórdios. Quando criança, sentia um incômodo no âmago do seu peito, um sentimento que com os recursos linguísticos que tinha na época chamou de tristeza. Anos depois, compreendeu que aquela náusea chamava-se angústia. Foi essa nadidade, esse caos que tomou diversas formas no decorrer de sua vida, que a fez interessar-se pela filosofia e pela literatura. Foi com o auxílio das palavras de Clarice Lispector que compreendeu que aceitar a angústia é ter coragem de sentir. É ter a bravura de andar despida no frio da solidão, dançar para a finitude e nadar no Nada. É ter a valentia de despatologizar o mais puro que há no homem: a perda de sentido.

A angústia é inerente à condição humana e, no entanto, pouco se fala dela. Pior, quando se fala, é uma tentativa de diminuí-la a uma patologia ou a algo maligno a ser exterminado. Adverte-se desde do início que essa não é uma pesquisa destinada àqueles que visam libertar-se da angústia. Pelo contrário, escreve-se pensando na sua importância e é justamente por isso, que optou-se por usar o romance de Clarice Lispector, pois a autora evidencia nos seus escritos a valsa que dançou ao som da angústia. Clarice não romantiza a angústia tirando dela seu próprio caráter angustiante. O leitor leva diversos socos no estômago ao decorrer da leitura. Mas é justamente por preservar esse caráter angustiante iminente à própria angústia, que o leitor também se sente abraçado. É assim que Clarice escreve: por meio de socos e abraços. É assim que pode-se conceber a angústia. A angústia é tão bela quanto feia. É como a Mona Lisa: por ser neutra, pode ser tudo.

A angústia carrega diferentes significados e concepções a depender do olhar em que é capturada. A palavra angústia encontra-se no grego como *angor* e em latim como *angere*, ambas significando “estreitamento, aperto e diminuição.” (SILVA E BARRETO, 2020, p. 2020). Esse significado indica que a angústia está relacionada à sensação de estrangulamento ou sufocamento, como apontado por Boss (1981) na sua obra “Angústia Culpa e Libertação”.

De acordo com Leite (2011), um dos primeiros registros a respeito da angústia se dá com Platão, no seu célebre ensaio “A Alegoria da Caverna”. Ao diferenciar o mundo sensível do mundo inteligível, o filósofo aponta a necessidade

de passar das trevas à luz, evidenciando que a jornada ao conhecimento é marcada inicialmente por um momento de ofuscamento e cegueira. Platão faz, portanto, uma referência indireta à angústia e sua dimensão de perda de sentido e representação. Embora Platão não tenha definido a angústia diretamente, Cícero, filósofo que seguiu suas influências, descreveu a angústia como um lugar estreito, relacionando-a com "a dificuldade, a miséria, a falta de tempo (angústia *temporis*) e o ânimo covarde (*angustus animus*)", como explicado por Leite (2011, p. 7).

No Cristianismo, a angústia aparece como uma "forma de representação do desamparo do homem diante do que é nomeado como o silêncio e as trevas – que são, em última instância, a representação do mal." (LEITE, 2011, p. 8). A partir dessa concepção, a fé é colocada como possibilidade de livramento e como resposta à angústia. Ilustra-se essa ideia no trecho da bíblia sobre Jardins de Getsêmani, a qual faz referência ao que é contado como o momento de maior angústia vivida por Cristo. Tomado pela dor que carrega a angústia, Jesus orou três vezes, momento seguido como exemplo pelos cristãos: "é necessário orar continuamente para vencer as atribulações, porque a angústia sempre retorna" (LEITE, 2011, p. 8).

A angústia também se torna de grande relevância na corrente existencialista, em especial nos pensamentos do teólogo Kierkegaard, que defende a concepção de angústia como inerente à existência. De acordo com Silva e Barreto (2020), para Kierkegaard,

"viver é angustiar-se; viver é habitar na escola da angústia. Aprender a conviver com a angústia é aprender acerca si mesmo, sobre o que há de mais singular e plural na nossa existência, assumindo a responsabilidade de ser quem nós mesmos somos." (p. 222).

Desse modo, Kierkegaard não apenas entende a angústia como constitutiva da vida, mas reconhece a sua importância para o homem, pois o coloca de encontro com suas possibilidades de escolha e o leva a assumir responsabilidade de si mesmo. A angústia, portanto, é a possibilidade de uma possibilidade. Desse modo, o autor também relaciona a angústia com a liberdade, pois ela abre ao homem a possibilidade de ser livre.

Kierkegaard compara a angústia com a sensação de vertigem, descrevendo-a enquanto "a vertigem da liberdade":

"Angústia pode-se comparar à vertigem. Aquele, cujos olhos se debruçam a mirar uma profundidade escancarada, sente tontura. Mas qual a razão? Está tanto no olho quanto no abismo. Não estivesse ele encarado a fundura!..."

Deste modo, a angústia é a vertigem da liberdade, que surge quando o espírito quer estabelecer a síntese, e a liberdade olha para baixo, para a sua própria possibilidade, e então agarra a finitude para nela firmar-se.” (KIERKEGAARD, 2015, p.67)

Portanto, para Kierkegaard é a partir da angústia que o homem se depara com o abismo que, embora lhe cause tontura, o possibilita de realizar o que ele denominou de *salto*: uma passagem imprevisível para um encontro com as possibilidades de existência. É como cantou o compositor Oswaldo Montenegro (2016): “todo abismo é pra poder voar”. O frio na barriga, o nó na garganta ou os arrepios fazem parte da vertigem, mas eles são necessários para possibilitar o voo.

Outro autor que debruçou-se a estudar a angústia foi o filósofo materialista Andre Comte-Sponville. Assim como Kierkegaard, ele também sustenta uma concepção da angústia enquanto fundamento importante na vida do homem. De acordo com o autor:

“O que seria o homem sem a angústia? A arte sem a angústia? O pensamento sem a angústia? Depois, a vida é pegar ou largar, e é disso também que a angústia, dolorosamente, nos lembra. Que não há vida sem risco (...) Não se trata de evitar, e sim de aceitar. Não se trata de curar e sim de atravessar.” (COMTE-SPONVILLE, 1997, p. 12).

Ao reconhecer a importância da angústia, Comte-Sponville a compreende enquanto aquilo que há de mais humano no homem e o que possibilita a arte e a vida. Para o filósofo, a angústia está intrinsecamente relacionada à morte, pois ela coloca o homem diante da fragilidade da vida: que a qualquer momento a morte pode irromper e não há como saber de antemão quando esse momento virá. É impossível vencer a morte, ela é uma verdade que, não obstante qualquer avanço científico ou espiritual, não há médico, guru ou psicólogo que é capaz de curá-la, pois diante da morte, não há cura. Já que não há salvação frente a morte, porque se tenta inequivocamente curar o homem da angústia? De acordo com Comte-Sponville (1997): “Nascemos na angústia, morremos na angústia (...) O que mais angustiante do que viver? É que a morte é sempre possível, o sofrimento é sempre possível.”(p. 11)

A angústia também se tornou “objeto de pesquisa” para diversas áreas da ciência, em especial a psicopatologia e a psiquiatria, que ganha uma nova importância e visibilidade com o advento da ciência moderna e a tradição biológica. A concepção da angústia foi sofrendo diversas alterações com o tempo, o que se torna notório a partir das atualizações e mudanças feitas no Manual de Diagnóstico

e Estatística das Perturbações Mentais (DSM) e na Classificação Estatística Internacional de Doença (CID). Importante ressaltar que as mudanças nos manuais de diagnóstico respondem às mudanças no discurso médico. Como apontado por Foucault, o discurso médico ocupa desde a Idade Média uma vasta influência no campo social, produzindo explicações e respostas para os impasses humanos (LEITE, 2011). Desse modo, do CID-9 ao CID-10 houve um intenso crescimento de categorias para classificação, somando setenta novas categorias. Dentre as mudanças, a antiga neurose de angústia descrita no CID-9 cedeu espaço para dois novos transtornos: o transtorno de pânico e o transtorno de ansiedade generalizada. A angústia, portanto, é substituída por “transtorno”, uma alteração não apenas linguística, mas da concepção de sua manifestação. (LEITE, 2011). Enfatiza-se também que, como apontado por Silva e Barreto (2020), a angústia é considerada pela psicopatologia como sintomas para critérios diagnósticos. Isso é notório ao ler o CID-10 (2011), no qual a angústia é citada para descrever alguns quadros diagnósticos, em especial os relacionados à ansiedade.

Silva e Barreto (2020) questionam se a compreensão da angústia não seria a compreensão da própria existência humana, ao passo que é existindo no mundo que o homem se sente sufocado e sem abrigo, sem conseguir traçar um porquê preciso que justifique essa sensação. Advertem também, por meio de um questionamento, sobre o risco de destruir a angústia ao abordá-la a partir de um esclarecimento teórico: "Existiria um esclarecimento teórico sobre como abordar a angústia sem destruí-la?" (SILVA E BARRETO, 2020, p. 221).

Diante do entendimento da angústia enquanto constitutiva da existência humana, a presente pesquisa tem como referencial a escritora Clarice Lispector e o pensador Martin Heidegger, pois ambos abordam a angústia sem submetê-la a uma essencialização. Portanto, o objetivo desse trabalho é refletir sobre a angústia a partir do romance “Paixão Segundo G.H.” de Clarice Lispector à luz do conceito de angústia de Heidegger. Para isso, será primeiramente esboçado alguns apontamentos de Heidegger a respeito do homem, que serão necessários para uma melhor compreensão de sua obra “Ser e Tempo” e algumas terminologias adotadas pelo pensador, para em seguida, abordar sua concepção a respeito da angústia. Neste capítulo, a angústia será descrita como uma disposição afetiva privilegiada que rompe com a familiaridade cotidiana e possibilita uma singularização da existência. Em seguida, será apresentado um resumo da obra “Paixão Segundo

G.H.” de Clarice Lispector para, por fim, expor uma reflexão sobre esse romance com a angústia de Heidegger. Para isso, será descrita a trajetória existencial de G.H., personagem do romance, ilustrando sua angústia ao ser acometida por um sentimento de estranheza, levando-a a uma radical perda de sentido que a possibilita uma existência mais autêntica e singular.

## II. METODOLOGIA

O presente trabalho configura-se enquanto uma pesquisa teórica de reflexão a respeito da angústia. Iniciou-se pela leitura do romance “Paixão Segundo G.H.” de Clarice Lispector e por uma revisão bibliográfica sobre a angústia em Martin Heidegger, a qual se deu a partir da obra “Ser e Tempo”, em especial o §40 (A disposição Fundamental da angústia como abertura privilegiada da presença) além de outros parágrafos complementares, tais como o §26 (A copresença dos outros e o ser-com cotidiano), o §27 (O ser si-mesmo cotidiano e o impessoal), o §9 (O tema da analítica da presença) e o §51 (O ser-para-morte e a cotidianidade da presença). Também foram referenciados comentadores do autor, como Alice Holzhey-Kunz.

Em seguida, foi realizada uma discussão, na qual articulou-se o romance “Paixão Segundo G.H.” com a concepção de angústia heideggeriana. Para essa interlocução, o romance de Clarice Lispector foi analisado a partir das obras de Benedito Nunes, filósofo e crítico literário, que trouxe diversas contribuições para o estudo das obras da autora a partir da filosofia existencial. Os livros consultados foram “O Dorso do Tigre”, seu primeiro trabalho a respeito de Clarice Lispector, principalmente o capítulo “O mundo imaginário de Clarice Lispector”. Outra obra consultada foi o “O drama da linguagem”, na qual Nunes retoma as análises de sua obra anterior. Para a busca de artigos ou teses complementares, foram pesquisadas as palavras angústia, Clarice Lispector, *Dasein* e Martin Heidegger no Scielo e na Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

Tendo como aporte a fenomenologia existencial de Martin Heidegger, a metodologia utilizada fundamentou-se na redução fenomenológica, que consiste em “colocar entre parênteses” os conhecimentos adquiridos previamente. De acordo com Forghieri (2003),

“a redução fenomenológica consiste em retornar ao mundo da vida, tal qual aparece antes de qualquer alteração produzida por sistemas filosóficos, teorias científicas ou preconceitos do sujeito; retornar à experiência vivida e sobre ela fazer uma profunda reflexão que permite chegar à essência do conhecimento, ou ao modo como este se constituiu no próprio existir humano.” (p. 59)

A redução fenomenológica se dá em dois momentos “inter-relacionados e reversíveis”: o envolvimento existencial e o distanciamento reflexivo. O primeiro diz respeito a uma penetração em uma determinada vivência, se envolvendo nela espontaneamente. Essa experiência requer deixar de lado os conhecimentos adquiridos previamente, saindo de uma atitude intelectualizada, de modo a obter

uma compreensão intuitiva, global e pré-reflexiva. Já o distanciamento reflexivo consiste em “estabelecer um certo distanciamento da vivência, para refletir sobre essa sua compreensão e tentar captar e enunciar, descritivamente, o seu sentido ou significado daquela vivência em seu existir.” (FORGHIERI, 2003, p. 60). Nesse sentido, trata-se de assumir um certo distanciamento que ainda mantém uma ligação com a vivência e, portanto, não é um distanciamento completo, de modo a refletir sobre “a vivência e na enunciação de seu significado para a pessoa que a experiência” (FORGHIERI, 2003, p. 60). Como esse trabalho envolve refletir a respeito de enunciados emitidos por outros autores, há uma busca para penetrar na vivência deste, para compreendê-los, relacioná-los à sua própria vivência e a de outras pessoas” (FORGHIERI, 2003, p. 61).

Para realizar a pesquisa, compreende-se também que o pesquisador e o material de estudo não são independentes uns dos outros. Desse modo, o trabalho nasce a partir de uma reflexão da pesquisadora a respeito de sua própria existência e de como é atravessada pela leitura do livro “Paixão Segundo G.H.” de Clarice Lispector. De acordo com Merleau Ponty, “é no contato com a nossa própria experiência que elaboramos as noções fundamentais das quais a Psicologia se serve a cada momento” (FORGHIERI, 2003, p.59). Nesse sentido, contou-se também com a própria interpretação da pesquisadora a respeito da obra.

### III. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

“A vida imita a arte e a arte imita a vida” é uma constatação frequente para qualquer admirador do mundo artístico. Àquele que já se aventurou a percorrer as páginas de um romance certamente já foi acometido por uma profunda reflexão sobre sua própria existência. Para Kundera (2016) “o romance conhece o inconsciente antes de Freud, a luta de classes antes de Marx, ele pratica a fenomenologia (a busca da essência das situações humanas) antes dos fenomenólogos” (p. 40). Não obstante, as reflexões contidas nos romances são frequentemente descartadas ou ignoradas, principalmente frente ao rigor metafísico e das ciências naturais.

Husserl, em seus últimos anos de vida, observava uma “paixão de conhecer” que havia se apossado do homem, a qual foi tida por ele enquanto a “essência da espiritualidade europeia” (KUNDERA, 2016, p.13). O autor não se refere à espiritualidade europeia enquanto o território europeu, mas sim à uma identidade espiritual que se estendeu por todo o ocidente. Nesse sentido, não é um espaço geográfico, mas um espaço humano. É a partir da indagação a respeito dessa paixão por conhecimento que Husserl elabora, em 1935, sua famosa conferência intitulada “A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia”. Nela, o filósofo adverte sobre uma crise ética e epistemológica que se funda enquanto um projeto de racionalidade humana.

Husserl localiza a origem dessa crise na filosofia da antiga Grécia. Com os pensamentos de Platão e Aristoteles inaugurou-se uma tendência em “demarcar e firmar um acordo tácito sobre uma interpretação a respeito do ser”, na qual intitula-se que “o ser é a noção, o juízo, o conceito do ente” (CRITELLI, 2002, p. 85). Paralelamente, a ciência passou a almejar o uso de procedimentos que asseguram a veracidade dos conceitos estudados, mantendo, portanto, determinados rigores científicos. Tais pressupostos tornaram-se ainda mais fortes com a filosofia de Descartes, que adotou uma visão de mundo materializada e assumiu o raciocínio matemático como modelo para chegar a novas verdades. Para esse último, o ente é pensado a partir de cálculos e mensurações, defendendo este como o único modo possível de assegurar sua manifestação. O método cartesiano, nesse sentido, aposta na classificação, na generalização, na observação e no controle dos entes, degradando tudo, até mesmo o homem a objetos calculáveis e mensuráveis. Segundo Kundera (2016), para Husserl, crítico ao método cartesiano, o que se

coloca nessa lógica é uma redução do “mundo a um simples objeto de exploração técnica e matemática” que exclui “de seu horizonte o mundo concreto da vida (*die Lebenswelt*).” (p. 12).

Nunes (2009) explica a influência dessa concepção no pensamento de Heidegger ilustrando que ao atentar-se para essa questão colocada por Husserl, propõe na parte introdutória de “Ser e Tempo” a destruição da história da ontologia. O pensador compreende que ao decorrer da história, a metafísica assumiu domínio dos entes e degradou a compreensão sobre o ser a uma verdade absoluta. Desse modo, a investigação de Heidegger busca desmascarar e superar os pressupostos da ontologia, tornando manifesto tudo aquilo que na tradição se encobriu. Com isso, Heidegger propõe retomar a indagação sobre o ser. Ao decorrer de sua investigação, o pensador recorre aos artistas, pois percebe que é pela poesia que se chega ao ser.

Nessa dimensão, o romance, assim como a poesia, possibilita um caminho de compreensão do ser sem reduzi-lo a teorias ou conceitualizações. De acordo com Kundera (2016), o romance serve como um escudo para o esquecimento:

"Todos os grandes temas existenciais que Heidegger analisa em Ser e tempo, julgando-os abandonados por toda a filosofia europeia anterior, foram desvendados, mostrados, esclarecidos por quatro séculos de romance. Um por um, o romance descobriu, à sua própria maneira, por sua própria lógica, os diferentes aspectos da existência." (KUNDERA, 2016, p. 13)

Em vista disso, o romancista é aquele que explora a existência e não a realidade. Para Heidegger a existência é onde reside a essência do ser-aí e, portanto, o modo de ser do homem. De acordo com Pompeia (1997), existência é “aquilo que não existe, mas que poderia existir” (p. 43). Desse modo, não se trata sobre o que aconteceu, mas sobre as múltiplas possibilidades que se colocam diante do homem. O romance abre a possibilidade de explorar a existência ao passo que é a partir da palavra que aquilo que não existe passa a existir,

“pois se não tivéssemos o dom da palavra, tudo que pudéssemos sonhar ou imaginar permaneceria necessariamente preso na subjetividade de cada um, nunca poderia entrar na comunidade humana, jamais poderia ser compartilhado. A palavra tem essa condição absolutamente fantástica de fazer existir aquilo que nós percebemos que não existe, mas que através da palavra, vem a existir a seu modo.” (POMPEIA, 1997, p. 44).

O romance, portanto, reside nas possibilidades do ser e não é passível de ser transformado em um modelo explicativo. Nele reside uma condição ontológica

própria e uma novidade radical que suscita continuamente novos mundos. Nesse sentido, o romancista contempla algo absolutamente originário e singular. De acordo com Dichtchekian, cada obra é em si irredutível à outra obra, sendo, portanto, absolutamente original, pois mostra o modo de ser de uma maneira própria.<sup>1</sup> Nesse sentido, cada romance suscita um novo mundo. Cada romance suscita um novo mundo e mostra o modo de ser de uma maneira própria e única. De acordo com Kundera (2016): “a única razão de ser do romance é dizer aquilo que apenas o romance pode dizer” (p. 44). O romancista usa a linguagem de modo singular, despreendendo-se do sentido formal da palavra e dando um novo sentido a ela. Como poetizado por Gilberto Gil (1982)

“Uma lata existe para conter algo  
 Mas quando o poeta diz: lata  
 Pode estar querendo dizer o incontível.  
 (...)  
 Por isso, não se meta a exigir do poeta  
 Que determine o conteúdo em sua lata  
 Na lata do poeta tudo, nada cabe  
 Pois ao poeta cabe fazer  
 Com que na nata venha a caber o incabível”

A música de Gil ilustra essa concepção na qual o poema, assim como o romance, reinventa os sentidos dos entes. A poética possibilita um uso único da linguagem, podendo uma mesma palavra apontar para infinitos sentidos. Ao apontar para novos sentidos, a poesia e o romance também apontam para novas possibilidades de compreensão a respeito do ser.

Desse modo, diferente da filosofia, o romance não busca refletir acerca de conceitos, mas de poder vivê-los. A filosofia é a arte do pensar, ao passo que a literatura é a arte da palavra (ALONSO, 2011). Contudo, a filosofia e o romance estão intrinsecamente relacionados, ao passo que ambas buscam modos de possibilitar a indagação do ser humano frente ao mundo. De acordo com Nunes (1999), “no poeta desponta o filósofo e no filósofo remanesce o poeta” (p. 17). Nesse sentido, não é sem motivo que confundem-se escritores com filósofos, pois ambos se propõem a questionar o mundo, e não de estabelecer domínio sobre determinado objeto.

Em vista disso, a presente pesquisa considera a importância do romance e recorre à literatura de Clarice Lispector para ilustrar uma análise e reflexão a

---

<sup>1</sup> Comentário feito pelo professor Nichan Dichtchekian em setembro de 2021, na Monitoria de Fenomenologia II.

respeito do ser, sem se submeter a uma essencialização e determinação sobre este. Ao decorrer das suas produções literárias, Lispector questionou-se sobre o sentido do ser e possibilitou uma possível compreensão do homem a partir das trajetórias existenciais dos personagens retratados em suas obras.

#### IV. BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO DO DASEIN

Em sua célebre obra, “Ser e Tempo”, Martin Heidegger aborda uma questão central na filosofia: o sentido do ser. O pensador foi um grande crítico da metafísica e da filosofia tradicional, pois argumentava que, ao fixar o ser em conceitos e entendimentos prévios, este havia caído em esquecimento. Desse modo, o autor elabora uma compreensão divergente daquela contida na filosofia tradicional a respeito do que é o homem e busca trazer novamente a questão do ser.

Para Heidegger, não existem definições prévias que conceitualizem o homem e argumenta que este deve ser compreendido em relação à sua própria existência. Desse modo, descreve o homem como um *Dasein*, palavra alemã que traduz-se em português para “ser-aí” ou “presença”, a depender da escolha do tradutor. Esse termo é usado para marcar que a essência do homem é sua existência, pois ao existir o homem está sempre aberto para o mundo. Desse modo, o ser-aí está sensível ao que lhe alcança e exposto às infinitas possibilidades de escolha, pois a abertura mostra ao homem tudo aquilo que ele pode ser. Nas palavras de Heidegger (2021), “as características constitutivas da presença são sempre modos possíveis de ser e somente isso” (p. 85).

O ser-aí não apenas existe mas também mantém uma relação com sua existência, o que o distingue radicalmente dos demais entes: “o ente, em cujo ser, isto é, sendo, está em jogo o seu próprio ser, relaciona-se e comporta-se com o seu ser” (HEIDEGGER, 2021, p. 86). Nessa dimensão, entende-se que, ao manter uma relação com sua própria existência, o homem também é capaz de questioná-la e interpretá-la. Desse modo, o que define o ser-aí é sua relação com o próprio ser, ou seja, com suas próprias possibilidades:

“a presença se determina como ente sempre a partir de uma possibilidade que ela é e, de algum modo, isso também significa que ela se compreende em seu ser. Este é o sentido formal da constituição existencial da presença” (HEIDEGGER, 2021, p. 87).

Ao passo que somente o ser-aí consegue compreender-se e relacionar-se com si mesmo, ele também é o único ente que logra relacionar-se com aquilo que o cerca. Nessa dimensão, Heidegger aponta que o ser-aí é também ser-no-mundo e ser-com-outros. Compreende-se que “o homem não ocorre simplesmente no mundo, mas existe mundanamente, o que significa que é imanente a todas as suas relações intramundanas uma referência ao mundo” (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 49). Desse modo, o homem não está dentro do mundo, mas interligado a ele, pois o

mundo faz parte do homem, ao passo que muda-se a existência em decorrência de mudanças no mundo. Nesse sentido, o mundo para Heidegger, não é definido a partir de seu ambiente, mas sim de sua mundanidade. Trata-se do horizonte histórico de sentido que torna as coisas o que elas são.

Portanto, Heidegger parte da compreensão que não se existe de modo isolado, mas em relação. Ou seja, além de estar sempre em relação com o mundo, o homem também está sempre se relacionando com os outros, pois partilham do mesmo mundo: “o mundo é sempre o mundo compartilhado com os outros” (HEIDEGGER, 2021, p. 175). Desse modo, mesmo na solidão, o ser é sempre um ser-com (*mitsein*), pois a convivência está sempre em jogo. Nas palavras de Heidegger (2021), “o ser-com determina existencialmente a presença, mesmo quando um outro não é, de fato, dado ou percebido. Mesmo o estar-só da presença é ser-com no mundo” (p. 177). Portanto, o ser-aí é essencialmente ser-com, pois ao estar sempre em relação, na compreensão do ser-aí, também está em jogo a compreensão dos outros. Há, portanto, uma “relação ontológica entre presenças”, a qual é enfatizada por Heidegger enquanto uma relação característica do ser-aí.

Em conclusão, Heidegger parte de uma visão do homem pautada na própria existência e considera o homem sempre em relação. O ser, nesse sentido, não existe isoladamente, mas existe interligado ao mundo, o qual também é habitado por outros homens.

## V. ANGÚSTIA EM MARTIN HEIDEGGER

A compreensão heideggeriana da angústia corresponde a uma superação da metafísica enquanto modelo de interpretação ontológica do ser humano. Adquire-se um cuidado ao abordar a angústia, de modo a não destruí-la ou reduzi-la a conceitos definidos a priori. Desse modo, a angústia para Heidegger não é compreendida enquanto funcionamento psíquico ou psicológico, e sim enquanto uma “disposição afetiva” a qual é vista dentro de uma dimensão ontológica. Trata-se, portanto, de um existencial que se apresenta onticamente como o humor, descortinando o modo como alguém se apresenta enquanto ser-no-mundo e fornecendo o tom de seu existir. (SILVA E BARRETO, 2020).

No §40 da obra “Ser e Tempo”, Heidegger (2021) concebe a angústia enquanto constitutiva da existência humana e a caracteriza enquanto uma “disposição afetiva privilegiada”. De modo a compreender tal afirmação é preciso primeiro entender um existencial importante, o “impessoal”, o qual é descrito pelo autor no §27 de sua obra. Trata-se de um fenômeno que é constitutivo do ser-aí e que caracteriza-se enquanto uma decadência que leva o homem a assumir os sentidos públicos e prescreve, portanto, “o modo de ser da cotidianidade” (p. 184). Nesse estado, as relações com os outros e com o mundo se constituem pela medianidade, na qual tudo que se apresenta enquanto novo é tido como conhecido, e pelo nivelamento, conhecimento que é do saber público. Como descrito por Heidegger: “O impessoal desenvolve sua própria ditadura nesta falta de surpresa e de possibilidade de constatação” (Heidegger, p. 184). Portanto, na impessoalidade, a concepção de mundo não se apresenta em seu verdadeiro horizonte de possibilidades, mas é sedimentado a partir dos sentidos públicos. Desse modo, Heidegger descreve o impessoal enquanto o modo de ser da cotidianidade, em que o ser-aí é tomado por uma inautenticidade que promove uma atitude de não assumir a si mesmo. Nessa condição, o ser-aí tem sua característica de “ser-com-outros” degenerada para “ser-entre-outros”. Trata-se, portanto, de uma fuga de si, em que “todo mundo é outro e ninguém é si-mesmo” (HEIDEGGER, 2021, p.185). Essa dimensão tira do ser-aí sua responsabilidade e serve, portanto, enquanto um tranquilizador, pois são fornecidas orientações ao modo de ser em geral: “porque prescreve todo julgamento e decisão, o impessoal pode, por assim dizer, permitir que se apoie impessoalmente nele”. (p. 185). Importante ressaltar que Heidegger não atribui a impropriedade a um estado inferior. De acordo com o autor: “A

impropriedade da presença, porém, não diz ser menos e nem tampouco um grau inferior de ser. Ao contrário, a impropriedade pode determinar toda a concreção da presença em suas ocupações, estímulos, interesses ou prazeres” (HEIDEGGER, 2021, p. 86).

Nesse sentido, a angústia é caracterizada como uma disposição afetiva privilegiada, pois provoca uma ruptura com os sentidos do mundo prescritos pela cotidianidade, possibilitando o ser-aí de viver seu ser mais próprio e remetendo-o a seu próprio poder-ser-no-mundo e à sua singularidade. Nas palavras do autor: “na angústia subsiste a possibilidade de uma abertura privilegiada uma vez que ela singulariza. Essa singularização retira o ser-aí de sua decadência, revelando-lhe a propriedade e impropriedade como possibilidades de seu ser” (HEIDEGGER, 2021, p. 257). Desse modo, ao retirar o ser-aí de sua decadência, lhe são abertas novas possibilidades de existência. Essa abertura se dá ao passo que a angústia esvazia os sentidos previamente dados pelo cotidiano e “retira a presença de seu empenho decadente no mundo” (HEIDEGGER 2021, p. 255).

Em vista disso, ao angustiar-se o ser-aí é levado a assumir uma responsabilidade, ao passo que lhe é tirado esse manual de existir ditado pela impropriedade: “a presença como ser-no-mundo entrega-se, ao mesmo tempo, à responsabilidade desse ser.” (HEIDEGGER, 2021, p. 254). O homem, diferente de qualquer outro ente, não é simplesmente, mas “tem-de-ser”. Desse modo, a vida para o homem “a própria vida nolens volens é tarefa” (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 44) e “precisa ser assumida e conduzida expressamente por ele” (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 45). Portanto, essa falta de sentido vivida a partir da angústia, não se trata apenas de não haver encontrado ainda ou ter encontrado o sentido ou perdido temporariamente, trata-se também de uma confrontação “com a verdade de que nós nos mantemos na maioria das vezes em nexos de sentido, sem, contudo, estarem contidos no sentido ou mesmo suportados pelo sentido, porque por detrás de todo sentido dormita sempre o puro ser em sua facticidade dotável de sentido” (HOLZHEY-KUNZ, 2018, p. 53). Portanto, embora o homem esteja atrelado à orientação de sentido, na angústia se depara com o fato que ele tem-que-ser.

Heidegger distingue a angústia do medo, descrevendo o último como provido de um objeto, diferente da angústia, em que “aquilo com que a angústia se angustia é o ser-no-mundo como tal” (HEIDEGGER, 2021, p. 252). Para o autor, o medo é uma angústia imprópria, portanto, uma angústia moldada pela cotidianidade. De

acordo com Nunes (2002), “o que se teme é sempre algo dentro do mundo intramundano. O porquê do temor é o próprio *Dasein* entregue a si mesmo ou às outras espécies de ente. O temor revela a essencial vulnerabilidade do ser humano” (p. 16). Portanto, para que se tenha medo, é preciso que algo se apresente enquanto temível. Já na angústia, aquilo que nos ameaça não se encontra em nenhuma parte e, portanto, relaciona-se com algo que não é intramundano.

Desse modo, aquilo com que se angustia nada é. A angústia, portanto, é uma experiência reveladora do nada que se manifesta ao passo que o ser-aí é marcado por uma nada ontológica originária. Nesse sentido, não há uma natureza do homem, pelo contrário, o ser-aí é estruturado por horizontes históricos constituídos a partir da sedimentação. De acordo com Silva e Barreto (2020), “o modo de o nada se mostrar somente ocorre por meio do nada mesmo, sua essência é a nadificação. O nada não nos é dado como representação conceitual; é, pois, o próprio véu do ser que se revela em nossa existência através da angústia” (p. 225-226). Nessa dimensão, o nada é caracterizado pela nadificação, distinguindo-se do vazio, da ausência e da falta.

Essa revelação do nada que se dá através da angústia é descrita por Heidegger como um estranhamento:

"Na angústia, se está estranho. Com isso se exprime antes de qualquer coisa, a indeterminação característica em que se encontra a presença na angústia: o nada e o em lugar nenhum. Estranheza significa, porém, não se sentir em casa" (HEIDEGGER, 2021, p. 255).

Como explicitado na citação anterior, Heidegger descreve essa sensação de estranheza como um “não se sentir em casa” (p. 255), dado que a angústia rompe com os significados até então familiares que serviam como referências de sentido, tornando o mundo sinistro e desconhecido.

Há outro aspecto importante no pensamento de Heidegger, que auxilia na compreensão da angústia: o ser-para-morte. Enquanto ser finito, o ser-aí está sempre sob ameaça da morte. A morte é um fator inevitável da vida humana, podendo irromper a qualquer momento, sem que se saiba quando, tal como cantou Raul Seixas (1984): “a morte, surda, caminha ao meu lado. E eu não sei em que esquina ela vai me beijar”. Por isso, a morte confronta o homem com sua fragilidade enquanto ser finito.

Frente a essa vulnerabilidade do ser-aí diante da morte, o cotidiano funciona obscurecendo o fato de que a morte pode irromper a qualquer momento, ao passo que oferece argumentos tranquilizadores, tais como o fato empiricamente comprovado de que há no homem uma expectativa de vida, como explicitado por Heidegger (2021) no §51. Desse modo, no impessoal sabe-se que se morre, no entanto, isso é encoberto. O impessoal fornece uma resposta acerca da disposição que deve ser assumida frente à morte. Nela, a morte é experienciada apenas a partir dos outros, enquanto que consigo, permanece velada: “Que a própria presença sempre morre de fato, ou seja, que é num ser para o fim, esse fato fica velado porque transforma-se a morte num caso da morte dos outros” (HEIDEGGER, 2021, p. 330).

Na angústia rompe-se com esse tranquilizador e encobrimento fornecido pelo impessoal e, desse modo, depara-se com sua condição de finitude. Foi explicado anteriormente a diferença entre angústia e temor nos escritos de Heidegger. Essa distinção também se torna relevante para compreender a angústia da morte, pois essa difere do medo da morte. Como esclarecido por Holzhey-Kunz (2018), no temor está presente esperança ilusória de ser possível escapar do perigo, enquanto na angústia, confronta-se com a verdade de que é impossível vencer a morte. Como descrito por Heidegger: “angustiando-se com a morte, a presença coloca-se diante da possibilidade insuperável, a cuja responsabilidade está entregue” (HEIDEGGER, 2021, p. 330).

## VI. RESUMO DA OBRA PAIXÃO SEGUNDO G.H. DE CLARICE LISPECTOR

Paixão Segundo G.H., romance escrito por Clarice Lispector em 1964, narra a confissão de uma escultura denominada apenas pelas iniciais G.H. a um interlocutor imaginário. A partir da narrativa em primeira pessoa, o leitor acessa o mundo íntimo da protagonista, suas reflexões e problemáticas existenciais. É a partir dessa confissão, dessa meditação poética sobre a existência, que a autora narra, a partir de um acontecimento banal, a complexidade das suas reflexões e sentimentos. Desse modo, resumir a obra é um desafio, ao passo que o que está em destaque não é o enredo da história e sim o modo como o eu-lírico se expressa. É justamente nos pensamentos da protagonista que reside a riqueza da narrativa e a caracterização dos acontecimentos descritos.

A trama se desenrola quando G.H decide fazer uma faxina no quarto da empregada, 6 meses após tê-la demitido. Esperando um quarto desorganizado e sujo, a protagonista é surpreendida ao encontrá-lo impecavelmente limpo. A protagonista é tomada por um vazio que ecoa no próprio vazio do quarto. Invasa por uma complexidade de sentimentos, a escultora caminhar, despretensiosamente, em busca de algo a fazer, até que ao abrir o armário, se depara com uma barata. O inseto lhe expõe o seu próprio horror e a sua própria beleza, sentindo um nojo aterrorizante, mas também um encanto curioso. Em meio a esse turbilhão de sentimentos, a única certeza que G.H. tem é a de que deve, de algum modo, aproximar-se da barata. Seguido de uma série de reflexões íntimas e profundas, G.H. leva o inseto até os seus lábios e o come, até cuspi-lo para fora.

“Paixão Segundo G.H.” é um romance que, embora elogiado pelos críticos literários, foi motivo de grande confusão para partes dos leitores. Uma leitura certamente bela e angustiante e que convida o leitor a uma viagem literária única, a qual não está em jogo o entendimento mas o contato com o mundo clariceano e com seu próprio mundo enquanto leitor. Em uma entrevista, Clarice Lispector conta que um professor de português foi até sua casa confessar ter lido seu romance quatro vezes e que não havia conseguido entendê-lo. No dia seguinte, uma jovem universitária de apenas dezessete anos conta a Clarice que “Paixão Segundo G.H.” era seu livro de cabeceira. Tocada por esse acontecimento, a autora afirma “ (...) me entender não é uma questão de inteligência, mas sim de entrar em contato” (LISPECTOR, 23:45, 2013).

## VII. OBRA PAIXÃO SEGUNDO G.H. E A ANGÚSTIA

Clarice Lispector jamais se filiou à alguma filosofia ou abordagem teórica. A autora nem mesmo se denominava enquanto escritora profissional, pois queria manter a sua liberdade na escrita (LISPECTOR, 2013). No entanto, embora Lispector não se prenda a nenhum pressuposto filosófico, Benedito Nunes (2009), um dos autores que mais dedicou-se às suas obras, afirma que as ficções clariceanas contêm temáticas semelhantes com aquelas embasadas na filosofia da existência, tais como a morte, a angústia e a relação do homem com o mundo. Na sua análise, Nunes não estava preocupado em firmar a posição filosófica da autora, mas em refletir a respeito da concepção de mundo presente nas suas obras. Nas palavras do crítico literário: “qualquer que seja a posição filosófica da escritora, o certo é que a concepção de mundo de Clarice Lispector tem marcantes afinidades com a filosofia da existência” (NUNES, 2009, p. 93).

Nunes descreve os ambientes nas obras clariceanas em consonância com os pressupostos existenciais. Conforme o autor: “no universo da romancista, o ambiente é o Espaço e o Espaço o meio de inserção da existência”, na qual as paisagens “exteriorizam, integralmente, em cada caso, o ser-no-mundo da existência humana” (NUNES, 2009, p. 114). O espaço do romance “Paixão Segundo G.H.” é uma cobertura de um apartamento luxuoso. Do quarto da empregada, a protagonista pode observar a cidade que rodeia sua casa. No entanto, o que lhe salta aos olhos é o mundo circundante: “Além das gargantas rochosas, entre os cimentos dos edifícios, vi a favela sobre o morro e uma cabra lentamente subindo pelo morro. Mais além estendiam-se os planaltos da Ásia Menor” (LISPECTOR, 2020, p. 104). Como observado por Nunes, os ambientes retratados nas obras de Clarice Lispector, são uma “ampliação onírica do mundo”, no qual um espaço é situado em outro e assim por diante. Essa dimensão é visível na obra a partir da fala de G.H.: “Quando eu era criança, inesperadamente tinha a consciência de estar deitada numa cama que se achava na cidade que se achava na Terra que se achava no Mundo” (LISPECTOR, 2020, p. 49). Nesse sentido, o lugar retratado só existe em relação com algum outro lugar.

Os personagens nas obras das obras Clarice Lispector também adquirem um caráter existencial. De acordo com Nunes (2009), a apresentação da “intuição do sentido ontológico da existência humana” nas obras clariceanas é visível na estruturação dos personagens (NUNES, 2009, p. 113). Tratam-se de figuras difíceis

de serem classificadas, cujas características evidenciam a inquietação que vivenciam e interferem na identidade pessoal de cada um. Os personagens muitas vezes têm nomes abreviados, tais como G.H., os quais geram a impressão de poderem ser qualquer pessoa. Não raro, o protagonista de determinada obra se confunde com outro, aparentando ser a mesma pessoa. De acordo com Nunes (2009), “é sempre o mesmo homem, o mesmo ser-aí (*Dasein*), descobrindo a sua solidão e o seu abandono em meio às coisas” (p. 115). Isso porque o que está em cena em cada um deles é a existência, a qual origina os conflitos interpessoais, irrompendo no cotidiano e gerando o retraimento da personalidade social, construídos pela cultura e pelo hábito. Desse modo, Nunes (2009) conclui que “o que interessa a Clarice Lispector não são os indivíduos em si, mas a paixão que os domina, a inquietação que os conduz, a existência que os subjuga” (p. 116).

Nunes (1989) observa que a partir de algum acontecimento comum ao cotidiano, os personagens de Clarice Lispector vivenciam uma reversão do “espaço como ambiência cotidiana ao espaço geral da existência em sua realidade fáctica” (p. 113). Tratam-se de momentos de tensões conflitivas que estabelecem uma quebra do personagem com o mundo, fazendo desaparecer o comum e o banal. De acordo com Olga de Sá (2000) esses momentos de transformação que se dão a partir de um acontecimento cotidiano, foi nomeado pelos críticos literários e estudiosos como “epifânia”, o qual Nunes, além de outros críticos como Massaud Moisés e Luisa Costa Lima, chamaram de “instante existencial”. Tratam-se de momentos privilegiados em que os personagens são acometidos por uma repentina revelação, em que o ser descortina a realidade de si próprio e do mundo. Segundo Moisés (1964 *apud*, SÁ 2000, p. 47), esse instante existencial refere-se à “uma súbita revelação interior, que dura um segundo fugaz, como a iluminação instantânea de um farol nas trevas”. Nesse aspecto, já é notória uma aproximação com a compreensão da angústia de Heidegger, pois, tal como no “instante existencial”, a angústia também é um descortinamento que leva a uma profunda revelação.

Ao aproximar-se desse diálogo entre a filosofia da existência e as obras clariceanas, Nunes dedicou parte das suas grandes obras “O dorso do tigre” e “O drama da linguagem”, para relacionar a náusea de Jean Paul Sartre com algumas das obras de Clarice Lispector, entre elas, “Paixão Segundo G.H.”. Importante notar que, como apontado pelo próprio autor, a concepção sobre a náusea sartriana é

semelhante à angústia de Heidegger, pois a náusea “é a forma emocional violenta da angústia, que arrebatava o corpo, manifestando-se por uma reação orgânica definida”, isto é, a expressão orgânica da angústia (NUNES, 2009, p. 93). Semelhante à angústia, a náusea desencadeia a suspensão de nexos que ligam o homem ao mundo, sendo experienciada, portanto, como uma experiência de estranhamento. Nas palavras do autor:

“Manifestando-se como um mal estar súbito e injustificável que do corpo se apodera e do corpo se transmite à consciência, por uma espécie de captação mágica emocional, a náusea (mais primitiva do que a angústia e como esta esporádica) revela, sob a forma de um fascínio da coisa, a contingência do ser humano e o absurdo do ser que o circunda. Esse estado produz a suspensão dos nexos teóricos e práticos que nos ligam ao mundo, e do injustificável que é, passa a construir uma experiência do caráter injustificável da existência em geral.” (NUNES, 1989, p. 117).

Desse modo, a náusea é a forma primitiva da angústia que se expressa como um mal estar e revela ao homem o absurdo. Assim como na compreensão da angústia de Heidegger, a náusea sartriana marca um ponto de ruptura com os sentidos cotidianos e com a praticidade diária. Além disso, ambas têm como causa real a própria existência, sendo desencadeadas a partir do próprio ser-no-mundo e não de algum objeto determinado.

No que diz respeito especificamente ao romance “Paixão Segundo G.H.”, Nunes afirma que o desencadeamento da náusea se dá quando G.H. percorre o quarto da empregada e se depara com uma barata. É a partir desse encontro com o inseto que a personagem passa por um processo de ruptura com o mundo tal como o conhecia e com os hábitos mundanos:

“O confronto com a barata marca o início de uma ruptura não apenas com essa maneira de viver, mas a engrenagem - com o sistema geral dos hábitos mundanos. Mediador de violenta e completa desorganização do mundo humano, o animal exterioriza as forças traiçoeiras que solapam a estabilidade desse mundo que desaloja G.H. do círculo da existência cotidiana.” (NUNES, 1989 p. 61)

Importante notar que a angústia não se dá a partir da barata em si, enquanto ente intramundano, caso contrário, G.H. teria vivenciado uma experiência de temor e não de angústia. Pelo contrário, trata-se de um afastamento dos sentidos cotidiano desencadeado a partir da experiência enquanto ser-no-mundo. G.H. não busca se afastar da barata, tal como agiria caso estivesse experienciando o temor, mas experimenta uma série de sentimentos contraditórios a respeito do inseto que a levam a novas possibilidades de compreensão. Como observado por Nunes (1989), o nojo e aversão que sentia pela barata, cedem espaço para uma estranha coragem

mista de uma cruel piedade. Essa reversão dos modos de compreensão não se dá apenas com a barata, mas com o mundo e com sua própria existência e compreensão enquanto ser.

Essa dimensão apresentada por Nunes de uma ruptura do modo que até então vivia e com o sistema dos hábitos mundanos, os quais apresentam uma perda de sentido a G.H., já se apresenta nas páginas iniciais do romance, quando a personagem inicia o seu relato ao leitor. Em um esforço para exprimir em palavras aquilo que lhe ocorreu, G.H. confessa ter perdido um elemento importante que lhe servia de apoio:

“Perdi alguma coisa que me era essencial, e que já não me é mais. Não me é necessária, assim como se eu tivesse perdido uma terceira perna que até então me impossibilitava de andar mas que fazia de mim um tripé estável. Essa terceira perna eu perdi. E voltei a ser uma pessoa que nunca fui. Voltei a ter o que nunca tive: apenas as duas pernas. Sei que somente com duas pernas é que posso caminhar. Mas a ausência da terceira perna me faz falta e me assusta. Era ela que fazia de mim uma coisa encontrável por mim mesma, e sem sequer precisar me procurar (...) a ideia que eu fazia de pessoa vinha da minha terceira perna, daquela que me plantava no chão.” (LISPECTOR, 2020, p. 9-10).

Nessa fala, G.H. expressa ter perdido esse “tripé estável” que ao plantá-la no chão e guiá-la, lhe servia como apoio, tal como uma verdade. Assim, essa “terceira perna” lhe ditava um modo de existir e fornecia uma imagem de si mesma. Ao questionar-se sobre o que denominou de “terceira perna” e, portanto, sobre a verdade, G.H. se interrompe, afirmando que “falar agora seria precipitar um sentido como quem depressa se imobiliza na segurança paralisadora de uma terceira perna” (LISPECTOR, 2020, p. 17). Desse modo, a terceira perna ganha também outra característica: a de uma segurança paralisadora que fornece um sentido prévio aos questionamentos sobre o mundo e sobre seu próprio ser.

Nessa dimensão, pode-se entender essa “terceira perna” correlata a compreensão dos sentidos fornecidos pelo cotidiano e, portanto, do impróprio descrito por Heidegger. G.H. dependia anteriormente dessa verdade que lhe oferecia um apoio e, desse modo, um sentido de mundo e de si mesma que a mantinha organizada. Frente a esse afastamento do modo de ser impessoal, a protagonista expressa essa desesperadora dimensão da perda de sentido, a qual reflete na imagem que tinha de si mesma e de seu novo modo de ser:

“Na confirmação de mim eu perderia o mundo como eu o tinha, e sei que não tenho capacidade para outro. Se eu me confirmar e me considerar verdadeira, estarei perdida porque não saberei onde engastar meu novo modo de ser - se eu for adiante nas minhas visões fragmentárias, o mundo

inteiro terá que se transformar para eu caber nele” (LISPECTOR, 2020, p. 9).

Essa fala apresenta uma dimensão importante não apenas em relação à perda dos sentidos que até então forneciam uma imagem dela mesma, mas também no que diz respeito à descrição de Heidegger sobre ser-no-mundo. G.H. expressa ao leitor que, ao passo que seu modo de ser muda, o mundo também precisa se transformar. Desse modo, Lispector, mesmo sem intenção, elucida a concepção heideggeriana do ser-no-mundo enquanto um fenômeno de unidade.

É, portanto, através da angústia que G.H. abre-se para o mundo como mundo. O que está em cena não é o mundo circundante ou os entes intramundanos. Nesse sentido, não é a barata em si enquanto inseto, mas o que aquele encontro com a barata lhe desperta. Frente a angústia, retira-se de G.H. a possibilidade de compreender a si mesma a partir das interpretações cotidianas.

Ao passo que é levada a questionar-se e a interpretar-se, a angústia de G.H. a coloca frente à sua condição enquanto ser-aí: “ente que põe em jogo o seu próprio ser” (NUNES, 2002, p. 12). Nas palavras da própria personagem: “como é que se explica que o meu maior medo seja exatamente em relação a ser?” (LISPECTOR, 2020, p. 13). Nessa dimensão, G.H. expressa sua condição enquanto ser-aí, ou seja, único ente capaz de compreender-se.

Ao perder a imagem de si mesma tal como a conhecia, também lhe são abertas novas possibilidades de experimentar-se de modo único e originário, na qual novos sentidos e possibilidades de ser são desveladas. Frente ao terror e ao fascínio causado pela barata, G.H. confessa: “pela primeira vez eu estava sendo a desconhecida que eu era - só que desconhecer-me não me impediria mais, a verdade já me ultrapassara” (p. 51). A partir dessa citação, G.H. expressa ao leitor esse caráter de estranhamento presente na angústia, o qual emprega pelo nome de “desconhecimento”. Se por um lado, o cotidiano é esse que torna tudo mediano e banal, tornando a existência previsível e sem surpresa, a angústia é o encontro com o mais desconhecido de si mesmo.

Outro trecho da obra que expressa essa dimensão ilustra-se no relato de G.H. após dar o primeiro golpe na barata:

“É que nesses instantes, de olhos fechados, eu tomava consciência de mim assim como se toma consciência de um sabor: eu toda estava com sabor de aço e azinhavre, eu toda era ácida como um metal na língua, como

planta verde esmagada, meu sabor me veio todo à boca.” (LISPECTOR, 2020, p. 52)

Esse excerto de uma das falas de G.H. expressa o descortinamento de novos modos de ser a si mesma e de ser-no-mundo. Tratam-se de possibilidades de ser que deixam de ser veladas pela decadência. G.H. experimenta novos sabores de si mesma, sabores únicos que a singularizam.

A protagonista também expressa uma dimensão sua que foi despertada pela angústia e que até então a desconhecia. Nesse turbilhão de reflexões, G.H. se depara com sua própria coragem:

“Minha coragem foi a de um sonâmbulo que simplesmente vai. Durante as horas de perdição tive a coragem de não compor nem organizar. E sobretudo de não prever. Até então eu não tivera a coragem de me deixar guiar pelo que não conheço e em direção ao que não conheço: minhas previsões condicionavam de antemão o que eu veria. Não eram as antevistas da visão: já tinham o tamanho dos meus cuidados. Minhas previsões me fechavam o mundo”. (LISPECTOR, 2020, p. 15)

Desse modo, na obra clariceana a angústia está atrelada à coragem, pois é preciso desta última para assumir a responsabilidade de si mesmo e de não se deixar guiar pelo conhecido. Lispector usa uma imagem interessante para descrever G.H.: a de um sonâmbulo. A autora associa o sonâmbulo com aquele que tem a coragem de simplesmente ir frente ao desconhecido, deixando-se levar pelo nada que é descortinado ao se viver sem fechar-se nas previsões condicionadas a priori. Nesse sentido, G.H. se experimenta como uma criança dando seus primeiros passos ou um sonhador ao cair no sonho. A personagem está frente a sua indeterminação ontológica e vivenciando o encontro com o Nada. De acordo com G.H.:

“Ir para o sono se parece tanto com o modo como agora tenho de ir para minha liberdade. Entregar-me ao que não entendo será pôr-me à beira do nada. Será ir apenas indo, e como uma cega perdida num campo. Essa coisa sobrenatural que é viver. O viver que eu havia domesticado para torná-lo familiar” (LISPECTOR, 2020, p. 15-16)

Na citação acima, Lispector descreve uma contraposição entre viver o que “havia domesticado para torná-lo familiar” e entregar-se ao que não entende e, portanto, colocar-se “à beira do nada”. Enfatiza-se aqui, a compreensão heideggeriana da angústia enquanto abertura para uma possibilidade de afastamento da familiaridade cotidiana, que se experimenta enquanto manifestação do nada. Essa dimensão é citada por Lispector diversas vezes ao decorrer da sua obra, exemplificando-se na seguinte:

“A hora de viver é tão infernalmente inexpressiva que é o nada. Aquilo que eu chamava de “nada” era no entanto tão colocado a mim que me era... eu? e portanto se tornava invisível como eu me era invisível, e tornava-se o nada. As portas como sempre continuavam a se abrir. Finalmente, meu amor, sucumbi. E tornou-se um agora.” (LISPECTOR, 2020, p. 77)

Ao decorrer de sua obra, Lispector aborda o indizível. São incontáveis as vezes em que a G.H. menciona o silêncio para exprimir a dificuldade em exprimir aquilo que lhe ocorreu. Ao “nada” que foi revelado, G.H. descreveu como silêncio, tal como exemplificado na citação acima. No entanto, a própria G.H. observa que o nada era ela mesma. Nessa dimensão, depara-se com a compreensão heideggeriana que “o nada é um bom nome para o ser”, pois o ser-aí é o ente marcado por uma nadaidade ontológica originária, ou seja, é aquele que é ontologicamente indeterminado (SILVA E BARRETO, 2020, p. 225). Investigar o ser é investigar o nada. Desse modo, G.H. expressa essa dimensão que ilustra um aspecto importante da angústia.

O relato de G.H. de sua vivência na qual o “nada” do mundo e de si mesma foi revelado, é descrito pela personagem como uma experiência do inumano. Ao defrontar-se com a barata, G.H. confronta-se com sua própria ausência de natureza, aspecto característico da angústia. De acordo com Nunes, os animais e insetos ocupam um lugar central nas obras de Clarice Lispector, pois adquirem uma relevância ontológica, servindo como uma espécie de “simbologia do ser”. Os animais descritos pela escritora, têm o ser “à flor da pele” e expressam a “presença da existência primitiva”, que se mantém velada pelo cotidiano. (NUNES, 2009, p. 122). Nas obras de Lispector, os insetos possuem o ser e a existência, sendo designados com o lado vivo e humano, e diferente dos homens que se mantêm presos ao que lhe é ditado a ser feito, os insetos permanecem no centro da realidade que os originou. É, portanto, através da barata que G.H. se espanta ao se encontrar com seu lado inumano e primitivo e passa por uma radical perda de sentido: “O mundo não me tinha mais sentido humano, e o homem não me tinha mais sentido humano. E sem essa humanização e sem a sentimentalização do mundo - eu me apavoro.” (LISPECTOR, 2020 p. 69). Desse modo, G.H. experiencia a confrontação com sua ausência de natureza ao deparar-se com a barata, a qual adquire um estatuto de representação do ser, e por isso, apavora-se frente a radical perda de sentido. Nas palavras de Nunes (1989), G.H. “chega à nudez de sua natureza” (p. 64).

Nessa dimensão de perda de sentido, Lispector também descreve ao decorrer da sua obra a sensação de estranhamento. Se antes tinha sentidos e entendimentos prontos para compreensão do mundo, a personagem agora se vê afastada da impropriedade e vivenciando o mundo como se o estivesse a ver pela primeira vez, em que tudo torna-se absurdo. Um dos momentos em que G.H. evidencia esse caráter de estranhamento é quando diz: “é como acordar na casa de um estrangeiro, não sei se terei a coragem de simplesmente ir”. (LISPECTOR, 2020, p. 10)

Como referenciado anteriormente, a angústia é a experiência do estranho, o qual é escrito por Heidegger pela palavra alemã *unheimlich*, traduzida para estranho em português. Ao passo que *heim* significa lar ou casa, *unheimlich* conota um não se sentir em casa. Interessante notar que, como observado pelas curadoras Eucanaã Ferraz e Veronica Stigger na Constelação Clarice Lispector, grande parte das obras da autora têm como cenário a casa da personagem:

“A casa é cenário recorrente na obra de Clarice: ali se dão os conflitos, os espantos e as descobertas. É um microcosmo no qual se vislumbram as redes de afetos e de problemas oriundos da família e da sociedade. Lugar do amor e do encontro, irrompe também como o ambiente em que se dão mais claramente as opiniões da ordem e das convivência, os limites estreitos da subordinação e do hábito” (FERRAZ, E.; STIGGER, V., 2021).

Desse modo, é em um ambiente familiar e cotidiano à personagem que se desenrolam as tensões e descobertas, a quebra com os limites da subordinação do hábito e, portanto, o acometimento da angústia. Em consonância com o sentimento de estranheza descrito por Heidegger que se experimenta na angústia, Noemi Jaffe, discute em uma entrevista concedida ao Café Filosófico o estranhamento nas obras de Clarice Lispector, entre elas, “Paixão Segundo G.H.”. De acordo com ela, “estranho” tem a mesma etimologia que a palavra “extra”, significando portanto, aquilo que é de fora. O estranhamento gera fascínio e repulsa, sensações que também são descritas ao ler o romance de Clarice Lispector. Alice Holzhey-Kunz (2018), filósofa que dedicou seus estudos a *Daseinsanalyse*, observa um paradoxo da angústia pois, ao mesmo tempo que ela desencadeia movimentos de fuga no homem, ela também move o homem ao encontro com aquilo que o angustia. É notório, portanto, uma semelhança nas falas de Holzhey-Kunz e de Jaffe, ao passo que ambas nomeiam sensações de atração e repulsa presentes ao que se apresenta enquanto estranho. G.H. também revela esse caráter paradoxal: ao mesmo tempo que repele a barata, a deseja. Mas não são os sentimentos a respeito

da barata que é mais marcado por esse paradoxo, mas sim, o seu encontro com a angústia.

Por último, cabe ressaltar uma compreensão importante presente no romance analisado: a angústia da morte, conceito profundamente estudado por Heidegger. Barankiewicz (2016) aponta que desde a entrada no quarto da empregada, G.H. faz menção à morte. Logo nas páginas iniciais do romance, a protagonista descreve o quarto como “quarto morto” e a figura desenhada na parede como “zumbis” e “múmias”, imagens que fazem conotação a decomposição, ao desaparecimento e, portanto, a morte. Barankiewicz ilustra tal concepção a partir do seguinte fragmento do romance:

Os pés simplificados não chegavam a tocar na linha do chão, as cabeças pequenas não tocavam a linha do teto – e isso, aliado à rigidez estupidificada das linhas, deixava as três figuras soltas como três aparições de múmias. À medida que mais e mais me incomodava a dura imobilidade das figuras, mais forte se fazia em mim a ideia de múmias (LISPECTOR, 2020, p. 37).

Essa sensação despertada pelo reconhecimento da morte vai se constelando a cada página do romance. Ao questionar-se e interpretar-se, G.H. reflete sobre sua própria condição enquanto ser e depara-se com sua finitude. Ora, como apontado por Heidegger (2021), o ser é fundamentalmente ser-para-morte. Desse modo, o trajeto para a descoberta do ser passa, inevitavelmente, pela morte, pois ela é uma estrutura essencial da existência.

G.H. se indaga a respeito da natureza da barata, pois o inseto apresenta uma estrutura forte em contraste à fragilidade do homem perante a morte:

“Eu sabia que as baratas resistiam a mais de um mês sem alimento ou água. E que até de madeira faziam substância nutritiva e aproveitável. E que, mesmo depois de pisadas, descomprimiam-se lentamente e continuavam a andar. Mesmo congeladas, ao degelarem, prosseguiram na marcha... Há trezentos e cinquenta milhões de anos elas se repetiam sem se transformarem. Quando o mundo era quase nu elas já o cobriam vagarosas” (LISPECTOR, 2020, p. 46).

Não é que a barata não tenha também como destino a morte, mas G.H. confere àquele inseto uma resistência frente à diversos fatores que podem levar um homem a morrer. Ora, como compreendido por Heidegger, a angústia coloca o ser-aí frente a verdade que a qualquer momento pode morrer. G.H. confronta-se com essa verdade e afirma ao leitor: “Minha vida fora tão contínua quanto a morte. A vida é tão contínua que nós a dividimos em etapas, e a uma delas chamamos de morte” (LISPECTOR, 2020, p. 63).

Compreende-se que G.H., ao ser acometida pela angústia também deparou-se com sua condição de finitude. De acordo com Heidegger (2021), a angústia coloca o ser-aí frente a morte. Ao angustiar-se, o ser-aí afasta-se dos modos de ser impessoais, os quais não permitem “a coragem de se assumir a angústia com a morte” (p. 330).

Em conclusão, o romance de Clarice Lispector “Paixão Segundo G.H.” proporciona uma leitura da trajetória existencial da personagem que narra ao leitor sua vivência de angústia. Aproximando-se da filosofia da existência, é possível traçar diversas características da angústia presentes no relato da personagem que ilustram o estudo de Heidegger. A partir de um acontecimento banal, G.H. depara-se com o mais íntimo de si e passa por uma radical conversão dos sentidos. Em uma experiência de estranhamento, G.H. afasta-se dos sentidos cotidianos e aproxima-se de uma existência mais própria e autêntica.

## VIII. DISCUSSÃO FINAL

Desde os pré-socráticos, a filosofia se depara com a indagação a respeito do ser. A tradição filosófica e metafísica buscou incessantemente responder a essa questão, traçando definições e conceitualizações que lograsse explicar o homem. Nessa lógica de redução do homem a uma concepção demarcada, o ser cai em esquecimento, sendo constantemente encoberto a partir de modelos interpretativos.

É frente a essa crítica suscitada pelos fenomenólogos, que a análise do romance de Clarice Lispector torna-se relevante para a realização dessa pesquisa. A autora não apenas brinca com os sentidos das palavras, mas confere novos sentidos ao homem, logrando fazer algo originário que escapou à filosofia tradicional e à metafísica: de festejar o ser. É nesse festejo, que se exprime através de palavras, que a autora revela a angústia de modo consoante à compreensão adotada por Martin Heidegger. A angústia, mostra Clarice, abre o homem para dor e desespero, mas também lhe confere a libertação e a autenticidade. A angústia não é aquilo que se lê ao buscar os seus sinônimos: aflição, sofrimento e carência. Angustiar-se é, pois, poder ver o mundo com perplexidade e surpresa, tal como um turista ao explorar uma cidade estrangeira pela primeira vez. É poder pintar a vida com novas cores e experimentá-la com novos sabores. É imergir no desconhecido. Passa-se muito tempo na superfície do cotidiano, boiando com o efeito tranquilizador do colete salva-vidas. Mas de vez em quando, a vida convida a mergulhar nas profundezas da existência, na qual encontram-se novas possibilidades até então desconhecidas.

A personagem clariceana, G.H., se depara com a dolorosa verdade de que o sentido da vida é a própria busca deste. Pois, qual seria o sentido de se apaixonar, de celebrar, de sofrer, de amar e, portanto, de viver, se o homem tivesse a resposta para o sentido da existência? Ao decorrer de cada página do romance, o leitor acessa a angústia de G.H., que se vê despida de sentidos e perdida frente ao estranhamento que o mundo lhe causa. É, no entanto, a partir dessa sensação de desorientação que G.H. logra questionar sobre o mais íntimo de si mesma.

Conclui-se que, ao expor a trajetória existencial de G.H., o romance de Clarice Lispector ilustra uma compreensão da angústia consoante com a proposta por Heidegger. A personagem elucida a angústia enquanto uma experiência de estranhamento que possibilita a ruptura dos sentidos cotidianos para uma existência mais autêntica. A angústia ganha um espaço privilegiado para a compreensão do

homem, entendendo-a enquanto uma disposição afetiva privilegiada, tal como proposto por Heidegger (2021).

Por último, enfatiza-se a importância de abordar a angústia sem buscar seu aniquilamento. Frente ao contexto de saúde na sociedade moderna, na qual prevalecem os tratamentos medicamentosos e as terapias que visam o extermínio de alguns modos de existir, assumir uma posição que considera a importância da angústia, parte de um posicionamento não apenas epistemológico, mas também político. Desse modo, ressalta-se a importância de pesquisas futuras que contemplem o estudo da angústia na prática clínica a partir de autores como Medard Boss e Ludwig Binswanger, em articulação com o campo da saúde mental. Boss (1981) aponta que a angústia está atrelada ao sofrimento e a alguns quadros de adoecimento. No entanto, o autor aborda a angústia enquanto evocadora da coragem e a compreende enquanto componente inevitável da vida que deve ser elaborada sem buscar sua destruição. Desse modo, em uma sociedade que visa a qualquer custo apagar, patologizar e medicalizar aquilo que é inerente à vida e singulariza o homem, angustiar-se torna-se um ato revolucionário.

## IX. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALONSO, M. Rosas e angústia: diálogos possíveis entre Martin Heidegger e Clarice Lispector. Kalagatos, Fortaleza: v. 8. n. 15, p. 155-187, maio 2011.

BARANKIEVICZ, I. O ser-como-o-outro, a solidão e a morte em A Paixão Segundo GH, de Clarice Lispector. 2016. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2016.

BARROS, M. Livro Sobre o Nada. Rio de Janeiro: Alfaguara, 2016.

BOSS, M. Angústia, culpa e libertação: ensaios da psicanálise existencial. Trad. Barbara Spanoudis. 3 ed. São Paulo: Duas Cidades, 1981.

COMTE-SPONVILLE, A. Bom dia, angústia! São Paulo: Martins Fontes, 1997.

CRITELLI, D. Martin Heidegger e a essência da técnica. Margem, São Paulo v.1, n.16, p.83-89, dez. 2002.

DICHTCHEKENIAN, N. Aula ministrada para a monitoria de fenomenologia II, setembro, 2021.

FERRAZ, E.; STIGGER, V. Constelação Clarice. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2022. Visita em 11 fev. 2022.

FORGHIERI, Y. C. Psicologia Fenomenológica: Fundamentos, Método e Pesquisas. 4. ed. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2003. v. 02. 81p

GIL, G. Metáfora. Rio de Janeiro: Warner Music Brasil, 1982. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=58sW0ojthyl>. Acesso em: 21 mai. 2022.

HEIDEGGER, M. Ser e tempo. Trad. Márcia Sá Cavalcante. Petrópolis: Editora Vozes, 1926/2021.

HOLZHEY-KUNZ, A. Daseinanalyse: O olhar filosófico-existencial sobre o sofrimento psíquico e sua terapia. Trad. Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Via Verita Editora, 2018

KIERKEGAARD, S. O conceito da angústia. Trad. Álvaro Luiz Montenegro Valls. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

KUNDERA, M. A Arte do Romance. Trad. Teresa Bulhões Carvalho da Fonseca. São Paulo: Companhia das letras, 2016.

LEITE, S. Angústia. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

LISPECTOR, C. Paixão Segundo G.H. Rio de Janeiro: Rocco, 2020.

LISPECTOR, C. Panorama com Clarice Lispector. [Entrevista cedida a] Júlio Lerner. Youtube, 2013. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=ohHP1I2EVnU>>. Acesso em 15 maio, 2022.

LISPECTOR, C. Uma Aprendizagem ou o Livro dos Prazeres. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

MONTENEGRO, O. Noite Plena. Rio de Janeiro: Oswaldo Montenegro Produções Artísticas, 2016. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=o21uIHhD-nc>. Acesso em: 21 mai. 2022.

NUNES, B. Heidegger & ser e tempo. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

NUNES, B. Hermenêutica e poesia: o pensamento poético. Belo Horizonte: Editora da Universidade Federal de Minas Gerais, 1999.

NUNES, B. O Dorso do Tigre. 3 ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 2009.

NUNES, B. O Drama da Linguagem: uma leitura de Clarice Lispector. São Paulo: Ática, 1989.

POMPEIA, J. Arte e existência. Revista Daseinsanalyse, São Paulo: n. 8, p. 42-51, 1997.

SÁ, O. A Escritura de Clarice Lispector. 3 ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2000

SEIXAS, R. Canto para minha morte. Rio de Janeiro: Phillip Records. 1976.  
Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=FHZpAnagMkc>. Acesso em: 05 mai. 2022.

SILVA, Ellen Fernanda Gomes da; BARRETO, Carmem. Angústia como constitutiva da existência: ressonâncias para a clínica psicológica. Rev. abordagem gestalt., Goiânia , v. 26, n. 2, p. 220-231, ago. 2020 . Disponível em <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1809-68672020000200010&lng=pt&nrm=iso](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672020000200010&lng=pt&nrm=iso)>. acessos em 06 fev. 2022.

WELLS, R. H. C.; BAY-NIELSEN, H.; BRAUN, R.; *et al.* CID-10: classificação estatística internacional de doenças e problemas relacionados à saúde. [S.l: s.n.], 2011.