

# Depressão, tédio e técnica moderna: contribuições da fenomenologia-hermenêutica

*Depression, boredom and technique: contributions of phenomenology-hermeneutics*

**Cristine Monteiro Mattar**

## Resumo

Há uma década a depressão era considerada pela Organização Mundial da Saúde uma pandemia que alcançava mais de 300 milhões de pessoas. Para irmos além dos diagnósticos culturais acerca da depressão, que a interpretam como cansaço, fadiga, mal-estar produzido por condições sociais e culturais modernas, recorremos a dois momentos do pensamento heideggeriano que serão: a preleção que procura despertar o tédio como tonalidade afetiva fundamental do nosso tempo e a pergunta sobre a técnica moderna. Propomos uma compreensão do fenômeno depressivo que leve em conta a modificação essencial do ser-aí, pela qual um tédio profundo nos transpassa em toda a parte, embora adormecido na maior parte das vezes. Esta modificação leva à interrupção das ocupações, colocando em xeque a dominação técnica que marca o nosso horizonte epocal. As respostas clínicas a este sofrimento não poderão se limitar ao apressado incremento de ocupações como tem acontecido.

## Palavras-chave

Depressão, tédio, técnica.

## Abstract

*A decade ago, depression was considered by the World Health Organization to be a pandemic that reached more than 300 million people. To go beyond the cultural diagnoses about depression, which interpret it as tiredness, fatigue, malaise produced by modern social and cultural conditions, we resort to two moments of Heideggerian thought that will be: the prelection that seeks to awaken boredom as a fundamental affective tone of our time and the question about modern technique. We propose an understanding of the depressive phenomenon that takes into account the essential modification of the being-there, through which a deep boredom passes us everywhere, although dormant most of the time. This modification leads to the interruption of occupations, placing in check the technical domination that marks our epocal horizon. The clinical responses to this suffering cannot be limited to the hasty increase in occupations as has happened.*

## Keywords

*Depression, boredom, technique.*

**Cristine Monteiro  
Mattar**

**Universidade Federal  
Fluminense**

Professora Adjunto II do  
Departamento de Psicologia da  
UFF.

[cristinemattar.cm@gmail.com](mailto:cristinemattar.cm@gmail.com)

## Introdução

No ano de 2011 a Organização Mundial da Saúde definia a depressão como uma pandemia (do grego *pan demos*, todo o povo) que acometia mais de 300 milhões de pessoas. Diagnosticada como um transtorno da afetividade ou humor pelos manuais de psiquiatria e identificada por um conjunto de sintomas, a rubrica da depressão, todavia, passou a denominar um fenômeno cultural generalizado, um modo de ser. Quase todo mal-estar passou a ser chamado de depressão.

Contudo, a essência do ser-depressivo não é comportada por definições objetivas, que se admitem inconclusivas perante o fenômeno e deixam, assim, margem a novas tentativas de aproximação e compreensão do mesmo. Interessa-nos indagar qual é o afeto que desperta na depressão e interrompe a absorção do ser-aí no mundo das ocupações.

É comum associar-se depressão à melancolia, como se a primeira fosse o desdobramento do fenômeno melancólico de longa trajetória no Ocidente.

A palavra melancolia apareceu pela primeira vez no século V a.C.. O adjetivo *melanchólos* foi usado por Sófocles em *As Traquíneas* (verso 573), para designar a toxidade mortal do sangue da Hidra de Lerna em que Hércules (ou Hércules) banhou suas flechas. Nos textos hipocráticos, aparece a definição do estado melancólico como sendo o do temor e da tristeza que persistem por longo tempo. A causa é a chamada bile-negra, substância grossa, corrosiva, tenebrosa, designada pelo sentido literal da melancolia. Da mesma forma que os outros humores, pode sobreabundar, se deslocar para fora de seu centro natural, se inflamar, se corromper. De acordo com Starobinski (2016), é da *Ilíada* de Homero a primeira descrição do que viria a ser chamado de estado melancólico: o herói Belerofonte, belo, viril, repleto de vitórias, casado com uma princesa, um vencedor, termina seus dias caminhando solitário pelas planícies da Aléa com o coração devorado pela tristeza. Belerofonte sofre quando tudo recebeu, quando há fartura, saciedade e satisfação. Sofre em um tempo de preenchimento e não de falta; de repouso e não de perigo. Vingança dos deuses ou tédio?

A descrição da melancolia como sendo o excesso de um dos humores corporais e de seu tratamento como purgação irão perdurar até o século XIX.

Freud (1856-1939), um neurologista, abandona o projeto médico de encontrar um substrato anatomopatológico da paralisia histérica e passa a procurar causas traumáticas, cujas marcas seriam psíquicas, portanto, não detectáveis anatomicamente. O fundador da psicanálise definiu a melancolia como um desânimo profundamente doloroso, suspensão do interesse pelo mundo externo, perda da capacidade de amar, inibição de toda atividade e rebaixamento do sentimento de autoestima, que se expressa em autorrecriminações e autoinsultos – violência dirigida a si mesmo –, chegando à expectativa delirante de punição. No luto, diz Freud (2012 [1917]), os demais traços estão presentes, contudo, não há ódio ou desprezo direcionados a si mesmo.

Melancolia humoral, melancolia psíquica. Seria este o afeto relacionado à depressão? Ou há uma ruptura entre a afinação melancólica e o que começa a surgir no divã clínico a partir dos anos de 1950? Seria a melancolia a tonalidade afetiva fundamental na depressão, ou ela ainda é um modo de sentir que categorizamos no rol das emoções, mas que não deixa ver o que se passa com o ser-aí? (HEIDEGGER, 1953 [1927]).

## Diagnósticos culturais

No século XX surgiram diagnósticos culturais da depressão, que irrompe como um fenômeno até então inédito e que passaria a ocupar o lugar da neurose enquanto sintoma da modernidade. O sofrimento não é

mais melancólico ou neurótico. É de outra ordem. Entre a melancolia psíquica e o mal-estar social estaria a passagem de mais de uma década entre *Luto e Melancolia* e *O Mal-estar na Cultura* de Freud (2008 [1930]).

O psiquiatra francês Alain Ehrenberg (1998) questiona nos anos 1990 se a depressão seria o novo nome para a neurose freudiana, que passaria a explicar não mais o efeito inevitável dos limites e papéis familiares, institucionais e sociais já traçados e disciplinares, mas sim a fadiga de, não possuindo mais balizas e orientações, ter de fazer-se a si mesmo. O deprimido é o indivíduo soberano fatigado de ter de ser por si mesmo e de nunca poder parar de se constituir. Não somente tem de ser, mas precisa ser realizado e feliz.

Mais recentemente o filósofo Byung-Chul Han (2010) relacionou a depressão ao cansaço de viver em uma sociedade produtiva. O indivíduo não seria soberano, mas submetido a um ritmo que o ultrapassa e do qual não consegue escapar. O sujeito produtivo está à mercê da violência neuronal que o acomete sem que possa se defender, porque não detecta o que há de errado. Em um contexto de positividade e ausência de negatividade, sem barreiras ou limites contra os quais contrastar e reagir, o depressivo já não pode mais nem mesmo recorrer às defesas neuróticas. Está despossuído de si mesmo, como disse a analista Holzhey-Kunz (2018). Medard Boss comenta em *Angústia, Culpa e Libertação* que o sofrimento teria se tornado silencioso:

(...) apressemo-nos a escutar, pois as vozes dos nossos infelizes que clamam no deserto estão ficando cada vez mais fracas e incompreensíveis. As gesticulações descomedidas das grandes histerias estão atualmente praticamente extintas. Até mesmo a Segunda Guerra Mundial quase não viu mais os tremores histéricos. (...) Hoje, todavia, angústia e culpa ameaçam se esconder mais e mais sob a fachada fria e lisa de um tédio vazio e por trás da muralha gélida de sentimentos desolados de completa insensatez da vida (BOSS, 1988, p. 16-17).

Assim como a melancolia pode estar presente, mas não mostra o afeto fundamental desperto na depressão, os diagnósticos culturais do neurótico, do fatigado, do cansado não atingem o que se passa com o ser-aí. Podem, no máximo, fornecer pistas, uma vez que, ao conferirem papéis ao homem e ao procurarem descrever a sua situação, revelam sem querer que é preciso fornecer papéis e definições ao ente que é radicalmente desinteressante. Desinteressante aqui não tem conotação valorativa, mas indica somente que originariamente o ser-aí humano é sem fundamento, por isso podendo tomar e compreender a si mesmo como produto desta ou daquela cultura. É o “entre esses” que está suspenso na depressão. O diagnóstico cultural é, também ele, uma ocupação ou falatório que entretém o ser-aí sem que dê ensejo ao despertar do que se passa com ele essencial e afetivamente no tempo que é o seu.

Portanto, nem a disposição melancólica nem as descrições das mudanças culturais e dos modos de vida nos ajudam se quisermos sintonizar com a tonalidade afetiva fundamental que desperta na depressão: o tédio. Não em suas formas superficiais, o ser entediado por algo e o entediar-se junto a algo. É o tédio profundo ou dá-se tédio que desperta na depressão.

### Afetividade ontológica

No parágrafo 29 de *Ser e Tempo*, Heidegger define Dasein como *Befindlichkeit*, disposição afetiva (HEIDEGGER, 1953 [1927]) ou afetividade (BORGES-DUARTE, 2012). Indica que a abertura ser-no-mundo é sempre disposta afetivamente e sua apreensão do que lhe vem ao encontro é

imediatamente afetiva-compreensiva-discursiva; é sempre hermenêutica e interpretativa. Os modos como se está, propiciados pela disposição originária, pois sempre se está de algum modo, as *Stimmungen*, são as tonalidades afetivas (CASANOVA, 2003), que podem ser fundamentais ou superficiais. Superficiais são as que “descerram mundo, mas nos absorvem imediatamente no mundo aberto por elas” promovendo um “obscurecimento do próprio caráter mundano do nosso campo existencial” (CASANOVA, 2017, p. 81). Fundamentais são as que “retêm o campo existencial aberto”, ou seja, não obscurecem “o mundo enquanto campo de manifestação histórico dos entes enquanto tais” (CASANOVA, 2017, p. 81). Elas fundamentam a ausência radical de fundamento do ser-aí. As tonalidades afetivas fundamentais corroem os sentidos cotidianos que suportam a existência mediana (CASANOVA, 2017, p. 84). Promovem a suspensão do fluxo das ocupações, da absorção do ser-aí no mundo, esvaziando os sentidos cotidianos e retendo mundo enquanto abertura, banindo o ser-aí espaço-temporalmente. O ente na totalidade, incluindo o próprio ente humano determinado, com nome, documento, biografia, é desvendado em sua insignificância originária que sempre se apresenta nesta ou naquela constituição histórica a partir da qual os entes surgem posicionados. O tédio profundo é uma das tonalidades afetivas fundamentais.

### O tédio na perspectiva epocal

Em *O que é a metafísica*, Heidegger (2008a) refere-se ao tédio como “névoa silenciosa que desliza para cá e para lá, nos abismos do ser-aí, nivela todas as coisas e a gente mesmo com elas, em uma estranha indiferença. Esse tédio manifesta o ente na totalidade” (HEIDEGGER, 2008a, p. 120). O tédio profundo nos dispõe em meio ao ente na totalidade, de tal ou tal maneira e esse revelar o ente na totalidade é o acontecimento fundamental de nosso ser-aí.

A tarefa das preleções de 1929-1930 é despertar a tonalidade afetiva fundamental do nosso filosofar em nossa época, o tédio profundo ou dá-se tédio a alguém. A terceira forma do tédio não chega a despertar nas duas primeiras, o ser entediado por e o entediar-se junto a, aquelas dos conhecidos exemplos da espera do trem na estação e do convite para a festa. Na primeira forma do tédio, algo me entedia. Chegamos à estação e descobrimos que nosso trem ou ônibus só virá daqui a quatro horas. Procuramos algo para passar o tempo, olhamos o relógio continuamente e temos a impressão de que o tempo não passa; de que ele se arrasta. Tentamos ler, olhar a paisagem à volta, mas tudo nos entendia e aborrece. Até que o transporte chega, embarcamos e esquecemos como nos sentimos nas últimas horas. O tédio é afastado pela chegada do trem ou do ônibus. Não chega a despertar o tédio profundo.

A segunda forma do tédio é o entediar-se junto a algo. Já nos encontramos entediados, mas recebemos o convite para um evento ou festa com todos os ingredientes que nos prometem que as horas passarão de forma agradável. Após a festa voltamos à casa e o tédio, que nunca desapareceu, nos toma completamente. Ficamos entediados, mas outro compromisso está agendado, ligamos a TV, vamos dormir, procuramos nos distrair novamente para não entrarmos em contato com o que nos transpassa. Tornamo-nos desinteressantes para nós mesmos do ponto de vista ôntico.

A terceira forma é o tédio profundo. Não há algo que me entedia, não sou eu que estou entediado, mas tudo é envolvido pela atmosfera do tédio. Não há passatempo nesta forma do tédio; ele nos arranca da cotidianidade e nos lança próximos de nossa condição ontológica de sermos entes desinteressantes. Tudo cai em indiferenciação, abrindo a possibilidade da apropriação, isto é, de que nos tornemos interessantes para nós mesmos.

O tédio profundo descobre a indiferenciação do ente na totalidade através de sua recusa. Em meio ao ente na totalidade está o si próprio pelo qual costuma tomar-se o ser-aí, ao definir-se por nome, profissão, idade, ou seja, pelas determinações do impessoal que toma como próprias, encobrando o caráter radical de abertura e indeterminação; o si próprio fica estagnado nesse tédio: não se pode mais dizer que algo é entediante ou que eu me entedio, mas diz-se agora dá-se tédio a alguém. Todo o ente aparece na indiferença e insignificância que ele é: o tédio desaloja o ser-aí do ente na totalidade.

O dá-se tédio a alguém faz com que todas essas definições e papéis pelos quais o ser-aí se toma e se descreve caíam por terra. Não significa que haja uma saída do eu empírico, individual, para um eu em geral, abstrato. O que acontece é que nos transformamos aí “em um ninguém indiferente” (HEIDEGGER, 2003, p.160). Essa insignificância é a condição originária do ser-aí, de início e cotidianamente absorvida. É por não ter nenhuma significância a priori que pode assumir esta ou aquela denominação, mas isso não muda sua condição originária: nada de ser.

Nesse tédio somos obrigados “a recuar até o ponto em que todos os entes se apresentam indiferentemente entre si” (HEIDEGGER, 2003, p.163). Tudo em geral e cada coisa em particular tornam-se “de uma tacada só indiferentes” (HEIDEGGER, 2003, 164). O ente tornou-se indiferente na totalidade, “sem excluir a nós mesmos enquanto essas pessoas determinadas” (HEIDEGGER, 2003, 164). Não é o que acontece na depressão? O depressivo não mais se re-conhece, uma vez que as definições ônticas aparecem de uma só vez em sua insignificância.

O tédio profundo abre para nós a possibilidade da escuta ao Ser, traz-nos para o interior da possibilidade de uma compreensão excepcional, extra-ordinária da voz para a qual, ordinariamente, oferecemos ouvidos moucos.

Se um tédio profundo transpassa a todos nós hoje, transpassa também, mas de maneira especial, aguçada, o ser-aí afinado depressivamente, para o qual as defesas usuais do passatempo e da absorção pelo impessoal deixam subitamente de funcionar como antes. Daí a depressão ser considerada por Holzhey-Kunz (2018) como sendo o mais filosófico dos sofrimentos da existência humana, o de uma escuta aguçada ao ser e, acrescentamos, aquele no qual o tédio profundo despertou.

O dá-se tédio a alguém nos transpôs para o interior de um domínio “em relação ao qual a pessoa singular, o sujeito público individual, não pode mais nada” (HEIDEGGER, 2003, p.162). O que se passou a considerar como singular e autêntico em algumas escolas psicológicas é mais uma modulação do impessoal, ou, como dizem os chamados filósofos da diferença. Foucault, Deleuze, Guattari, uma produção de subjetividades serializadas.

No tédio despersonalizado e despersonalizador, o vazio onde a cada vez, enquanto pessoas determinadas, não queremos nada do ente determinado da situação casual, exatamente deste ente. O fato de não querermos nada justamente aí reside no próprio tédio. Não somos meramente retirados da personalidade cotidiana, não nos tornamos estranhos para ela e nos distanciamos dela, mas somos elevados por sobre a respectiva situação determinada e sobre o ente correspondente que nos envolve.

“Toda a situação e nós mesmos enquanto estes sujeitos individuais estamos aí indiferentes; sim, este tédio não deixa nem mesmo chegar até o ponto em que algo como a validade de uma coisa em particular se dá. Ele faz muito mais com que tudo valha tanto e tão pouco” (HEIDEGGER, 2003, p.163).

Ocorre a perda da familiaridade com os sentidos previamente dados, somos deixados na mão. Não se trata de um buraco aberto em meio a algo

preenchido, mas de uma recusa do ente como um todo. Essa recusa impele para junto da possibilitação originária do ser-aí enquanto tal.

Um empobrecimento entra em cena a partir do dá-se tédio a alguém, “conduz o si-próprio pela primeira vez em toda a sua nudez até si mesmo enquanto o si-próprio que aí está e que assumiu o seu ser-aí. (...) Para sê-lo” (HEIDEGGER, 2003, p.170. *Grifos do autor*). O ente na totalidade se recusa não para mim enquanto eu mesmo (ôntico) – envolvido na recusa –, mas para o ser-aí em mim (ontológico). Na recusa do ente aparece o caráter de indeterminação do ser-aí e a insignificância das referências que até ali o suportavam. Ao desaparecerem as possibilidades já dadas, emergem as possibilidades mais próprias, sempre presentes, mas veladas. O aborrecimento se aprofunda até a essência do ser-aí, o desinstala e desacomoda; por isso, pode ser fecundo.

### A técnica moderna: horizonte epocal

As preleções de 1929-1930 intituladas *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude e solidão* (HEIDEGGER, 2003), antecipavam ou continham, sem ser expressa diretamente, a pergunta sobre a técnica moderna que seria elaborada tematicamente em 1953. As preleções assumem a tarefa do despertar a disposição fundamental indispensável ao filosofar, ao pensar; ou seja, ao próprio ser-aí enquanto tal, a qual é dificultada pelo adormecimento já em curso naquele momento devido ao pré-domínio da composição técnica. O exercício filosófico do ser tomado pela afinação do tédio profundo é dificultado pela composição técnica que, no desvelamento do real como reserva disponível, vela que esse afeto fundamental sempre nos transpassa. A técnica responde às formas superficiais do tédio, com isto impedindo o despertar do tédio profundo. Promove a indiferenciação de tudo tornando o ente ininterruptamente interessante e ostensivamente presente e solicitador, em um poder agenciador do ser-aí do qual dificilmente se escapa, ao passo que o tédio profundo instaura a indiferenciação desinteressante do ente que na totalidade se recusa, liberando o ser-aí enquanto tal.

Heidegger diz que para despertar a tonalidade afetiva fundamental, é preciso assegurar-se de nossa conjuntura atual e da tonalidade afetiva que a atravessa e domina: “fixar o seu traço fundamental constante” (HEIDEGGER, 2003, p.84. *Grifos do autor*). O traço fundamental constante de nossa conjuntura atual é a técnica moderna, cuja essência é a *Ge-stell*. A composição técnica mantém o adormecimento do tédio profundo por meio da azáfama cotidiana. Ao promover tanto a ocupação ininterrupta quanto o mal-estar que lhe corresponde, acaba por revelar ainda mais o que tenta impedir que desperte, o tédio.

Na conhecida conferência de 1953, Heidegger (1994) lançou a pergunta sobre a técnica, a pergunta sobre sua essência. Ele colocou em questão aí as concepções corretas, mas não verdadeiras, de que a técnica e as tecnologias cada vez mais avançadas seriam um mero fazer humano para atingir determinados fins definidos pela vontade humana e eficazes na facilitação da vida; e de que bastaria ao homem decidir quando, como e onde interromper o fluxo de extração, produção, armazenamento e exploração, para que a engrenagem em curso, que já se confunde com a nossa própria sobrevivência no planeta, e com a ameaça a esta, fosse parada ou suspensa. A técnica obstaculiza o despertar do tédio, do pensar, do filosofar, do poetar, exercícios espirituais que perdem espaço, mas que, quando possibilitados, colocam a descoberto os perigos da técnica. Não dos instrumentos técnicos, em sua utilidade já incorporada ao dia-a-dia, mas da essência da técnica: a composição.

O termo técnica provém do grego antigo *téchne*, um dos modos da poiesis. Guarda ainda algum parentesco radical com essa ancestral

distante por ser um modo do desvelamento, apesar de ter dela se distanciado bastante. A técnica grega era a co-participação humana no descobrir-se da verdade, sem a provocação do desocultamento. A técnica moderna é a com-posição que dispõe e solicita o homem unicamente como provocador do desencobrimento do real como reserva.

Perguntar sobre a técnica é preparar um caminho de relação mais livre com ela, que é o do pensamento de sua essência. Correspondendo à essência da técnica, nós nos tornamos capazes de experienciar o técnico em sua limitação, portanto, sem aderência cega e acrítica.

É necessário distinguir entre a técnica e a essência da técnica. A essência da técnica não é apreendida como sendo a quiddidade que se manteria fixa diante da variedade dos recursos tecnológicos. A essência da técnica não é nada de técnico. Estamos a ela acorrentados, independentemente de se a afirmamos e exaltamos ou se a negamos e condenamos. O modo mais perigoso de relacionar-se com a técnica é a entrega irrefletida e abandonada que a toma como algo neutro, velando para nós sua essência: basta saber manejá-la bem para tê-la em nossas mãos, sem nos darmos conta de que é ela que nos controla. Posso manejar bem os instrumentos, mas isso nada me diz sobre a essência da técnica, ou seja, sobre mim mesmo como co-partícipe do desvelamento técnico, através da transformação essencial do ser-aí. É preciso ver através de, isto é, diagnosticar a partir da correta definição da técnica a sua essência e, assim, o que está posto e nos dispõe em nossa época.

A técnica é originalmente um modo do desocultamento da verdade, alétheia. Também a técnica moderna é um modo de fazer sair do oculto, mas o desocultamento que nela predomina não é mais o trazer adiante no sentido da poiesis. O desencobrimento da técnica moderna é uma provocação que exige do ente (Natureza, homem) energia a ser extraída e armazenada, para estar disponível, reservada. Tudo se transforma aqui em fundo de reserva, depósito de energia estocada, antecipando a demanda. Necessite-se ou não do produto, ele estará na prateleira, encomendado de antemão. Não se abriga ou se cuida dos entes, mas se armazena e se gasta: água, ar, terra, alimento, objetos, força de trabalho são estocados para a utilização e substituídos quando desgastados ou esgotados.

A técnica moderna é um desocultamento provocador da verdade ou do aparecer do ente do qual o homem não dispõe, pois é também pelo modo desse aparecer disposto e solicitado a extrair e explorar, provocando e produzindo o desocultamento. O guarda florestal caminha na mesma floresta de seus antepassados, mas está cooptado e solicitado pela indústria de produção de papel, mesmo sem nunca a ter visto. A árvore aparece como fonte de celulose, que irá alimentar a indústria de papel, já solicitada pela imprensa, por sua vez demandada pelos leitores.

A este caráter de coligação e reunião de tudo, próprio da interpelação provocadora da técnica, Heidegger chamará de *Ge-stell*. Recorre a esse termo comum na língua alemã, mas em sentido inusual. Comumente a palavra designa uma estrutura ou armação, como uma estante de livros. Ou seja, o termo refere-se a um objeto, uma montagem material de peças numa estrutura, como a montagem articulada de ossos em um esqueleto. Mas Heidegger o utiliza em outro sentido, sem estar vinculado a qualquer objeto concreto e visível, para denominar a essência da técnica moderna como uma com-posição, que desafia o homem a provocar o desocultamento do real ao invés de simplesmente aguardar e deixar-ser. A técnica é a estrutura e o enquadre da vida moderna em toda a parte sem que nos demos conta, porque o real descoberto vela a essência da técnica que provoca seu desvelamento. O real é desocultado como ente solicitado e disponível, sem que deixe ver a essência do que assim a descubra, mantendo-se a essência da técnica tanto mais no ocultamento quanto mais o homem a toma como aliada, neutra e ao seu serviço, o que favorece a entrega inerme à sua

dominação. O perigo da técnica é essa cooptação e redução da essência do homem, que é pensar, à função única de provocador do desocultamento do real, levando-o a esquecer do que é, de seu caráter fundamental de ser-o-aí, pensamento do ser, sem nem mesmo se dar conta do seu esquecimento. Desse modo, a essência do homem, que é pensar, se confunde com algo técnico, o cálculo e a representação ordenados pelo método científico; a linguagem, de apelo do Ser, que pede muitas vezes apenas silêncio e sintonia (estirar-se junto a), torna-se informação, falatório e informática, linguagem técnica de sistema e algoritmo ou de especialismos: laudos, diagnósticos, pareceres, relatórios, listagens, comunicados, entrevistas, *mass media*, *fake news*.

*Ge-stell*, a essência da técnica moderna, nada tem, portanto, de técnico, de maquinal, sendo o modo de desocultamento privilegiado em nossa época do real como ente disponível. Esta com-posição impõe ao ser-aí a função de participar do desocultamento do ente ao modo da extração.

Heidegger (1994, p.23) refere-se a uma “era técnica” na qual o homem “está sob”, submetido “à provocação de fazer sair o oculto”; de extrair energia do real como fundo de reserva, o que está na origem das ciências exatas, formas organizadas e justificadas de extração. A Natureza não é auscultada ou consultada, ela deve apresentar-se como armazém calculável e disponível. Há, portanto, uma referência epocal e uma descrição da transformação do ser-aí ou aí-ser, do Dasein humano, que é própria desta época, a nossa. O homem torna-se onticamente desinteressante para si mesmo, mantendo-se nas formas superficiais do tédio, preenchidas com mais ocupações e passatempos, sem permitir o aprofundamento dessa tonalidade afetiva até o fundo de si mesmo, o que propiciaria a indiferenciação ontológica. Impede, assim, que se pense a com-posição técnica, o despertar dessa disposição fundamental que liberaria o ser-aí para experimentar isso mesmo que lhe acontece, o domínio técnico. Na depressão o tédio profundo desperta, dá conta do papel único definido pela técnica, de sua insignificância, mas a experiência é vivida como dor, como doença, como a explicitação do sofrer, do estar sob ferros da injunção técnica.

A pergunta sobre a essência da técnica pode nos colocar em uma relação de apropriação do modo como experienciamos a nós mesmos enquanto com-ponentes situados ou sitiados essencialmente na com-posição técnica. A essência da técnica põe o homem no caminho do desocultamento provocador e solicitador; o envia, o destina, traz para diante, o que também é um modo da poiesis. É próprio do homem sua co-participação no desocultamento. O problema é o encaminhamento dominador técnico dessa sua co-participação no desvelamento em uma só via, que faz parecer a fatalidade de uma coação o desocultar ao modo do fazer-provocador e extrator, mesmo não sendo. Há outros modos possíveis de desocultamento, e o homem se torna livre, na medida em que, pertencendo ao envio, “se converte em alguém que escuta, mas não em um ouvinte submisso e obediente” (HEIDEGGER, 1994, 27). Com-posto em meio ao e como aí ser do desvelamento provocador da técnica moderna, sendo essencialmente escuta, tem a possibilidade de corresponder ao que assim o põe e destina, dizendo sim e dizendo não. Essa é a relação mais livre com a essência da técnica: a possibilidade do vislumbre de sua separação e diferenciação dos instrumentos técnicos utilizáveis por um lado; por outro, com isto, o estar alerta e não mais entregue de maneira absoluta e inadvertida ao domínio desta essência desocultada em seu mistério pelo pensar.

A escuta do apelo ao homem como ser-o-aí tornou-se quase impossível na sociedade do barulho, dos dispositivos online, da digitação de mensagens, da comida pronta e das inúmeras plataformas streaming disponíveis em um clique, que adormecem a tonalidade afetiva fundamental

do ser-aí e do pensar que é sua essência, o tédio. Mesmo os espaços de silêncio e interrupção da azáfama cotidiana são programados, e o planejamento das férias e do lazer, a atividade física e os cuidados com a saúde, tornam-se uma sobrecarga a mais. Sem silêncio não há escuta. Até mesmo os terapeutas se tornaram tagarelas e impacientes, com dificuldade para silenciar e escutar o apelo do ser no tédio que transpassa a todos nós hoje: há os que encurtam o tempo da sessão, olham o relógio, querem resolver logo a questão e passar para a próxima; interpretam tecnicamente uma expressão originária ou mais própria do/a analisando/a que foge à compreensão cotidiana sedimentada. A clínica se torna também passatempo, preenchimento de horários na agenda, impedindo o despertar da névoa silenciosa que circula em toda a parte ao passo em que já só temos relações técnicas.

Na entrevista concedida à Revista alemã *Der Spiegel* em 1966, publicada postumamente em 1976, Heidegger responde ou comenta cerca de noventa questões. A entrevista, que se inicia com perguntas relacionadas ao polêmico envolvimento do filósofo com o nacional-socialismo, promove, neste sentido, esclarecimentos acerca da posição heideggeriana, deixando perceber as críticas e discordâncias do pensador com o movimento ao qual foi associado; movimento que o expulsou e vigiou quando, por exemplo, ele se recusou, como reitor, à colocação do cartaz dos judeus na universidade de Freiburg, sendo denunciado e apresentando sua demissão do cargo em 1934, frente à exigência de substituição de docentes pelo Ministro. Heidegger ficara por dez meses no cargo, e comenta que sua tomada de posse fora bastante evidenciada, enquanto a renúncia e os motivos que a ela levaram mantiveram-se silenciados, como permanecem até hoje.

O caminho aberto pelo diálogo vai, no entanto, conduzindo à reflexão acerca da situação do homem frente à técnica que, na essência, ele não domina; ou seja, não encontrou um caminho que co-responda à essência da técnica.

Nenhuma ação humana tem o poder de provocar qualquer alteração nessa configuração do mundo. Junto com essa afirmação é que Heidegger proferiu a famosa sentença: “Já só um deus nos pode ainda salvar”, seguida pelo comentário de que a “única possibilidade” (há, portanto, uma possibilidade) que resta está em prepararmos para nós “pelo pensamento e pela poesia uma disposição para o aparecer do deus ou para a ausência do deus em declínio”: para a salvação (o aparecer do deus) ou para o perecimento (a ausência do deus) (HEIDEGGER, 1976, p.17). Não é possível atraí-lo pelo pensar, porque o pensar aqui referido não quer nada, nada pretende ou busca. Apenas desperta a disposição da espera. Só se pode “dispor-se a estar disposto”, sendo o aí para a manifestação, custódia e configuração do ser. Solicitado e situado por um poder que não domina, o vigor do *Ge-stell*, só resta ao homem pensar. Esse pensar é uma ação indireta, chamada por Heidegger de outro pensar; outro em relação àquele que se pretende uma ação direta, provocadora de uma transformação do mundo. Trata-se de uma preparação para estar disposto, isto é, aberto, para a chegada ou falta do deus. Fazer a experiência desta falta, desta não aparição, é estar em correspondência mais própria com o horizonte epocal da técnica, que liberta o homem em meio a uma “reflexão sobre o que hoje acontece”, sendo já uma preparação do estar-disposto (HEIDEGGER, 1976, p.18). Este pensar é o agir que está em diálogo com o destino do mundo, permitindo que o homem possa se desvencilhar e separar da dependência do mundo da técnica. A poesia de Holderlin, à qual Heidegger considera o seu pensamento vinculado, é, para o filósofo, indicação do futuro e aguardar do deus.

Ora, se já só temos relações meramente técnicas e se, ao mesmo tempo, um tédio profundo é a tonalidade afetiva fundamental que nos transpassa hoje, é necessário pensar as conexões entre esses fenômenos epocais

em co-presença. A proliferação técnica não impede a presença do tédio profundo; ou seja, da própria possibilidade de despertar do ser-aí, mas obstaculiza ou impede este despertar. Quando ele acontece, o que pode e vem se dando na depressão, é rapidamente cooptado pela nosologia de plantão e pelas técnicas de diagnóstico e tratamento, em um não deixar escutar o que esse ser tomado por tenta dizer. O adormecimento ôntico ensurdece o ser-aí para o que não seja o desocultamento provocador da técnica.

O despertar de uma tonalidade afetiva não garante o outro pensar, isto é, outro modo de correspondência ao mistério do ser velado no desvelamento, mas o possibilita.

## Tédio e depressão

As definições e papéis nos abandonaram e soltaram, deixando-nos na mão. O dá-se tédio a alguém transforma o sujeito com propriedades, papéis e determinações em um ninguém indiferenciado, indeterminado, aberto, livre, emergindo a condição de ser-o-aí. Somente um ninguém tem aberta a possibilidade do ser e do tornar-se.

As identificações e identidades fixas são esvaziadas pelo tédio que, por enraizar-se na constituição temporal do ser-aí, por isso mesmo tem a possibilidade de atacar e arrancar o ser-aí ali mesmo, pelas raízes, do impessoal, desalojando-o e desacomodando-o. Se há no tédio um aborrecimento, recordemos que aborrecer significa, na origem, apartar-se de algo com horror (*abhorrere*). Não tem a ver com a imagem comum do estar entediado como num estado desanimado e modorrento no mundo, mas sim com a supressão súbita do mundo como o consideramos e no qual nos apoiamos na totalidade, revelando, bruscamente, mundo ou aí-ser. O tédio profundo é um abalo radical e violento que abre e dispõe o ser-aí como tal, expulsando-o da familiaridade impessoal cotidiana, esta sim um adormecimento e amortecimento. O tédio desperta, torna acordado, que não é aqui o contrário do estar adormecido, mas é estar em acordo, conciliado com a situação mais própria do ser-aí enquanto ser-aí e não mais enquanto ente simplesmente dado; é também estar atento ou dar início a alguma coisa.

Tomado pelo tédio profundo, o ser-aí é lançado mais próximo de seu modo próprio de ser, da indigência e miséria de seu fundamento, na contramão do fastio ôntico.

Na indiferenciação do ente, o ser-aí se destaca e diferencia. Isto nos faz pensar que um momento de despertar do tédio profundo antecede ou é simultâneo à configuração da disposição depressiva. Dentre as muitas queixas de depressão, como fenômeno marcante de uma época, a tonalidade afetiva fundamental do tédio profundo está presente, sem, no entanto, chegar a ser tematizada. Muitos esforços clínicos, notadamente aqueles gerenciados pela técnica, são envidados rapidamente para manter essa tonalidade adormecida. O fato de passar despercebida atesta ainda mais sua presença e profundidade e não o contrário; e a possibilidade de atenção e escuta não deveriam, neste caso, ser raras como acontece cotidianamente. O alívio ao sofrimento muitas vezes intolerável da depressão, por intermédio do diagnóstico e tratamento químico e psicoterápico, não deve ser desconsiderado. Todavia, poderá o/a psicólogo/a clínico/a sintonizar com as tonalidades afetivas fundamentais que abrem o mundo do depressivo, afinando-o; dentre estas, o tédio profundo.

A depressão seria um modo do despertar do tédio profundo, assim como a filosofia e o pensar, mas que, no interior da configuração técnica, desencobre-se como doença e falha. O mal-estar da era da técnica, a depressão, reage ao modo como o homem é agenciado e submetido pelo Gestell que domina o acontecimento desvelador do nosso tempo e impõe o

modo de co-participação do homem como provocador do ente a mostrar-se como encomenda. Quanto mais dominação técnica, mais depressão, que pode ser considerada como sintoma e ao mesmo tempo como escuta da voz do nosso tempo, isto é, da medida histórico-epocal.

Ajudar alguém em estágio depressivo, portanto, não necessariamente será fazê-lo voltar a funcionar, mas poderá ser um cuidado que se afine com a tonalidade afetiva na qual está o depressivo, em sua abertura à escuta do apelo dirigido ao ser-aí tonalizado pelo tédio. Esta perspectiva encontra-se no exercício da Daseinsanálise, possibilidade de cuidado clínico que leva em conta o fundamento ontológico do existir humano como sem fundamento, natividade radical (HOLZHEY-KUNZ, 2018).

Se ser-aí é essencial e radicalmente filosofante, pensante, poetante, não por acaso, filosofia, poesia e pensamento são vistos como inatividade, coisas de quem não tem o que fazer e que tem tempo para nada. Sem aborrecer-se em meio ao mundo e suas determinações, não é possível o filosofar, o pensar e não é possível fazer clínica tampouco, no sentido essencial e não no usual. A clínica é o encontro onde o tédio pode estar desperto, embora, em nossos dias, raramente esteja. Com ele, o vislumbre e o diálogo sobre as possibilidades mais próprias, quando as determinações ônticas sedimentadas, agora desvendadas em seu caráter de sempre em jogo, já não preenchem mais. O mundo informativo e responsivo não atende nem conforta: o mal-estar incomoda, mas alerta na medida em que, na indiferenciação de tudo, se diferencia o ser-aí para si mesmo.

O depressivo foi arrancado do enraizamento e arraigamento no mundo cotidiano e catapultado para diante da insignificância ontológica. O que antes fazia sentido e interessava cai em total indiferenciação. O que atraía, alegrava, ocupava ou distraía perdeu o poder e a possibilidade de fazê-lo. Nota-se que comida, sexo, sono, trabalho, lazer são logo de início afetados na depressão, todos ao mesmo tempo. Viver, ou o que viver se tornou – hiperatividade, produtivismo, exploração, extração, pressa, utilidade, desempenho, função, solicitação ininterrupta, sobrecarga – se torna aborrecido ou impraticável de uma só vez para o depressivo.

Recair no agito ou cuidar-se em atmosfera de serenidade são possibilidades a partir do despertar.

A importância do ter sido arrancado pelo tédio passa em geral despercebida, ocultada pela “trivialidade do estar aborrecido”, que vela a “pesada gravidade do que, assim, se experiencia, e em que a psicologia e psiquiatria reconhecem o possível limiar da melancolia – o ‘ânimo pesado’” (BORGES-DUARTE, 2006, p.20). Não há como abrir-se ao ser autenticamente sem passar pela “experiência dolorosa da falta. Só o pensar, espécie de ‘doença’ que quebra a rotina da normalidade, pode sustentar a neblina do ser que se encobre...” (BORGES-DUARTE, 2006, p.21). Borges-Duarte conclui apontando o caráter terapêutico do pensamento do Ser, a Ontologia, diante do predomínio quase absoluto da racionalidade objetivante, doença, acrescentamos, diagnosticada por Heidegger em 1953 como sendo de etiologia essencialmente técnica.

O dar-se do tédio ou da depressão para alguém, portanto, pode arrancar o ser-aí de seu arraigamento na composição técnica, no aborrecer-se ou adoecer-pensante, que não é sem dor; não somente pela violência do ataque à condição cotidiana, força que o apego a esta torna necessária ao puxar pelas raízes, mas também porque essa liberação acaba sendo experienciada como sofrimento em função do horizonte epocal no qual se dá.

## Considerações finais

À potência da técnica moderna, a depressão responde com a impotência. Entra em contato com o 'não há nada a fazer' e o manifesta em sua vida; a impotência humana diante do poder e da dominação técnica aí se mostra em toda a sua violência; mas não deixa de ser também resistência, na medida em que o depressivo não adere ou deixa de aderir à injunção técnica que só admite que o homem seja aquele que desoculta o real ao modo da extração de energia. O depressivo deixa de atender ao apelo imperativo técnico para ser o provocador do desocultamento, ele recusa esse papel, não pode mais acompanhá-lo. O não poder mais acompanhá-lo é definido como doença, a partir dos critérios posicionados pela com-posição. Em lugar, porém, de questionar o contexto, o que se busca é fazer com o que depressivo volte a ajustar-se a ele. Com isto, o depressivo ocupa um não lugar entre os que seguem obedecendo cegamente ao poder violento da técnica que, por isso mesmo, é fonte de desconforto, isolamento, estigma e inadequação.

A saída é nos encontrarmos, nos reconectarmos a nós mesmos, de tal modo a sermos devolvidos a nós, "entregues a nós mesmos para sermos o que somos" (HEIDEGGER, 2008b, p.93. *Grifo do autor*).

Do tédio tentamos nos evadir, nos convencer de que ele não está aí. Na evasão estamos empenhados "em passar o tempo" acolhendo diversas ocupações (HEIDEGGER, 2008b, p.95). O afugentamos sabendo que ele pode retornar, porque ele já está aí. Temos consciência dele, mas não queremos deixá-lo despertar. "Ele, que já está por fim desperto e de olhos abertos – mesmo que totalmente à distância –, insere o olhar em nosso ser-aí, e, com este olhar, já nos transpassa e corta afinadoramente" (HEIDEGGER, 2008b, p. 95). Despertar uma tonalidade afetiva que já está desperta não significa simplesmente acordá-la, "mas deixá-la estar acordada, protegê-la frente ao adormecimento" (HEIDEGGER, 2008b, p. 95).

Para além das descrições culturais da fadiga, do cansaço, da escuta aguçada, consideramos a depressão como um modo de interpretação existencial do horizonte epocal no qual nos movimentamos. Por isto, propusemos a leitura do fenômeno depressivo a partir da pergunta sobre a técnica que ecoa para nós desde que colocada por Martin Heidegger nos anos de 1950. É preciso permanecer na disposição da pergunta sobre a essência da técnica moderna, a partir da constatação de que 'já só temos relações meramente técnicas', porque, enquanto perguntamos, não estamos entregues de maneira inerme ao poder técnico. Pensamos a clínica como sendo o interromper da azáfama cotidiana para deixar despertar a tonalidade afetiva fundamental do tédio, o tempo para nada, criando espaços em meio às infundáveis ocupações cotidianas, a fim de que esta interrupção não precise se dar pelo adoecimento (MATTAR, 2016; 2019). A filosofia, o outro pensar, a poesia e a clínica possibilitam e são possibilitados por esse despertar.

## Sobre o artigo

**Recebido:** 02/11/2019

**Aceito:** 05/02/2020

## Referências bibliográficas

- BORGES-DUARTE, I. O tédio como experiência ontológica. **Aspectos da Daseinsanalyse heideggeriana**. <http://www.martin-heidegger.net/membros/IBD/> Visitado em 01/03/2020.
- BOSS, M. **Angústia, culpa e libertação**. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1988.
- CASANOVA, M. A. **A falta que Marx nos faz**. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017.
- CASANOVA, M. A. Notas do tradutor. In: Martin Heidegger. **Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude e solidão**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- DER SPIEGEL. Já só um deus nos pode ainda salvar. Entrevista concedida por Martin Heidegger à revista alemã **Der Spiegel** em 23 de Setembro de 1966 e publicada no nº 23/1976.
- EHRENBERG, A. **La fatigue d'être soi**. Dépression et société. Paris: Odile Jacob, 1998.
- FREUD, S. **Luto e Melancolia** (1917). São Paulo: Cosac Naify, 2012.
- FREUD, S. **O mal-estar na civilização** (1930). Lisboa: Relógio D'Água, 2008.
- HAN, B-C. **A sociedade do cansaço**. Tradução de Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Relógio D'Água, 2010.
- HEIDEGGER, M. **Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude e solidão**. (Trad. CASANOVA, M. A.) Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- HEIDEGGER, M. **Ser y Tiempo** (1927). (Trad. RIVERA, J. E.). Santiago: Editorial Universitária, 1953.
- HEIDEGGER, M. La pregunta por la técnica. In Martin Heidegger. **Conferencias y artículos**. Barcelona: Ediciones del Serbal, 1994.
- HEIDEGGER, M. **O que é a metafísica?** Petrópolis: Vozes, 2008a.
- HEIDEGGER, M. **Marcas do caminho**. (Trad. GIACHINI E. P. & Stein, E.). Petrópolis: Vozes, 2008b.
- HOLZHEY-KUNZ, A. **Daseinsanálise: o olhar filosófico sobre o sofrimento psíquico e sua terapia**. (M. A. Casanova. Trad.). Rio de Janeiro: Via Verita, 2018.
- MATTAR, C. M. **A escuta clínica: entre a psicologização e a análise fenomenológico-existencial**. Arquivos do IPUB. Rio de Janeiro, volume 1, 72-87, 2019. <https://www.ipub.ufrj.br/arquivos-online-ipub-vol-01-no-01/>
- MATTAR, C. M. **Psicologia, cuidado de si e clínica: diálogos com Kierkegaard e Foucault**. 1. ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2016.
- STAROBINSKI, J. **A tinta da melancolia**. Uma história cultural da tristeza. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.