

# **Ser-Tons: Veredas**

## **Rio de identidades tomado de afetos**

### **Ser-Tons: Paths**

#### **A river of identities filled with affections**

**Rafael Garcia Vasconcelos**  
**Rio de Janeiro – Brasil**

Trabajo ganador del Premio *Pablo Rispo* en la categoría Aportes Originales presentado en sesiones coordinadas en el XII Congreso Latinoamericano de Psicoterapia Existencial

#### **Resumo**

Este artigo medita sobre a noção de identidade como substância fixa, tanto no campo da psicologia clínica quanto nos projetos históricos de interpretação nacional. Tomando como horizonte os sertões brasileiros, o texto articula filosofia, literatura e clínica para tensionar os modos contemporâneos de nomeação, especialmente aqueles que operam por meio de diagnósticos, categorias identitárias e exigências de reconhecimento. Em diálogo com Kierkegaard, Heidegger, Sartre, Byung-Chul Han e Ana Maria Feijoo, propõe-se compreender a identidade não como essência, mas como travessia, escuta e afinação com o mundo. A literatura de Guimarães Rosa e o gesto antropofágico oferecem vias de pensamento que resistem à cristalização do eu e sustentam a abertura da experiência. Ao final, nos encontramos com uma clínica que sustenta a escuta do que ainda não foi fixado, como gesto ético e político diante das pressões contemporâneas de estabilização do viver.

#### **Palavras-chave**

identidade; psicologia clínica; antropofagia; literatura brasileira.

#### **Resumen**

Este artículo reflexiona sobre la noción de identidad como sustancia fija, tanto en el campo de la psicología clínica como en los proyectos históricos de interpretación nacional. Tomando como horizonte los sertões brasileños, el texto articula filosofía, literatura y clínica para tensionar los modos contemporâneos de nominación, especialmente aquellos que operan a través de diagnósticos, categorías identitarias y exigencias de reconocimiento. En diálogo con Kierkegaard, Heidegger, Sartre, Byung-Chul Han y Ana Maria Feijoo, se propone comprender la identidad no como esencia, sino como travesía, escucha y afinación con el mundo. La literatura de Guimarães Rosa y el gesto antropofágico ofrecen vías de pensamiento que resisten la cristalización del yo y sostienen la apertura de la experiencia. Al final, nos encontramos con una clínica que sostiene la escucha

de aquello que aún no ha sido fijado, como un gesto ético y político frente a las presiones contemporâneas de estabilización del vivir.

#### **Palabras clave**

identidad; psicología clínica; antropofagia; literatura brasileña

#### **Abstract**

This article reflects on the notion of identity as a fixed substance, both in the field of clinical psychology and in historical projects of national interpretation. Taking the Brazilian sertões as its horizon, the text brings philosophy, literature, and clinical practice into dialogue in order to problematize contemporary modes of naming, especially those that operate through diagnoses, identity categories, and demands for recognition. In conversation with Kierkegaard, Heidegger, Sartre, Byung-Chul Han, and Ana Maria Feijoo, the article proposes understanding identity not as essence, but as a passage, a form of listening, and an attunement to the world. The literature of Guimarães Rosa and the anthropophagic gesture offer paths of thought that resist the crystallization of the self and sustain the openness of experience. In conclusion, the article arrives at a clinical perspective that upholds listening to what has not yet been fixed, as an ethical and political gesture in the face of contemporary pressures to stabilize life.

#### **Keywords**

identity; clinical psychology; anthropophagy; brazilian literature

#### **Introdução**

*Nenhum Brasil existe. E acaso, existirão os brasileiros?*

*Carlos Drummond de Andrade*

Tem muita dor nessa primeira linha além de uma certa aleluia — e é com um precioso medo que trago a saga de ser quem fui sendo, à procura de uma identidade. Descobri nesta vereda amar a palavra sendeiro por

remexer trilha, ciranda, ser, tempo — tudo aqui no que é mim. Poderíamos até começar por aqui. Mas ando apaixonado, e escrever frouxo tem me ajudado a soltar a musculatura na academia. A arte e a música margeiam minha vida, e me machuca profundamente a maneira como a sedimentação positivista que acontece na psicologia nos dias de hoje, o desprezo ao afeto e a cristalização do sujeito nas disciplinas me afastaram dela.

Vivemos num tempo em que a identidade se tornou um imperativo — como aponta Han em *A sociedade da transparência* (Han, 2017), somos continuamente convocados a nos mostrar, nos definir, nos apresentar. É preciso declarar-se, afirmar-se, categorizar-se — inclusive na dor. Diagnósticos como TDAH, transtorno de personalidade borderline ou depressão maior, que antes buscavam nomear sofrimentos, hoje passam a ocupar o lugar de senhas de pertencimento e molduras de reconhecimento. Tornam-se modos de existir socialmente legíveis, cifras de acesso a escutas, espaços e cuidados.

Nesse cenário, também nos vemos diante de formas de escuta clínica que, muitas vezes, operam sob fortes exigências de eficácia, previsibilidade e mensuração. Protocolos, métricas e indicadores de desempenho passam a orientar práticas que, embora bem-intencionadas, podem acabar estreitando a escuta ao que já está previsto e que pode ser quantificado ou nomeado de antemão. Não se trata de negar convenções e nomeações, mas de recusar tomá-las como ponto de chegada.

O meu pai era paulista, meu avô pernambucano, o meu bisavô mineiro... meu pronome eu cantei cedo. Nasci em um mundo carente de grampos, educado como se a vertigem precisasse de escalas, nomes e fórmulas previsíveis, tranquilo e favorável. A antiga música também foi atravessada por essa sanha de domesticação: Pitágoras a matematizou como harmonia universal; Platão a vigiou como ameaça à ordem da cidade (Adorno, 2009). Por trás dessas tentativas, uma vontade de controle: capturar o som numa pauta, a afinação em número, o encantamento em sistema. Uma espécie de desespero — como diria Kierkegaard (1979) — de quem não suporta a abertura, e por isso precisa transformar o inacabado em identidade, a variação em variância.

## Desenvolvimento

Ao longo dos séculos, a pergunta sobre o que somos — como povo, cultura, indivíduos — reaparece como ferida e promessa, sem nunca encontrar repouso. No Brasil, essa pergunta reverberou em projetos que tentaram captar uma essência nacional, fixar um modo de ser coletivo, atribuir uma substância própria ao que se convencionou chamar de “alma brasileira” (Rocha, 2003). Assim como se buscou definir o que é uma nação — fixando territórios, traços culturais, raízes e essências —, por vezes, tenta-se substantivar o verbo eu.

A clínica, nesse sentido, não escapa. Como se fosse preciso nomear rapidamente a dor, encaixá-la em categorias, rotulá-la com etiquetas que assegurem seu

lugar. Em vez de sustentar a escuta como campo de ressonância, antecipa-se o sentido e fecha-se a abertura. A identidade, aqui, deixa de ser travessia e passa a funcionar como ingresso que autoriza a presença em certos circuitos — mas que, ao mesmo tempo, pode interditar a experiência.

Esse movimento de fixação identitária não é novo na América Latina. Podemos identificá-lo nas tentativas intelectuais de nomear o Brasil. Da *Canção do Exílio à Casa-Grande & Senzala* (Freyre, 2023), passando por *Raízes do Brasil* (Holanda, 2014), vê-se o duplo esforço de interpretar e forjar uma identidade nacional, conceituando modos de ser, estruturas de caráter e matrizes históricas.

Mesmo quando críticos, esses textos permanecem ancorados em paradigmas de sua época, marcados pela busca de uma essência nacional. *Os Sertões*, de Euclides da Cunha (1995), por exemplo, foi publicado em 1902 — ano que quase coincide com *A interpretação dos sonhos*, de Freud (1996), lançado em 1900. Ainda que situados em campos distintos, ambos os autores compartilham o pertencimento a um momento em que o pensamento ocidental se organizava sob o germen da estrutura, da topografia, da compactação das formas da experiência. São obras incontornáveis, que seguem provocando o pensamento comum, mas também revelam o peso de uma herança datada, em que a identidade tende a se cristalizar deterministicamente como substância, diagnóstico ou sentença.

A Semana de Arte Moderna de 1922, ainda que ensaiasse um gesto de ruptura estética e política, não se desvencilha por completo da busca por fundamentos. Deseja, também ela, dizer o Brasil: uma brasilidade possível, mestiça e autêntica, como se fosse extrair de sua história uma essência cultural própria. Mesmo ao romper com modelos europeus, propunha-se a afirmar um solo — uma linguagem, um corpo, um imaginário — originariamente brasileiro. O “moderno”, aqui, ainda carregava a ânsia de um centro: era preciso nomear a singularidade nacional.

Em *Raízes do Brasil* (Holanda, 2014), publicado em 1936 e reeditado diversas vezes com alterações substanciais feitas pelo próprio autor, a metáfora fundante é a da raiz que finca, que ancora, que pretende oferecer um solo firme à identidade nacional. Sérgio Buarque de Holanda, mesmo ao criticar a herança ibérica e o personalismo patrimonialista, ainda busca delinear um tipo, uma estrutura de caráter que possa explicar o país — como no caso do homem cordial, figura que sintetiza o entrelaçamento entre esfera pública e afetos privados.

Terra, sedimento, cristalização, micélio, rizoma, raiz... Por que tantas imagens do chão? O que nos move nessa busca por um húmus, por uma base que funde e fundamenta, como se a identidade só pudesse emergir de algo fixado no subterrâneo? Freud (1996) evoca o micélio para pensar paleontologicamente as tramas invisíveis do inconsciente e o umbigo do sonho. Deleuze e Guattari (1995), em *Mil Platôs*, propõem o rizoma como forma de escapar às estruturas hierárquicas, mas ainda assim se enraízam

em uma imanência intensiva, onde a proliferação de sentidos não deixa de rastejar no solo e cavar vínculos com um plano de consistência. Na linguagem acadêmica psi, fala-se em sedimentações, estruturas profundas, camadas inconscientes mas pouco do que nos erode. Mas o que é isso — esse apelo à terra como promessa de verdade?

As veredas do *Grande Sertão* nos auxiliam, não como objeto de análise literária, mas como campo de pensamento. A filosofia que atravessa a escrita de Guimarães Rosa oferece um modo de lidar com a experiência que escapa às tentativas de fixação (Rosa, 2001). Em vez de propor um tipo nacional ou uma síntese identitária, a narrativa se constrói no entremeio das dúvidas, dos desvios, das ambiguidades. Riobaldo, seu narrador, fala em confissão, mas o que se apresenta é uma construção contínua de si — marcada por codinomes como Tatarana, Urutu Branco, e por mudanças de trajetória que impedem qualquer definição estável. Não se trata de afirmar quem ele é, mas de acompanhar o modo como ele se transforma, hesita e tenta compreender o pacto que viveu.

A aposta deste projeto é que a literatura — mais do que ilustrar a teoria — pode pensar: como dobra de mundo, campo de sentidos que desloca, sustenta e afeta. Em Rosa (2001), o sertão é o mundo: território de coragem, risco e travessia. Sua estrutura narrativa, errante e entrelaçada, recusa o fechamento e sustenta a ambivalência. Rosa não encerra o sentido; faz com que ele vibre, dansando<sup>1</sup> nas margens da linguagem. Ao colocar o eu em movimento, sua escrita oferece uma via para a clínica — não como lugar de estabilização, mas de travessia. Inspirado por esse gesto, buscamos com *ser-tons*, não uma sistematização que abarque o imensurável. Pois até o mar morre na garrafa. A onda, o som e o medo profundo, em meu transparente laboratório será sal diluído, sem água-viva. Só assim vejo que não nasci para separar ar de vento. Arando areia de dunas, interessa-me mais escutar as afinações possíveis — as dissonâncias que desafinam, variações tímbricas que não se reduzem a claves em partitura. Há sentidos que só ressoam quando a escuta abdica de identificar.

No ocidente ainda mais antigo, não havia um “eu” voltado para dentro, mas uma identidade forjada no gesto, na palavra e no olhar do outro. Nos tempos homéricos, ser, não significava introspecção, mas presença pública: o guerreiro era sua fúria, o rei sua promessa cumprida, o herói a narrativa dos bardos. Como observa Ana Maria Feijoo (2010), não existia a noção de indivíduo como sujeito de si, mas de figura exposta. Aquiles não se angustia diante de si mesmo, mas diante da escolha trágica entre vida longa e esquecimento ou morte breve e glória eterna. Ulisses não busca autoconhecimento, mas retornar à sua forma de vida: rei de Ítaca, esposo e pai. Essa identidade, tecida e moldada pela moira, não era

invenção pessoal, mas destino. Só mais tarde a filosofia passaria a deslocar o centro da verdade para o interior, abrindo o caminho para a tradição metafísica que buscava fundamento, permanência e estabilidade em oposição ao que escorre.

Com Agostinho, a identidade gravita no dentro: o eu como alma que confessa e busca a verdade em si. Na modernidade, Descartes radicaliza essa introspecção com o cogito, fundando o sujeito autônomo e centrado na consciência. Kant, por sua vez, desloca o fundamento para a razão, sustentando a identidade na unidade da consciência e na continuidade do eu ao longo do tempo, preservando a busca por estabilidade (Ferreira, 2003, p. 27). Já Kierkegaard (1979) rompe com essa lógica ao pensar o eu não como substância, mas como relação: síntese de finito e infinito, tarefa em aberto, atravessada pela angústia que revela a ausência de essência prévia. Assim, a identidade se torna travessia, decisão e responsabilidade ao invés de estrutura.

Heidegger, então, radicaliza esse deslocamento ao propor que o ser humano não é um sujeito que contempla o mundo de fora, mas um *Dasein* — sempre no mundo, em situação, aberto ao tempo e às possibilidades do existir (Heidegger, 2012). O ser não é algo que se possui, mas algo que se é, e que se desdobra sempre no entre: entre o nascimento e a morte, entre o que já foi e o que ainda não veio. As tonalidades afetivas — como a angústia, temor, tédio — não são emoções isoladas, mas formas de abertura, atmosferas em que o mundo se deixa entrever. Não se trata mais de uma consciência transparente, mas de uma clareira (Heidegger, 2017, p.41) onde algo pode se mostrar — ainda que de modo velado, fugaz, insinuado. A identidade, nesse horizonte, se dá como resposta: um modo de ser que se põe em risco diante do apelo do mundo.

Sartre (2015), em *O ser e o nada*, aborda com contundência a inclinação humana de fixar uma identidade estável, como se fôssemos uma coisa — algo que pudesse ser dito, definido, encerrado em si. Para ele, essa tentativa é uma fuga da liberdade, pois o homem não é nada além daquilo que ele projeta ser. Mesmo assim, o ser humano frequentemente busca tornar-se “em-si” — como uma cadeira — algo pleno, sem lacunas. É o que ele chama de má-fé: o esforço de tornar-se um “em-si-para-si”, um paradoxo no qual o ser humano deseja ser ao mesmo tempo consciência livre e objeto determinado. Um garçom que se comporta como um garçom (Sartre, 2015, p. 108). Sartre mostra como o projeto de ser uma identidade é, muitas vezes, um movimento de negação da liberdade angustiante que nos constitui. Querer ser algo definido é, nesse contexto, uma forma de negar o que nos constitui: uma liberdade que se projeta, sem essência prévia. A identidade, para ele, não é ponto de partida, mas efeito sempre provisório de um projeto.

Esse gesto se desdobra e ganha novos contornos quando nos aproximamos das filosofias ameríndias, sobretudo na leitura de Eduardo Viveiros de Castro. Em *A inconstância da alma selvagem e Metafísicas*

<sup>1</sup> Tal como Guimarães Rosa

*canibais*, ele propõe uma ontologia multinaturalista que desestabiliza a centralidade do sujeito moderno e convida a abandonar pretensões universalistas (Viveiros de Castro, 2017, 2018). Essa abordagem converge com o *Manifesto Antropófago* de Oswald de Andrade (1928) — texto que, partindo do caldo modernista da Semana de 1922, rompeu com seu nacionalismo ainda purista. A antropofagia, aqui, não busca fundar uma identidade estática, ela devora o outro para recriá-lo, assimila virtudes e descarta o que não presta — como salientam as metáforas de xifópagos e deiródimos discutidas na Revista de Antropofagia. Décadas depois, esse imaginário reapareceria na contracultura, movimentos que fizeram da mistura — não da pureza — uma ferramenta crítica contra dispositivos de normalização estética e política.

No campo artístico, a Tropicália protagonizou uma virada decisiva na forma de pensar a cultura e a identidade no Brasil. Em vez de procurar raízes fixas ou essências nacionais, o movimento encenou um gesto antropofágico renovado: devorar referências diversas — da música popular à vanguarda europeia, do existencialismo à tradição afro-indígena — para reinventá-las em novas formas de expressão. Sob o peso da ditadura militar, essa experimentação não era apenas estética, mas também política: um enfrentamento à censura, à moral e às formas normativas de representação. Os heróis marginais dialogam, assim, com o impulso inaugural da Semana de Arte Moderna de 1922, mas o leva adiante, transfigurando-o. Jorge Mautner, por exemplo, teve um papel relevante ao aproximar os músicos tropicalistas das filosofias da existência — sobretudo Sartre e Heidegger —, cujas ideias de liberdade, invenção de si e engajamento ecoaram na obra de Caetano (Veloso, 2017, p. 435).

Entre as leituras recentes de Heidegger, destaca-se a de Byung-Chul Han, em *O coração de Heidegger*, que propõe uma abordagem sensível e rigorosa: o eu não é centro, substância nem ponto de origem, mas invaginação do exterior (Han, 2023, p.11) — um dobrar-se do mundo sobre si, como quem escuta do côncavo uma afinação do convexo. O pensamento heideggeriano, segundo Han, é um pensamento do coração, “encantado com a magia do mundo afinador, do acontecimento apropriador afinador” (Han, 2023, p. 40). Essa operação, que ele chama de “circuncisão do coração”, retira o eu do eixo da interioridade e o inicia na escuta do ser. A tonalidade afetiva não seria um estado interno ou uma flechada desconcertante disparada pelo cupido, mas uma abertura: afinação com o mundo que nos toma antes de qualquer escolha. Ao deslocar a subjetividade para uma relação de sintonia com o que se dá, Han radicaliza a proposta heideggeriana e contribui para esta abordagem com uma imagem delicada e potente: a identidade não como construção, mas como escuta.

A fenomenologia, nesse gesto, não oferece um novo centro ou solo, mas um recolhimento atento: escutar o que se dá antes de qualquer demanda por identidade. “A dor surge da impossibilidade daquela identidade

que aspira à superação da diferença” (Han, 2023, p. 329). A dor é do por, não do devido a: não é a diferença que faz sofrer, mas o esforço violento de apagá-la, de sobrepor ao mundo a lógica do mesmo. O sujeito que trabalha na identidade como retorno à interioridade, assimilando tudo a si, é justamente aquele que se protege do atravessamento — e, assim, se fecha à dor. Pensar a identidade como escuta é, portanto, deixar de lutar contra o que se dá e começar a afinar-se com aquilo que toca no aí de nós. Não se trata de explicar o outro, mas de sustentar sua presença — como quem, enfim, se abre a escuta.

### Conclusão

Em um cenário global marcado pela aceleração, pela lógica neoliberal do desempenho e pela moralização das diferenças, pensar a identidade como tons, deixando para o fundo a substância, é também um gesto político. A fixação da diferença em formas previsíveis de reconhecimento na clínica — seja por diagnósticos ou categorias identitárias — expõe um modo de operar que estreita o viver, empobrece a escuta e reduz o outro ao que só pode ser nomeado. Este trabalho propõe outro ritmo: sustentar uma escuta capaz de acolher o que ainda não foi fixado, de resistir às pressões da captura e de se afinar com aquilo que vibra nos interstícios. Ao tensionar as formas contemporâneas de nomeação, a pesquisa se inscreve no campo ético da clínica, mas também na crítica à colonialidade que insiste em estabilizar os corpos, os modos de ser e os afetos. Diante de um mundo que exige performance, clareza e identidade, escutar o que hesita pode ser, ainda, um dos últimos gestos de cuidado.

*Ser-tons*, é o modo de cruzar o ser-aí heideggeriano com as tonalidades afetivas que nos tomam, em consonância com a paisagem do sertão — contrapondo o sertão determinista de Euclides da Cunha ao de Guimarães Rosa, que escapa, desvia e se reinventa em cada passo da travessia (Cunha, 1995; Rosa, 2001). Se as 2 obras foram fundamentais na tentativa de definir uma identidade nacional, com *Ser-tons* os convido a escutar o sertão que floresce entre ser e os tons que agora transbordam.

### Referências bibliográficas

- Adorno, T. W. (2009). *Filosofia da nova música* (M. França, Trad.). Perspectiva.
- Andrade, C. D. de. (2002). *Poesia completa*. Nova Aguilar.
- Andrade, M. de. (2008). *Macunaíma: O herói sem nenhum caráter* (Edição crítica de T. P. A. Lopez). Agir.
- Andrade, O. de. (1928). Manifesto antropófago. *Revista de Antropofagia*, 1(1), 3–7.
- Castro, E. V. de. (2017). *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. Ubu.
- Castro, E. V. de. (2018). *Metafísicas canibais: Elementos para uma antropologia pós-estrutural*. Ubu.
- Cunha, E. da. (1995). *Os sertões* (37ª ed.). Francisco Alves.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1995). *Mil platôs: Capitalismo e esquizofrenia* (Vol. 1; A. Guerra Neto et al., Trans.). Editora 34.

Feijoo, A. M. L. C. de. (2010). *A concepção do “eu”*. Instituto de Psicologia Fenomenológico-Existencial (IFEN).

Feijoo, A. M. L. C. de. (2023a). *A escuta e a fala em psicoterapia: Uma proposta fenomenológico-existencial* (3ª ed. ampl. e rev.). Edições IFEN.

Feijoo, A. M. L. C. de. (2023b). Phenomenological-hermeneutic method: From research in philosophy to psychology research. *Paidéia* (Ribeirão Preto), 33, e3337. <https://doi.org/10.1590/1982-4327e3337>

Ferreira, A. A. L. (2013). O múltiplo surgimento da psicologia. In A. M. Jacó-Vilela, A. A. L. Ferreira, & F. T. Portugal (Orgs.), *História da psicologia: Rumos e percursos* (3ª ed., pp. 19–54). NAU.

Freud, S. (1996). A psicologia dos processos oníricos. In S. Freud, *A interpretação dos sonhos* (J. Salomão, Trad., pp. 493–611). Imago. (Trabalho original publicado em 1900)

Freyre, G. (2023). *Casa-grande & senzala*. Global.

Han, B.-C. (2017). *A sociedade da transparência*. Vozes.

Han, B.-C. (2022). *A expulsão do outro: Sociedade, percepção e comunicação hoje* (L. Machado, Trad.). Vozes.

Han, B.-C. (2023). *O coração de Heidegger: Sobre o conceito de tonalidade afetiva em Martin Heidegger* (R. R. Garcia & M. C. Mota, Trads.). Vozes.

Heidegger, M. (2012). *Ser e tempo* (R. E. Flinspach, Trad.). Editora da Unicamp.

Heidegger, M. (2017). *Seminários de Zollikon* (M. Boss, Org.; G. Arnhold & M. F. A. Prado, Trads.; 3ª ed. rev.). Escuta.

Holanda, S. B. de. (2014). *Raízes do Brasil* (27ª ed.). Companhia das Letras.

Kierkegaard, S. (1979). *O desespero humano* (A. C. Monteiro, Trad.; 6ª ed.). Livraria Tavares Martins.

Rocha, J. C. de C. (Org.). (2003). *Nenhum Brasil existe: Pequena enciclopédia*. Topbooks.

Rosa, J. G. (2001). *Grande sertão: Veredas* (19ª ed.). Nova Fronteira.

Sartre, J.-P. (2015). *O ser e o nada* (P. Perdigão, Trad.). Vozes.

Veloso, C. (2017). *Verdade tropical* (3ª ed.). Companhia das Letras.

## Curriculum

Mestrando em Psicologia Social pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social (PPGPS). Graduado em Psicologia pela UERJ, desenvolve pesquisas sobre a temática da identidade em diálogo com a psicologia clínica brasileira, com especial interesse no encontro entre clínica, filosofia e cultura.

## Correo de contacto:

[leafargarcivasconcelos@gmail.com](mailto:leafargarcivasconcelos@gmail.com)

Fecha de entrega: 11/10/2025

Fecha de aceptación: 11/12/2025