

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

KELLY KARINA OLIVEIRA DE ALMEIDA

**SOLIDÃO EXISTENCIAL: UM OLHAR HEIDEGGERIANO SOBRE O
FENÔMENO**

SÃO PAULO

2016

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E DA SAÚDE

CURSO DE PSICOLOGIA

KELLY KARINA OLIVEIRA DE ALMEIDA

**SOLIDÃO EXISTENCIAL: UM OLHAR HEIDEGGERIANO SOBRE O
FENÔMENO**

Trabalho de conclusão de curso como
exigência parcial para graduação no curso
de Psicologia, sob orientação do Prof.

Sérgio Wajman

SÃO PAULO

2016

Agradecimentos

Agradeço em especial meus pais pelo incentivo, apoio e paciência durante toda a jornada da minha graduação; e a todos os familiares que acompanharam essa jornada. Agradeço também todas as pessoas que cruzaram meu caminho durante esses cinco anos, que de certa forma contribuíram para que minha estadia em São Paulo fosse mais doce e divertida. Pelas amizades que fiz e vi crescer durante esse período e que me ajudaram a dividir a carga desse pesado período. Ao prof. Nichan Dichtchekian pela parceria e energia, sem ele este trabalho certamente não se completaria.

Resumo

O presente trabalho estudou a solidão do modo como é compreendida por Martin Heidegger na analítica do Dasein. Para compreender o fenômeno da solidão e trazer as considerações para a vivência humana, ilustramos a primeira modalidade de solidão Alleinsein, com a obra "People in the sun" do pintor Edward Hopper. Para a segunda modalidade, a Existenziale Vereinzelung, e a terceira modalidade, a Einsamkeit, usamos um trecho do poema de Fernando Pessoa. Foram usados como base do trabalho um doutorado de antropologia filosófica e os livros do período chamado de primeiro Heidegger: Ser e Tempo, Que é a metafísica e Sobre a essência do fundamento.

Palavras - chave: Solidão; Dasein; Heidegger; Fenomenologia.

7.07.00.00-1 – Psicologia

Sumário

Introdução.....	6
Método.....	11

O ser-no-mundo.....	12
Alleinsein.....	17
Existenziale Vereinzelung (Isolamento existencial).....	25
Einsamkeit (a solidão ou a “saudade” do si mesmo em relação a si mesmo).....	34
Considerações finais.....	45
Referências.....	47

Introdução

O presente trabalho se propôs a estudar o tema da solidão. A solidão ocupa papel central na forma como a vida se estrutura e se organiza, os modos de vivê-la são muitos, e a forma como é vivida reflete diretamente na vida da pessoa. Por ser um tema que muitas vezes julgamos saber e entender muito bem, já que qualquer pessoa tem certa noção do que é a solidão a partir de sua vivência, corre-se o risco de dispensarmos, logo a partida, um estudo daquilo que constitui o fenômeno, deixando de lado uma investigação mais aprofundada.

A solidão é algo especialmente do humano, Para Heidegger apenas o ente cujo ser é originariamente ser-no-mundo-com-o-outro, possui a habilidade de ser solitário. O ser-no-mundo não é encerrado em si mesmo, está sempre em relação, ainda que esteja em isolamento é ser-com co-presença. A noção de “ser-no-mundo” foi desenvolvida na obra *Ser e Tempo (Sein und Zeit)*, de 1927. A investigação fenomenológica do filósofo é de caráter ontológico, ou seja, busca as determinações essenciais do ser dos entes.

A expressão ser-no-mundo traduz a unidade estrutural ontológica da existência. O Dasein (Ser-aí) é mundano, co-originário ao mundo, diferenciando-se dos entes simplesmente dados, intramundanos, destituídos de mundo. Por exemplo, pedras, árvores e animais estão no mundo, mas não têm mundo, isto é, não são aberturas de sentido, não se podendo dizer deles que existem. Mundo é abertura de sentido, contexto de significação, linguagem. "Apenas o ente cujo modo de ser é originariamente ser-no-mundo-com-o-outro, possui a possibilidade de ser solitário. É nesse ser no-mundo-com-os-outros que aparece o sentido como desvelamento dos entes que lhe vêm ao encontro" (Sá & Mattar & Rodrigues, 2006, p.112-114)

O conceito de mundo para Heidegger rompe com o esquema sujeito-objeto. Esse rompimento se dá quando não existe mais um sujeito frente a um objeto e um objeto frente um sujeito, mas uma co-pertença entre objeto (mundo) e sujeito (homem). O conceito de mundo abrange tudo o que existe e não diz respeito somente aquilo com que o homem mantém relação. Isso significa dizer que, o conceito de mundo significa um momento estrutural e, nesse sentido, constitutivo do homem (Sá & Mattar & Rodrigues, 2003).

Heidegger desenvolveu o conceito "Dasein" (ser aí) e o colocou no centro das suas análises da Analítica Existencial. O Dasein não é um ente fechado ou encerrado em si mesmo; não é um ente que deixa o contato se reduzir a si mesmo. Sucede, pelo contrário, que o Dasein está desde sempre fora de si, saído de si mesmo e em contato com o que se lhe apresenta. O Dasein tem no seu centro qualquer coisa como um "aí" de despertez ou lucidez, é o "aí" do estar manifesto, patente, a invadir com a sua presença ou de estar-posto-a-descoberto. Contudo, o "aí de lucidez" em causa no conceito de Dasein, é o "aí de lucidez" posto a descoberto na sua estranheza, no seu estar por descobrir, ainda por determinar, ainda em aberto. Isto não significa que o Dasein constitui um ente absolutamente deposto de si mesmo, esquecido de si, alienado de si. O que acontece é que tal percepção de si e do seu ser, tal apercepção do Dasein se dá a par da notificação de muitas outras coisas diferentes de si. Assim, o Dasein é um ente tal que, na sua forma peculiar de transcendência, se constitui para si mesmo como uma realidade entre outras realidades que se encontram no seu horizonte (Lima, 2012).

Sá & Mattar & Rodrigues (2006), apresentam as ideias do psicoterapeuta Yalom sobre a temática que até certo ponto traduz a abordagem da fenomenologia. Para o psicoterapeuta a solidão é uma "das condições, um dos dados (givens) da existência, tão inevitável como os demais: a morte, a liberdade" (p.112). Para ele, o "isolamento existencial" refere-se a uma lacuna que existe entre uma pessoa e as outras, e, até mesmo, a existência de uma lacuna entre a pessoa e o mundo, na medida em que o homem constitui o seu mundo.

Boss (1976) contrapõe o senso comum quando não separa a solidão da comunidade, ao contrário, define a solidão como uma forma de comunidade, pois só pode ser sozinho tendo como referência o outro, a comunidade. Um dos modos de ser-com é a solidão, pois só pode estar sozinho quem reconhece seus semelhantes, quem os sente próximos ou distantes. Fundamenta seu pensamento no fato de que somos essencialmente e originariamente com os outros, estamos destinados à comunidade no sentido do co-pertencimento. Dessa forma, o estar junto físico não implica necessariamente na exclusão da solidão, podemos estar próximos fisicamente de alguém e ter a experiência ou não de uma real aproximação, e do mesmo modo, a ausência física de alguém não significa um vazio, mas um modo de presença (Boss *apud* Sá, Mattar e Rodrigues, 2006).

A ideia de pensar a solidão como isolamento dos outros e do mundo está profundamente enraizada em nossa cultura. A etimologia da palavra solidão é referida a “só”, termo que vem do latim *solus* e pode significar desacompanhado, solitário e único. Para a sociologia, a solidão é fruto da construção social do homem egocêntrico, individualista e narcisista, que ao afirmar sua individualidade afirma também a fragmentação do mundo e, desse modo, seu isolamento. (Moreira, Callou, 2006).

Weiss (1973) diferencia a solidão social da emocional. A solidão social acontece quando o indivíduo se sente incomodado em determinada situação social, nos acontecimentos que se dão no decorrer da vida, e sente falta de outras pessoas. Já a solidão emocional está relacionada com a insatisfação de uma relação íntima e pessoal (Santos & Lordão, 2013). Frazão, para falar da solidão na contemporaneidade, também a distingue em dois modos, a saber: a solidão interpessoal e a intrapessoal. A solidão interpessoal é aquela relacionada à ausência de relacionamentos entre as pessoas; enquanto a solidão intrapessoal, é aquela que tem a ver com um distanciamento de si mesmo, um afastamento daquilo que se é verdadeiramente, um estar desacompanhado da própria presença (Frazão, 2006).

A solidão interpessoal é muito parecida com a modalidade de solidão *Alleinsein* definida por Heidegger; esta modalidade de solidão é caracterizada principalmente pela ausência de outro percebido, pela ausência de outro diante de mim. Contudo, essas considerações levantam alguns questionamentos especialmente sobre a vida cotidiana e moderna em que ter outro percebido vai além da presença real. Podemos hoje em dia ter o outro percebido a um “clique” de distância, podemos conversar com qualquer pessoa em qualquer canto do mundo ao vivo, ainda mais, podemos vê-lo e ouvi-lo¹.

Essa interação virtual entre as pessoas favorece a impressão de que não se está só, a de que se está com alguém, mas por ser esse alguém “todo o mundo” acaba se tornando ninguém e quando somos ninguém acompanhados de ninguém, estamos sós; ou quando somos qualquer um na presença de qualquer um, a solidão se faz presente. Encontra-se só em relação ao outro real e só em relação a si

¹ Entendemos que essas questões são importantes e merecem ser trabalhadas, contudo, no presente trabalho não nos aprofundaremos pelos limites que se empunham.

mesmo. É em relação a esse afastamento de si mesmo que o tipo de solidão intrapessoal se refere e que muito vai ao encontro da noção de solidão chamada de *Einsamkeit* por Heidegger.

Contudo, sabe-se que em nossa cultura a normalidade é por vezes definida a partir de referenciais extrovertidos, de tal forma que movimentos em direção à subjetividade (voltar-se para si mesmo) são desqualificados e até mesmo vistos como inadequados ou doentios. Quando o *Dasein* (ser- aí) tenta fugir disso se encontra imerso inicialmente nas malhas do impessoal e tende a perder a evidência mesma de sua solidão primordial e a se comportar como se a solidão fosse um modo deficitário (Lessa, 2012).

Pois bem, a solidão é condição original de todo ser humano, porque ninguém pode tomar a existência de outrem e ser aquilo que o outro é. Assim, a solidão é algo que todo ser humano experimenta a si mesmo a partir da condição de encontrar-se sozinho no mundo (Lessa, 2012).

Sabe-se que este trabalho é de certo modo atrevido, porque Heidegger, autor que escolhemos estudar sobre a temática da solidão, pouco fala diretamente sobre ela. Em *Ser e Tempo*, a obra de maior amplitude que gira em torno da questão do ser do ser-aí, que todos nós somos, é atrelada ao tempo; ou seja, a temporalidade do ser-aí. Toda a obra tenta trazer à luz a tarefa do *Dasein* de ser aquilo que ele é, através do modo de ser autêntico, que encontra seu caminho por meio da vivência da temporalidade própria, ou da finitude e da solidão. A presença da solidão está permanentemente com o homem, desde seu nascimento até a sua morte. O viver do homem é um constante enlace e embate com sua solidão

Ao mesmo tempo, sabemos, este trabalho é uma pequena exposição sobre a temática da solidão na perspectiva da fenomenologia existencial Heideggeriana. Falta muito para se esgotar todas as compreensões sobre o tema, e todos os seus contributos.

Desse modo, o presente trabalho tentará responder algumas perguntas, como, o que quer dizer solidão? Solidão é um modo deficiente de estar junto? Quais os papéis da solidão na vida humana? A solidão leva o *Dasein* a se interrogar sobre a sua existência? De que modo? Com o que a solidão se relaciona? Quais tipos de

sentimentos estão presentes na solidão? Em que medida esses sentimentos ajudam a estudar o que é a solidão, sob o ponto de vista fenomenológico existencial?

Método

Em primeiro lugar, o tema da solidão aqui trabalhado foi dividido em três modalidades, conforme aquela apresentada por LIMA (2012), e discutidas sob o olhar fenomenológico Heideggeriano. Para ilustrar a primeira modalidade de solidão *Alleinsein* usamos a obra "People in the sun" do pintor Edward Hopper. Para a segunda modalidade, a *Existenziale Vereinzelung*, usamos um trecho do poema de Fernando Pessoa. E para a última modalidade de solidão, a *Einsamkeit* também foi usado um poema de Fernando Pessoa.

Em segundo lugar, LIMA (2012) em sua tese de doutorado em antropologia filosófica se propõe a identificar as diferentes modalidades de solidão humana do modo como se acha descrito por Heidegger na analítica existencial do *Dasein*. Tomamos aqui por base sua tese a fim de elucidar as modalidades de solidão e trazer suas considerações para a psicologia.

Além da tese de doutorado, outras obras utilizadas para pensar o fenômeno da solidão são: *Ser e Tempo*, *Que é a metafísica* e *Sobre a essência do Fundamento*, de Martin Heidegger.

O ser-no-mundo

A noção de "ser-no-mundo" foi desenvolvida pelo filósofo alemão Martin Heidegger na obra *Ser e Tempo (Sein und Zeit)*, de 1927. A investigação fenomenológica do filósofo é de caráter ontológico, ou seja, busca as determinações essenciais do ser dos entes. Ser-no-mundo são os modos de estar presente no mundo, as diversas maneiras de viver e de se poder viver, de se relacionar e atuar com os entes que encontra e se apresentam. Sobre esse relacionar, Heidegger afirma que ser-com, ser junto de algo ou alguém, ser na presença do outro, é o que constitui o ser humano, ou melhor, é a característica fundamental do existir humano, do ser-aí.

Para entender a noção de ser-no-mundo podemos primeiramente, atentar na palavra "ser", que representa a maneira como algo se torna presente, manifesto, entendido, percebido, compreendido e conhecido para o ser humano. Este ente entre outros entes, o ser humano é nomeado como o ser-aí ou Dasein. O ser-aí, isto é, o nome próprio do ser humano para Heidegger, é um ente que, em cada caso, sou eu mesmo; e ser seu ser é em cada caso meu, em outras palavras, estou vinculado e preso a ser isso que sou. As várias maneiras que possibilitam algo se tornar manifesto é o que Heidegger chama de ontológico; as características ontológicas do ser-aí são também chamadas de existenciálias, ou seja, as características ontológicas da existência. (Dulce; Spanoudis, 1981)

O ser-no-mundo é o modo de ser básico do ser-aí, através do qual todos os seus modos de ser são co-determinados, o ser-aí, o ser humano desprovido de mundo não chega a ser ele mesmo, sem mundo ele sequer chega a ser apresentado, isto é, estar presente como tal ente fundado no seu mundo, no seu existir. Portanto, o existir do ser-aí, ou seja, o ser-aí enquanto essência no seu modo essencial de ser é algo que emerge, se manifesta, se desvela no seu mundo.

A propósito da palavra existir, devemos salientar que só se refere ao ser-aí, só o ser-aí existe, no sentido original e próprio desta palavra. Existir quer dizer, originalmente, ser-para-fora (-de-si-mesmo), ser-abertura para, ser-sensibilidade para tudo o que não é ele mesmo. Desse modo, o existir, próprio e privativo do ser-aí, já indica, na palavra que o ser-aí é presença na abertura para o mundo, para os outros, para, inclusive, si-mesmo ainda não desvelado.

Para Heidegger, há duas maneiras fundamentais do ser humano se relacionar com os entes que não são humanos: entes presentes sem nenhum envolvimento significativo - VORHANDEN - refere-se ao estoque, aquilo que afastado do vivencial se torna objetivado, tal como para o empirismo ou as ciências exatas. E o modo de relacionamento com o ente presente num envolvimento significativo - ZU HANDEN - considerado por Heidegger primordial, onde atuamos mais do que teorizamos (Dulce; Spanoudis, 1981).

Consideração e Paciência são características básicas do relacionar-se com alguém numa maneira envolvente e significativa, que Heidegger chama de Solicitudude. Essas características nada têm de princípios morais, elas representam as experiências e expectativas na vivência com o outro. Considera-se alguém em vista de tudo o que foi experienciado, vivenciado; tem-se paciência quando há uma expectativa de algo que possa vir a acontecer (Dulce; Spanoudis, 1981).

Estas características podem estender-se através de sua respectiva deficiência e modos indiferentes, que pode chegar até a desconsideração ou negligência para qual a indiferença abre caminho. A dimensão deficitária do existir a partir da paciência e da consideração, isto é, a não-paciência e não-consideração são negações da possibilidade de existir à qual estamos inevitavelmente ligados. A compreensão ontológica, que Heidegger nos oferece, da compreensão, da paciência e da solicitude, nos faz compreender que os modos ausentes ou deficitários destas possibilidades do ser-aí, são também possibilidades de vivê-las.

Ainda, há duas maneiras extremas de solicitude ou de cuidar do outro; de um lado, o cuidar que pula em cima do outro, faz-se tudo por ele, mima-o ainda que de forma sutil - FÜRSORGE - Nesse modo de cuidar, o outro é anulado, ou há uma substituição, não tem a chance de se colocar e de escolha, não participa de sua própria existência. Do outro lado, há o cuidar que pula em frente ao outro, no sentido de possibilitar que o outro veja e assuma seus próprios caminhos, que possa crescer e encontrar-se consigo mesmo; o outro está no papel de orientar; aquele que cuida pula em frente de alguém num movimento de enxergar o horizonte existencial, a partir do qual se pode indicar, sugerir e principalmente convidar a pessoa à - VORSPRINGENDE FÜRSORGE (Dulce; Spanoudis, 1981).

Há uma diversidade de coisas dentro do mundo que é sempre partilhável com os outros, podemos encontrar e encontramos entes-envolventes ou presença simples e objetivada da natureza - modo de ser que pertence a entes cujo caráter não é o mesmo do DASEIN (ser-aí). Além disso, há também no mundo entes que são-aí-também e aí-com. Este "com" e "também" são expressões que devem ser compreendidos existencialmente, pois é o que torna possível o ser-no-mundo, o mundo que é sempre algo partilhado com os outros.

Relação não é um acontecimento que se dá entre duas ou mais pessoas, cujo modo essencial de estarem presentes é o de estarem fechadas, isoladas, não abertas. Relação no sentido próprio dela só se dá como acontecimento vivido quando o ser humano, o ser-aí, vive a disponibilidade para. O ser-com é uma característica existencial do ser-aí, mesmo que facticamente nenhum outro for presente ou percebido (Dulce; Spanoudis, 1981). Por isso, o ser-aí é sempre abertura, possibilidade, não precisa de nada além de si para ser disponibilidade, sensibilidade, acolhimento, é desde sempre e sempre abertura consigo mesmo e com o outro. Por exemplo, o ato de refletir só é possível porque há uma abertura do ser-aí de si para si.

Porque o ser-aí é ser-com, tem em si a compreensão de ser do outro, já que este outro também é um ser, que é também no seu modo próprio de ser, um modo de ser-aí. Pois então, tem a verdadeira possibilidade de encontrar com os outros, descobri-los, entende-los, se interessar e se encantar com eles, senti-los. Contudo, essa relação-de-ser-com pode assumir outro caminho e nascer uma relação de projeção de um próprio ser-em-relação-a-si-mesmo, onde as características do outro remetem a si mesmo, isto porque, essas características do outro que saltam aos olhos, se tratam de algo próprio, interno, porém, isso ainda não é reconhecido. Existencialmente a projeção é a primeira manifestação de uma característica também nossa que ainda só reconhecemos nos outros.

"O ser-só é um modo deficiente do ser-com" (Dulce; Spanoudis, 1981, p.38) dizer que o ser-no-mundo é o modo mais básico do ser-aí pressupõe a abertura da presença para os outros entes que compartilham o mundo, se trata de sua característica primeira, primordial, original. Quando não há abertura, compartilhamento, existe alguma coisa trancando a possibilidade de estar junto à

algo ou alguém, algo que não deixa conter a presença do outro ou a sua própria presença, como num estado de alienação de si.

Quando nas relações entre os entes há um apoderamento de um ser-aí sobre outro ser-aí que se caracteriza no modo de distanciamento, ainda sim, podemos dizer que há um constante cuidar (Dulce; Spanoudis, 1981), pois o cuidar é um modo de proceder com os entes envolventes dentro do mundo do ser-aí. Contudo, esse cuidar revela um desequilíbrio entre o ser-aí e os outros; o ser-aí não se vê como semelhante aos outros seres-aí, desse modo, seu ser-com-os-outros está ferido, fechado, inacessível, tem o caráter do afastamento.

Esse modo de ser do ser-aí é o modo de ser que atua no cotidiano. Na vida cotidiana, principalmente a vida nas grandes cidades, aos nos encontrarmos com quem nos é próximo ou circumundantemente, não nos encontramos com um ser humano particular, singular, ao contrário, deparamo-nos com o "todos". Este "todos" ou como também pode ser dito "a gente" é a maneira básica de se viver com os outros no cotidiano, que Heidegger chama o "man" (Dulce; Spanoudis, 1981).

O "man", o "a gente", o "todos", não é algo sem valor, vazio, desprezível; é um modo de ser que possibilita a vida conjunta, em comunidade. O "man" pode ser chamado também de "ninguém", no sentido de que o "ninguém" acolhe a todos e constitui o público; temos diversos exemplos disso na vida moderna, a partir da globalização, no coletivismo massificante (Dulce; Spanoudis, 1981).

Portanto, o "a gente", o "todos" não é a soma de todos os seres humanos, nem um sujeito coletivo que representa todo o restante da comunidade, o "a gente" o "todos", o "man" é a maneira que possibilita o viver em comunidade, é o modo de ser da cotidianidade (Dulce; Spanoudis, 1981).

O afastamento, que aponta um bloqueio do ser-com-os-outros na relação entre os entes e do qual falávamos anteriormente, é um modo de ser do "a gente"; isso se explica porque tanto o ser-com-os-outros, como o "a gente", refere-se ao âmbito do público (Dulce; Spanoudis, 1981). Nas relações diárias, o "a gente" possibilita o ser-aí escapar de seu ser, ou seja, tira-o o que lhe é próprio, bem como dá a oportunidade de se acomodar diante seus afazeres. Cada ser-aí pode ser aliviado pelo modo-de-ser do "a gente", pelas normas pré-estabelecidas, e perde-se

diante do ninguém que é cada um; desse modo, o ser-aí cotidiano é dominado pelo "a gente" no ser-em-meio-aos-outros (Dulce; Spanoudis, 1981).

O modo de ser cotidiano que foi exposto pertence ao modo de ser do ser-aí como ser-com, e, ainda, nesse modo de ser encontra-se o modo de ser da inautenticidade (Dulce; Spanoudis, 1981). O modo de ser inautêntico é a maneira de estar presente no mundo onde há uma não apropriação ontológica da existência, isto é, o ser humano não se apropria de sua vida, somente reproduz o que vê; essa falta de apropriação do ser de sua presença afasta-o de seu modo de ser mais próprio.

O contrário do modo de ser inautêntico é o modo de ser da autenticidade. Podemos pensar que o modo autêntico de ser é aquele que se tem a consciência de seu existir e vai em busca de seu ser, ou seja, é capaz de reconhecer e escolher sua possibilidade mais própria de ser. Encontrar a possibilidade mais própria de ser é descobrir onde seu ser se "encaixa" no seu melhor modo de existir, um existir permeado de sentido.

O modo de ser autêntico no âmbito do público se mostra como uma outra possibilidade de ser nele. O modo-de-ser autêntico, não indica que este modo é diferente de uma pessoa para outra pelo conteúdo da vivência, não significa que essa pessoa é especial ou única, mas sim, pelo modo como é vivido, pelo modo que se apropria da vivência e traz consequências para o existir de cada um. Isso é importante, pois nos mostra outros meios de ser na cotidianidade que partem de condições próprias da existência.

Essas considerações, ainda que preliminares, são fundamentais para se compreender as análises das modalidades de solidão que se farão a seguir.

Alleinsein

A primeira modalidade de solidão, o Alleinsein tem como forma própria de alteridade o outro enquanto ente intramundano, enquanto algo cujo sentido depende fundamentalmente da estrutura a priori e existencial do Mitsein (ser-com). Contudo, não é a mera ausência ou a mera presença de outrem que determina, só por si, a ocorrência do Alleinsein enquanto forma efetiva de solidão ou enquanto forma efetiva de não-solidão. Dado isso, é possível identificar duas modalidades possíveis de Alleinsein:

1) uma que corresponde à ausência, no campo perceptivo imediato de outrem e para que a solidão (sentida ou vivida enquanto tal) seja efetiva depende de “algo a mais”.

2) outra que corresponde a uma efetiva modalidade de solidão (“sentida” ou vivida como tal) e que pode “ter lugar” quer quando há a solidão “perceptiva”, e quer quando não esteja nessa situação.

A primeira noção refere-se à solidão do “campo perceptivo imediato” ou solidão “perceptiva”. Para Heidegger, a primeira modalidade do Alleinsein é aquela que todos já temos conhecimento e necessariamente vivenciamos, que corresponde ao se encontrar sozinho e não ter diante de si alguém, um outro percebido (Lima, 2012).

Quando nos encontramos sozinhos, sem ninguém em nosso campo perceptual, seja visual, auditivo, tátil, etc. identificamos ou reconhecemos o que é a solidão. Mesmo à primeira vista parecendo ser essa uma colocação trivial, é importante se atentar que é justamente a partir da percepção que concebemos os outros enquanto presença ou ausência, dependendo da situação que nos encontramos de solidão ou não-solidão. Pois, então, a percepção é um dos alicerces desse modo de solidão. (Lima, 2012)

O “outro” de que falamos é sempre entendido como um “outro como nós”, e não pode ser entendido desvinculado, separado do aparecimento de si mesmo e do mundo, pois este outro já está implicado nesse aparecimento (Lima, 2012). Isso quer dizer, o outro, que é também um ser-aí, já é sempre compreendido por mim - que também sou ser-aí - como semelhante, com as mesmas possibilidades que

reconheço em mim. E mais, esse "outro" que aqui se trata, aparece sempre já pra mim junto do seu si próprio e do mundo.

A concepção de Heidegger do ser-com tem caráter ontológico, como ele mesmo diz: "O *com* é uma determinação do Dasein" (Heidegger, 2006, p.174). Essa concepção do ser-com diverge da defendida por Husserl em que o outro é um outro "como eu" que ao se relacionar com o "meu eu" se configura num "tu", para ele: "tudo o que vale para mim vale também para todos os outros homens, que me estão à mão no meu mundo circundante. Experimentando-os como homens, compreendendo-os e os aceito como 'eu', qual eu sou." (Husserl *apud* Martins Filho, 2010, p. 61).

Na concepção Heideggeriana do ser-com, o outro é um outro como eu, portanto, livre para ser nas possibilidades que lhe cabe ser. O outro ente vem ao encontro do ente que eu também sou num mundo partilhado, num mundo comum que permite a convivência; desse modo, o outro não possui o caráter ontológico de um ser simplesmente dado dentro de um mundo, eles tornam-se um comigo.

O mundo, também, não é um mundo particular, habitado somente por mim, mas sim, habitado por outros e, ainda, compartilhado com esses outros e cuidado em conjunto com eles. É o mundo que possibilita eu ver este outro como outro; eu sou eu, por contraste com os outros, tendo a possibilidade de me associar ou desvincular deles (Lima, 2012).

O Dasein é o único ente capaz de se preocupar com a compreensão que ele mesmo é. Tal compreensão de si mesmo, leva à compreensão do outro, pois ao se perceber no mundo e em relação com este mundo, percebe os outros que são como ele, com os quais se encontra (Lima, 2012). Como afirma Martins Filho: "Da mesma forma que o Dasein que sou existe como Ser-no-mundo, também outros Dasein – se assim lhes denominarem – possuem o mesmo privilégio e constituição. Ser-no-mundo, nesse sentido, significa, impreterivelmente, Ser-com-os-outros" (Martins Filho 2010, p.60).

Desse modo, Heidegger coloca que o ser-aí, o si-próprio da existência, não é um sujeito isolado, não se constitui no isolamento, numa relação exclusiva consigo mesmo, pois é constituído no mundo que é partilhado com os outros seres-aí. Portanto, é nesse prisma de saimento em direção ao mundo que o ser-aí habita, que a possibilidade de solidão se inicia (Lima, 2012).

A solidão, desse modo, é uma situação em que se está ou que se fica, de uma relação já estabelecida no mundo, e, portanto, sempre no domínio do modo de ser ser-com. A solidão é um modo de ser-com do ser-aí; mesmo que se opte por uma forma de vida solitária, essa característica do ser-aí sempre estará presente, aliás, essa forma de vida só é possível pelo ser-com e por meio dele (Lima, 2012).

Assim sendo, o ser-com se dá mesmo na ausência ou falta do outro, pois mesmo no estar só o ser-aí carrega consigo seu mundo e nele a presença de outros seres-aí. Isso é importante também, porque mostra que o ser-com e a co-presença não são modos fundados na multiplicidade de pessoas, de modo que posso me encontrar diante de outro ser-aí e a situação de solidão na qual me encontro não mudar por isso (Oliveira, 2010).

Segundo Heidegger, há uma tendência em se compreender a solidão ou não-solidão a partir da presença ou ausência perceptiva de um outro como nós. O Dasein sempre já compreende o outro como semelhante a ele, mesmo quando não está na presença perceptiva dele; esse outro como nós é decisivo para uma situação de solidão ou não; e faz surgir o questionamento: se a mera presença ou não do outro é suficiente para a ocorrência ou não da solidão, ou se é necessário algo além desse fato (Lima, 2012).

Encontramos na solidão a ideia da comunidade entre nós e os outros (Lima, 2012). A comunidade diz respeito à partilha de mundo, mundo este que possibilita o aparecimento de outros como eu, outros seres-aí (Dasein), portanto, um mundo comum. O ser-com está sempre já em funcionamento no Dasein, por isso seu caráter a priori. Isso significa que, o Dasein sempre já sabe dos outros que habitam o mundo, não precisa vê-los para isso.

O estar só - que é uma possibilidade do ser-com - é um modo deficiente que corresponde, em parte, na presente discussão, à ideia de ausência do outro no meu campo perceptivo, e representa um vazio ou não-preenchimento, que Heidegger emprega no termo Fehlen (estar a falhar) e Fortsein (Não estar, estar ausente) (Lima, 2012). Sobre isso, em Ser e Tempo, no parágrafo 26, Heidegger afirma:

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. Somente

num ser-com e para um ser-com é que o outro pode faltar. O estar-só é um modo deficiente de ser-com, e a sua possibilidade é a prova disso (Heidegger, 2006, p.177).

A outra possibilidade de solidão é aquela segundo a qual o “estar só” não se vê anulado pela mera presença dos outros. Quer dizer que posso me encontrar no meio de uma multidão, e minha situação de estar só, não se modificar por isso. Não é a mera presença de outros ou a quantidade de outros ao meu redor um fator para que haja não-solidão, é o que o poeta Vitorino Nemésio chama de “solidão povoada” (Lima, 2012).

Heidegger foca a questão do Alleinsein (da solidão) no sentido de evidenciar a estrutura do ser-com. Ou seja, a solidão enquanto modalidade do ser-com, enquanto sua condição de possibilidade. Depende inteiramente do ser-com a possibilidade de aquilo que faz a ausência ou a presença perceptiva de outrem gerar a solidão ou o seu contrário (Lima, 2012).

Portanto, na solidão ou não-solidão, a ausência e a presença estão acrescidas de algo mais, que as tornam efetivas no isolamento ou no acompanhamento que produzem. Assim, Lima (2012) segue com o pensamento por si só, nesta questão, e tenta desvendar o que seria esse algo a mais de que precisa a ausência ou presença do outro se traduzir numa experiência de solidão.

Chega à conclusão de que esse algo a mais corresponde à comunidade, que é o mundo comum e partilhado, portanto, não se restringe à estrita presença ou ausência de outros percebidos, mas transcende isso, ultrapassa-as. Isso é possível, pois o sentido do “outro” contido no ser-com não se reduz à presença ou ausência perceptiva de outros. Ao contrário, o “outro” implica, desde sempre, o mais que estava faltando que depende a ocorrência da solidão ou não-solidão. (Lima, 2012).

O estar só na multidão acontece quando a presença do outro não anula a situação de solidão, isso porque não ocorre interação entre eles do ponto de vista ontológico, segundo Heidegger acontece que “(...) a co-presença vem ao encontro (do ser-aí) no modo da indiferença e estranheza” (Oliveira, 2010, p. 64).

Sendo assim, é por uma alteração desta comunidade, por uma quebra da comunidade original que torna possível a ocorrência da solidão, quando o outro se revela como um estranho. Além disso, se o Alleinsein é uma modalidade do ser-com, sua ocorrência implica uma deficiência deste (Lima, 2012).

Quando há o co-pertencimento de maneira autêntica entre os seres-aí, o outro não passa a ser compreendido como um estranho, como indiferente. Quando o ser-aí se abre, se revela, se descerra frente ao outro, que também é ser-aí, este outro não se encontra meramente aí, mas sim co-presente para o outro ser-aí que descerrou, que se abriu, que se revelou.



People in the sun, Edward Hopper, 1960.

Edward Hopper é um pintor conhecido por suas pinturas realistas que ilustram a solidão urbana com pessoas comuns, mas diferentemente do que

comumente vemos, os personagens não parecem tristes ou não demonstram tristeza, e por vezes se encontram em ambientes iluminados.

A pintura "People in the sun", dentre outras do pintor, parece ilustrar a modalidade de solidão que aqui está sendo tratada. Na imagem, há algumas pessoas no mesmo ambiente, contudo, cada uma delas parece estar voltada para si mesma, a presença de outros parece não interferir na condição de cada um, ainda que estejam a fazer a mesma coisa, tomar sol.

Existe, pois, uma contradição em que a proximidade de outros junto do ser-aí, como ilustra a imagem, parece ser uma proximidade meramente espacial, deixando espaço para um afastamento ontológico. Os outros se encontram meramente ali, próximos, mas há um afastamento entre eles. Do mesmo modo, a distância fática, a distância espacial entre o ser-aí e os outros não é elemento para afirmar a não existência do ser-com e, também, de uma situação de solidão. Sobre isso, ainda no parágrafo 26 de Ser e Tempo, Heidegger afirma:

Por outro lado, não se elimina o estar só porque "junto" a mim ocorre um outro exemplar de homem ou dez outros. A presença pode só mesmo quando esse e ainda outros tantos são simplesmente dados. O ser-com e a facticidade da copresença não se fundam, pois, numa ocorrência simultânea de vários "sujeitos". O estar só "entre" muitos também não diz, com referência ao ser dos muitos, que eles sejam algo simplesmente dados. Nesse estar "entre eles", eles são copresentes; sua copresença vem ao encontro no modo da indiferença e estranheza (Heidegger, 2006, p.177).

Portanto, pode-se permanecer só mesmo em um ambiente na presença de dezenas de outros entes. O fato circunstancial da proximidade física não é igual ao dado ontológico de ser próximo ao outro que Heidegger chama de "tocá-lo". Essa proximidade é conferida pelos modos de se relacionar mais comuns denominados indiferença e estranheza. Desse modo, há a possibilidade de permanecer distante

daquele que me é próximo fisicamente e, também, o contrário, onde me sinto próximo de alguém que se encontra ausente (Martins Filho, 2012).

A co-presença, que foi citada anteriormente refere-se a quando o ser-aí libera seu ser em direção aos outros seres-aí; e os outros seres-aí que coexistem e compartilham o mundo com o ser-aí e com a co-presença são denominados co-presentes. O ser-aí libera seu ser em direção aos outros seres-aí porque ele é a abertura para os outros, essa abertura constitui o existencial ser-com, que todo Dasein é.

Ocupação e preocupação são dois modos de relacionamento entre o ser-com e os outros. No trato com as coisas cotidianas, à mão, o ser-com se relaciona no modo da ocupação; enquanto que na relação com outro Dasein o modo da relação se dá através da preocupação. Contudo, é possível que o ser-com se relacione no modo deficiente da preocupação, dessa forma a preocupação não é exercida em sua autenticidade. Heidegger afirma que o "não sentir-se tocado pelos entes que convivem uns com os outros" torna-se um modo deficiente da preocupação, isto é, a presença de outro ser-com que está próximo causa estranheza em mim, que também sou ser-com (Martins Filho, 2010).

O aspecto decisivo do Alleinsein (estar só), diz respeito a ele só ser possível pelo existencial ser-com, que todo Dasein é, ainda que seja um modo deficiente dele. O estar só, sentir só, o outro estar ausente, estar a faltar são modos do ser-com (Mitsein) que tem como referência a comunidade.

O que se chama por comunidade, da qual o ser-com faz parte, está implicada a noção de mundo, de partilha de mundo, de que falamos anteriormente. Todo homem (Dasein) tem em comum o mundo, é através do mundo que o outro aparece para mim e eu apareço para o outro.

Em qualquer circunstância o homem (Dasein) é singularidade e comunidade.

Por fim, existir é coexistir, ser ser-aí é ser junto de outros seres-aí. A partir da exposição feita do caráter existencial do ser-com (Mitsein) do Dasein, do mundo, da comunidade e da modalidade de solidão Alleinsein, podemos seguir para a próxima modalidade de solidão que contemplará essas questões.

Existenziale Vereinzelung (Isolamento Existencial)

Desse modo, na primeira modalidade de solidão que analisamos (o *Alleinsein*), a forma de alteridade cuja “ausência” determina a solidão é a ocorrência fática de “outros como nós” perceptível, a luz de nossos olhos.

A segunda modalidade de solidão a *Existenziale Vereinzelung* (isolamento existencial) tem como forma de alteridade o *Man* (a gente); isto é, a instância a que o *Dasein* se submete a si mesmo, por meio do *Verfallen* (queda, decadência); e que determina a solidão em causa.

Na analítica existencial, Heidegger recorre a determinados fenômenos (designadamente: aos fenômenos da angústia e do ser-para-a-morte) enquanto modos de “ruptura” com o *man* (a gente, impessoal, o todos, ninguém), ou seja: enquanto “momentos” em que o *Dasein* “vê suspenso o efeito” do *man* sobre a sua existência e deixa de tomar como evidente a interpretação sempre já posta a sua disposição pelo *man* daquilo que a existência consiste e daquilo que importa fazer para que se realize plenamente.

Na vivência cotidiana o *Dasein* se vê subtraído pela tutela dos outros, perde seu espaçamento ontológico em relação aos outros. Segundo Heidegger “Não é ela mesma que é, os outros lhe tomam o ser” (Heidegger, 2006, p.183). No modo cotidiano, o *Dasein* se vê levado pela decisão dos outros, que o conduzem. Quem são esses outros é algo indeterminado, são todos e ao mesmo tempo ninguém; todos podem representa-los ao mesmo tempo em que ninguém os representa. É o impessoal (das *man*). É importante se atentar que o *Dasein* se encontra dominado pelos outros sem que se surpreenda, sem que se dê conta disso. (Martins Filho, 2010).

Na utilização dos meios comuns, cada um se parece com o outro, e, portanto, nada parece surpreender ou chamar a atenção do *Dasein*. Esse conviver quase que automático dissolve o *Dasein* no modo de ser dos outros. O mundo se torna algo já dado, que basta ser vivido da maneira como os outros do passado viveram, somente resta seguir a tradição. O “a gente” expressão utilizada para traduzir das *man*, já indica sua impessoalidade no trato da vida cotidiana, é algo que comumente falamos e que representa todos, ao mesmo tempo que não representa ninguém em específico.

A existenziale vereinzelnung (o “isolamento existencial”) do Dasein corresponde não só ao “momento” em que o Dasein - por meio da angústia ou do ser para a morte - se apercebe de que constitui uma “esfera” que enquanto tal é independente do man (do “a gente”, do impessoal); mas também ao “momento” em que o Dasein “decide assumir” a sua “condição” de isolamento e a partir de si próprio “dar forma” à sua existência.

Heidegger mostra a totalidade do todo estrutural do Dasein, isto é, o ser-no-mundo enquanto tal, pela análise da angústia. Antes do mais, a angústia é uma forma de abertura e uma forma peculiar de disposição. Através da angústia, o Dasein é colocado diante de si mesmo enquanto ser-no-mundo, enquanto todo complexo. Desse modo, o Dasein, em alguns momentos de evidência, se percebe como ser-no-mundo pelo fenômeno da angústia (Lima, 2012).

A angústia se caracteriza por sua lucidez extrema e produz um movimento de aproximação do Dasein a si mesmo, e por isso, desvincula-o dos entes intramundanos em que por vezes se acha absorvido na vida cotidiana. Nesse sentido, o Dasein percebe que ele representa um plano em que se dá a formação da própria perspectiva existencial, que se caracteriza por constituir o próprio mundo (Lima, 2012).

De acordo com a analítica existencial de Heidegger, a angústia é um meio indispensável para se ter acesso ao próprio Dasein e se poder ter noção do modo como se acha estruturada a sua constituição. A angústia põe o Dasein numa relação direta com a própria abertura que se é. Desse modo, a angústia mostra que sua natureza é existencial, é um modo peculiar de existir em que o Dasein é posto diante de si de um modo particular (Lima, 2012).

Aquilo pelo qual o Dasein se angustia é algo indeterminado, enquanto experimenta a angústia não é capaz de indicar onde é que está aquilo pelo qual se angustia (Lima, 2012). Pois bem, o motivo pelo qual o Dasein se angustia é o próprio Dasein, a própria existência, o ser-no-mundo. Em Ser e Tempo no parágrafo 187 do capítulo 40 Heidegger afirma: “Se, portanto, o nada, ou seja, o mundo como tal, se apresenta como aquilo com o que a angústia se angustia, isso significa que a angústia se angustia com o ser-no-mundo ele mesmo” (Heidegger, 2006, p.254).

A angústia põe o Dasein diante da própria abertura; a abertura do mundo como mundo na angústia é a experiência de se ser a própria tensão existencial. Essa tensão durante a angústia, vivida no isolamento do Dasein consigo mesmo, se intensifica ainda mais, porque os entes intramundanos deixam de ter relevância para o Dasein, do ponto de vista da tensão, do ponto de vista de realização daquilo que o próprio Dasein é. O que a angústia faz é paralisar a impropriedade.

O Dasein sente angústia por algo que ainda não está realizado e precisa de concretização ou de realização, e esse algo é a sua própria existência. A angústia é um momento em que a existência se volta para si mesma; o Dasein fica só consigo enquanto tensão existencial que constitui a partir de si algo como o mundo (Lima, 2012).

A angústia além de afastar o Dasein dos entes intramundanos, afasta-o também dos outros que são como o próprio Dasein (ser-aí); isso ocorre porque os entes intramundanos, bem como os outros, nada têm já para oferecer do ponto de vista da realização da existência. Isto significa que a realização da existência do Dasein não é por via da lida com os entes intramundanos e tampouco pela comunidade com os outros, mas só por ele e através dele (Lima, 2012).

A angústia isola o Dasein; esse isolamento ocorre porque o Dasein fica reduzido ao seu âmbito mais próprio, isto é, a si mesmo enquanto ser-no-mundo. O Dasein é o próprio ser-no-mundo, quer dizer, é a própria relação originária com o mundo. No que diz respeito ao Dasein, o que é mais próprio de si envolve uma tensão para a autenticidade existencial, para a verdadeira realização da existência (Lima, 2012).

Na analítica existencial a noção *Vereinzellung* é tida por isolamento no sentido em que o Dasein se desvincula dos entes intramundanos e dos outros seres-aí. A noção de *Vereinzellung* pode significar também, do ponto de vista da autenticidade do Dasein, o processo pelo qual o Dasein se individualiza, se torna indivíduo, através da tomada de consciência dele, Dasein, por aquilo que o constitui (Lima, 2012). Isto é, a autenticidade do Dasein, ou sua tomada de consciência se dá quando este rompe a barreira do impessoal (do *man*) no qual estava imerso.

Desse modo, outra possível tradução para a noção de *Vereinzellung* seria individualização, além de isolamento. Mais do que uma desvinculação dos entes

intramundanos e dos outros e, mais do que uma forma de acesso à raiz existencial, a *Vereinzellung* corresponde a um modo de ser, a um modo de executar autenticamente a existência (Lima, 2012).

Tornar-se indivíduo na analítica existencial significa que o *Dasein* se torna singular, toma consciência ou tem a evidência de que é um ser singular. É um processo de singularização do *Dasein* no sentido de que este se percebe como só podendo existir autenticamente a partir de si mesmo (Lima, 2012).

O *Dasein* pode construir dois estilos de vida diferentes, por mais que um não exclua o outro e se interpenetrem em muitos aspectos; esses estilos são aqueles chamados de autêntico e inautêntico tratados anteriormente. A autenticidade possui relação direta com a *solidão*, do mesmo modo que a inautenticidade se baseia em modos de ser impessoais que nos afastam de nossa condição solitária primordial e, logo, nos afastam de uma relação verdadeira com aquilo que somos. (Lessa, 2012).

Podemos perceber, até o momento, que a *solidão* em causa acontece quando o *Dasein* se retira do mundo já dado e conhecido, para descobrir em si mesmo e a partir de si mesmo, aquilo que mais propriamente o constitui. A autenticidade do *Dasein*, é o resultado dessa sua busca pessoal; é aquilo que ele descobre e que está em relação com o que ele, *Dasein*, é. Por isso, podemos dizer que há uma relação direta entre a autenticidade e a *solidão*.

A noção de *Vereinzellung* tem semelhanças com a noção de liberdade Heideggeriana. A angústia não só leva o isolamento do *Dasein*, mas também o liberta; contudo, não se trata de dois acontecimentos paralelos, mas ambos ocorrem ao mesmo tempo. É o próprio isolamento do *Dasein* através da angústia que leva-o a sua libertação (Lima, 2012).

Sobre a liberdade e o isolamento, Lessa (2012) afirma que devemos entender liberdade no sentido da possibilidade de entregar-se plenamente a realização singular de seus modos de ser e de superar o domínio do mundo fático sobre cada ser-aí. Desse modo, a liberdade é algo que se conquista por meio de uma escuta plena ao que se precisa ser e realizar por si mesmo, escuta essa que só pode se dar em um estar plenamente consigo, em um distanciamento em relação aos outros. Assim, há uma ligação entre *solidão* e liberdade, em que uma pode se mostrar plenamente por intermédio da outra.

Nota-se que a solidão em tal contexto se mostra como oposta de uma interpretação que a coloque como sinônimo de abandono, ou ausência física do outro, ou ainda, como uma experiência marcada pelo vazio. Ela contém, ao contrário, uma riqueza de ser, o princípio de uma possibilidade efetiva de descoberta de modos plenos de relação com o outro e com o mundo (Lessa, 2012).

Pois bem, a angústia não é o único caminho que leva o Dasein a se achar numa relação consigo mesmo. A morte também tem papel fundamental nesse sentido, pois coloca o Dasein diante da sua individualidade, da sua singularidade. A morte põe o Dasein diante de si mesmo e da possibilidade da sua própria morte (Lima, 2012).

A morte gera modificações no Dasein, também o isola dos demais, torna-o só quando percebe que a morte é uma possibilidade própria, e tem a consciência de que só ele pode morrer a sua morte e de que só ele pode assumir sua existência mortal (Lima, 2012). Em uma passagem no capítulo 53 de Ser e Tempo Heidegger diz: “A morte não apenas “pertence” de forma não indiferente à própria presença, como *reivindica* a presença enquanto *singular*” (Heidegger, 2006, p.340).

A possibilidade da morte vai além, é em tudo aquilo que consiste o Dasein que sai afetado pelo isolamento causado pela morte. O Dasein passa a se relacionar com os outros e com as coisas como que “à distância”, consciente de que só ele e mais ninguém pode morrer a sua morte. É a partir da morte como possibilidade própria que o Dasein passa a compreender-se a si e a compreender tudo o mais com que constitutivamente se relaciona. Por outras palavras: todas as relações constitutivas do Dasein - consigo mesmo, com os outros e com as coisas - passam a estar mediadas pela sua relação fundamental com a possibilidade da morte própria (a possibilidade por meio da qual o Dasein agora existe) (Lima, 2012).

O ser-para-a-morte impróprio se caracteriza pela relação que se tem com a morte de forma distanciada, quando ela, a morte, não é vivida autenticamente. A morte própria traz consigo a possibilidade de uma temporalidade própria. O ocultamento da temporalidade própria se dá na regulação da morte imprópria, isto é, ter a morte distanciada de si. Temer a morte é impedir o poder-ser do ser-aí.

Mais do que de um isolamento ou de um distanciamento em relação aos outros e às coisas, que a morte coloca o Dasein, trata-se de um isolamento ou de

um distanciamento em relação ao man (a gente) - o modo de ser na cotidianidade. A cotidianidade traz consigo uma desconsideração do papel da solidão, na conquista de nosso modo de ser mais próprio, por isso Heidegger afirma que a decadência no impessoal é sedutora, tranquilizante e alienante.

O Dasein enquanto no domínio do man (a gente), não vive, se assim se pode dizer, por si mesmo, mas pela alienação do Dasein ao man como a instância que dita o que se deve fazer e aquilo por que se deve existir. O si próprio autêntico corresponde a algo que contrasta com o si próprio do man (Man-selbst), com outras palavras, o si próprio autêntico procura contrariar a tendência espontânea do man do ponto de vista existencial (Lima, 2012).

Ambos os acontecimentos citados, a saber, a angústia e a morte isolam o Dasein dos demais, mas principalmente afastam-no do Man (do “a gente”). A existência autêntica consiste numa existência isolada dos demais na medida em que somente pode ser vivido por cada Dasein em sua individualidade, em sua singularidade (Lima, 2012).

Fernando Pessoa soube como expressar isso quando escreveu:

"Quando estou só reconheço

Se por momentos me esqueço

Que existo entre outros que são

Como eu sós, salvo que estão

Alheados desde o começo" (Pessoa, 1993).

O homem (Dasein) nasce imerso no man, no impessoal; também é onde vivemos e passamos a maior parte do tempo, é onde se dá toda a construção da nossa sociedade; ser seu si próprio autêntico é uma tarefa, uma busca, que o Dasein deve realizar sozinho, não lhe é dado de antemão. Pois, desse modo, a busca por aquilo que verdadeiramente é, é uma busca solitária.

Quando a presença descobre o mundo e o aproxima de si, quando abre para si mesma seu próprio ser, este descobrimento de "mundo" e esta abertura da presença se cumprem e realizam como uma eliminação das obstruções, encobrimientos, obscurecimentos, como um romper das distorções em que a presença se tranca contra si mesma (Heidegger, 2006, p.187).

Quando não estamos no domínio da solidão, o eu e o outro se esvai no falatório e na impessoalidade. A solidão é uma via de mão dupla, pois ao mesmo tempo que corta os laços com o impessoal, que rompe com o mundo já dado e sem sentido, possibilita que um outro se crie para o Dasein.

O mundo que a solidão busca criar para o Dasein é um mundo verdadeiro, é a possibilidade do Dasein se reconhecer naquilo que ele mesmo é, e a partir disso, também reconhecer os outros. A solidão entendida costumeiramente dificulta essa compreensão, pois facilmente identificamos a solidão como isolamento, abandono, esquecimento. A morte entendida como simples fim do humano, desgraça, um mal a ser combatido ou remediado, também leva a um entender equivocado. Estamos a discutir algo especialmente originário do humano; quando o Dasein começa a viver autenticamente a sua vida, não se torna uma pessoa isolada do mundo e dos outros. O Dasein ao se perguntar sobre aquilo que ele verdadeiramente é e poder-ser ou tem-de-ser, é remetido irremediavelmente ao outro.

O homem (Dasein) quando está no domínio do *man*, do impessoal, interpreta seu ser no modo de ser mais imediato do impessoal, e mais, recebe o mundo e os outros homens (Dasein) também no modo do impessoal, como coisa simplesmente dada. O Dasein, no domínio do impessoal, não se pergunta sobre si mesmo, sobre o mundo e sobre os outros; somente mantém aquilo que já é dado. Desse modo, quando o Dasein se volta para si, a fim de buscar seu si-mesmo-próprio, ele pode enxergar os outros (Dasein) e o mundo de maneira própria e não mais como coisas dadas.

A vida nas grandes cidades, a ideia do "tudo em nome do progresso" é feito contra o homem (Dasein), contra suas possibilidades mais próprias; não há espaço

e/ou tempo para o homem se voltar para si mesmo. Ficar sozinho, não ser visto, é sinônimo de esquecimento. Com isso, o Dasein perde a possibilidade de descobrir e conhecer as doçuras e os amargores de sua existência, que é somente sua, que só ele pode saber, conhecer, descobrir. Perde-se a chance de ser uma pessoa própria para ele e para os outros, que também tem a ganhar quando alguém se descobre e se revela como é.

A angústia provocada pela solidão é o sentimento que muitas pessoas experimentam quando se conscientizam de estarem sós no mundo. Quando descobrem a possibilidade da morte própria, seja ela a morte física ou a morte de cada possibilidade da existência, revestida pelos desejos, sonhos, vontades, projetos. Todo ser humano está só e tal condição não é negociável. No entanto, essa primeira constatação de que somos sozinhos, não possui somente uma dimensão negativa, mas aponta para a fonte mesma de nossas possibilidades existenciais. Em cada manifestação da angústia diante de alguma perda, surgem novas possibilidades.

Por fim, o modo de ser si-mesmo-próprio (ser o modo autêntico) não é uma qualidade iluminada, que tem um caráter extraordinário. "O ser do que é propriamente si-mesmo não repousa num estado excepcional do sujeito que se separou do impessoal. Ele é uma modificação existenciária do impessoal como existencial constitutivo". (Heidegger, 2006, p.188)

O Dasein, ao se encontrar na tensão existencial que o constitui na sua diferença em relação aos demais, por meio da angústia e/ou da tomada de consciência da possibilidade da própria morte, caracteriza a modalidade de solidão existenziale *Vereinzellung*.

A *Vereinzellung* designa a singularização do Dasein enquanto aprecepção ou execução da existência própria como única existência que verdadeiramente está em causa. Através da tomada de consciência o Dasein percebe a impossibilidade de se existir por meio de outrem ou de se assumir a existência de outrem. O Dasein existe só para si próprio e não é possível ter acesso ao que não é si próprio. A *Vereinzellung* designa o processo pelo qual o Dasein é levado a existir num fechamento de sentido, de pensamento em relação aos outros, que caracteriza uma modalidade de solidão.

Einsamkeit (a solidão ou a “saudade” do si mesmo em relação a si mesmo)

A modalidade de solidão Einsamkeit distingue-se das outras modalidades de solidão pela circunstância de a forma de alteridade a que diz respeito (a forma de alteridade da qual quem está ou fica só se “vê” "separado", "distante", "independente") ser diferente das formas de alteridade por relação com as quais as outras se constituem. A alteridade relativa à modalidade de solidão em causa, Einsamkeit, é o próprio si mesmo que revela a si mesmo como sendo “outro”. Esta

modalidade de solidão é peculiar por se dizer de uma saudade do Dasein dele mesmo, Dasein (Lima, 2012).

A forma de alteridade relativa ao Einsamkeit, como observamos, é o próprio si mesmo que se revela a si mesmo enquanto outro: Não só pela "diferença" entre aquilo que julgara ser, mas também e, sobretudo, por aquilo que descobre ser, corresponder a algo que se acha distante de si mesmo. É justamente em relação a esse si mesmo que ainda não é, que o si mesmo sente saudade ou se sente só.

Para entender como isso se constitui deve-se levar em consideração os fenômenos do tédio e da angústia. Esses dois fenômenos correspondem a duas formas de manifestação para o si mesmo do seu próprio distanciamento em relação a si (Lima, 2012).

Na angústia e no tédio, o que se revela é o "outro" que o si é em relação a si mesmo, e mais, esse outro que se revela é um outro distante, não alcançado ainda pelo si mesmo, por isso pode ser chamado de "outro". O si mesmo não é indiferente a esse "outro" que é si mesmo, ao contrário, existe sempre em busca dele.

Em "Que é a metafísica?" Heidegger coloca que o Dasein se acha sempre numa relação fundamental e constitutiva da totalidade que ele, Dasein é, através do fenômeno do tédio e da angústia. A totalidade do Dasein é algo que ele verifica também no seu cotidiano e não apenas quando se vê confrontado pela questão da totalidade do seu ente.

Mas por mais disperso que possa parecer o cotidiano , ele retém mesmo que vagamente, o ente numa unidade de "totalidade". Mesmo então e justamente quando não estamos propriamente ocupados com as coisas e conosco mesmos, sobrevém-nos este em "totalidade", por exemplo no tédio propriamente dito (Heidegger, 2006, p.29).

Mas o tédio consiste num momento de exceção, num momento em que a normalidade do cotidiano em que o Dasein vive se rompe, possibilitando que o Dasein entre em contato e se relacione com a totalidade do seu ente, ainda que de maneira não clara, obscura (Lima, 2012). Isso quer dizer que o todo do Dasein já

está sempre presente com ele, já se acha desvelado; no entanto, o Dasein não compreende o todo do seu desvelamento na maior parte do tempo. O tédio, desse modo, abre a possibilidade para o Dasein compreender o todo do seu ente, pois o fato dele, Dasein, estar sempre acompanhado do seu todo, não garante que o compreenda sempre.

Na vida cotidiana, o Dasein está imerso na ocupação com as coisas, mergulhado nos afazeres, ocupa seu tempo e esquece o sentido do seu ser; quanto mais o Dasein se acha imerso no impessoal, na superfície do ser-aí que ele é, mais distante está do todo do seu ente, que está disfarçado da sua originalidade.

Contudo, a natureza peculiar do tédio não consiste na possibilidade de por o Dasein em contato com a sua totalidade. Mas, na própria forma de contato que leva o Dasein a se relacionar com a sua totalidade, que sempre já se acha presente (Lima, 2012).

Importa acrescentar que para Heidegger, não são todas as formas de tédio que levam o Dasein num contato explícito com a totalidade que é. Em "O que é a metafísica?", distingue duas formas de tédio: o tédio "avulso" e o tédio "profundo".

Somente esta última forma de tédio pode mostrar explicitamente ao Dasein que ele, Dasein, se acha numa relação com a totalidade do que ele é. Desse modo, no cotidiano e no tédio avulso, a relação do Dasein com a totalidade que ele é, se acha implícita para ele, Dasein. Tal situação só muda quando o Dasein é tomado pelo tédio profundo.

O tédio profundo revela, além disso, que essa relação, do Dasein com a totalidade, tem a forma de "indiferença". Ou seja, que a totalidade que se revela ao Dasein tem o caráter indiferente para ele, como algo que não desperta seu interesse. Segundo Heidegger, quando estamos no tédio profundo, tudo e todos se tornam indiferente, nada desperta o interesse, inclusive nós mesmos (Lima, 2012).

Além do tédio, a disposição de humor fundamental da angústia possibilita o Dasein a confrontar o ente no seu todo. Pelos fenômenos do tédio e da angústia, Heidegger tenta mostrar que ambos produzem uma manifestação da totalidade do si mesmo. E que essa relação do Dasein com a totalidade é marcada por um "distanciamento". Através da análise da angústia, Heidegger tenta focar não na

angústia avulsa, tal como no tédio, mas a angústia relativa a totalidade do ente (que tem o caráter completamente indeterminado).

Essa relação do Dasein, que se dá expressamente na angústia em relação a sua totalidade, reflete-se em duas estruturas fundamentais, a saber: O "de que" (das Wovor) e o "por causa de" (das Worum) (Lima, 2012). A angústia da qual se trata tal como na segunda modalidade de solidão, difere do "temor" ou do medo, como costumeiramente entendemos a sensação de angústia. No "temor" ou no "medo", há sempre um diante "de que" e é sempre um temor "por" causa de..., ou seja, há um objeto para onde o temor está direcionado.

Aquilo diante do que e por causa de que o Dasein sente angústia é algo totalmente indeterminado. Essa indeterminação é uma característica própria daquilo que a angústia é e daquilo porque se fica angustiado (é inerente ao Wovor e ao Worum). Essa indeterminação alastra-se a totalidade do ente. A indeterminação tem a ver com a própria totalidade do ente (Lima, 2012). "O caráter de indeterminação daquilo diante de e por que nos angustiamos, contudo, não é apenas uma simples falta de determinação, mas a essencial impossibilidade de determinação" (Heidegger, 1969, p. 31).

Essa indeterminação com a totalidade provoca estranheza e inquietação no Dasein, em outras palavras, torna a totalidade que se é, que se habita, e por meio da qual se tem relação com tudo o mais, numa totalidade "inóspita" (unheimlich). "Para Heidegger, a angústia se define exatamente pela inospitalidade que se sente quando se habita uma totalidade indefinida e indeterminada" (Lima, 2012, p.940).

O acontecimento da angústia se constitui em dois momentos, segundo Heidegger. O primeiro momento é onde a totalidade do Dasein se distancia dele mesmo, Dasein; nesse afastamento, se dá o segundo momento, em que a totalidade do Dasein se volta para ele mesmo na forma de opressão ou esmagamento (Lima, 2012).

Desse modo, na angústia, há um afastamento (uma distância) entre o Dasein e o ente no seu todo. Esse afastamento criado pela angústia faz com que o Dasein fique sem algo de fundamental em que se apoiar ou se apegar. Na angústia, portanto, ocorre um abismo, ao menos durante seu acontecimento, onde o todo do Dasein escapa dele, fica fora de seu alcance (Lima, 2012).

Sobre o caráter da impessoalidade da angústia, em primeiro lugar, ela é impessoal em relação ao seu próprio acontecimento, ela acontece de modo indeterminado quanto àquilo que a produziu ou causou. A angústia acontece em nós na totalidade do nosso horizonte e não enquanto entes determinados (nome tal, condição social tal, profissão, etc.). A angústia, ao desfazer a evidência de quem julgáramos ser, põe-nos diante daquilo que verdadeiramente somos e o que de raiz nos constitui (Lima, 2012).

A segunda forma de impessoalidade da angústia tem a ver justamente por ela nos colocar diante de nossa indeterminação (nada determinado). Portanto, a impessoalidade do acontecimento da angústia é tanto pela sua causa, que é indeterminada e também a indeterminação de quem sofre a angústia (indeterminação de quem se é quando se sofre a angústia) (Lima, 2012).

No acontecimento da angústia, o interesse pelos outros seres-aí, pelas coisas e por tudo o mais está suspenso, inclusive o próprio Dasein que sofre a angústia. Um dos modos que escapa ou se distancia do Dasein durante esse ocorrer da angústia é o modo como se é compreendido habitualmente (cotidianamente). A única coisa que subsiste ou se impõe ao Dasein é ele mesmo enquanto a própria totalidade do que se é.

De um lado, a angústia provoca um desinteresse, uma estranheza, distanciamento ou afastamento do Dasein por si mesmo; contudo essa indiferença por aquilo que habitualmente se é e se compreende, faz com que o Dasein "busque" por aquilo que mais propriamente se é, onde reside o sentido (Lima, 2012).

O perdurar da angústia é um contínuo esbarrar com o "não". Esse "não" corresponde as tentativas do Dasein de alcançar a sua totalidade, para anular o afastamento. Esse "não" é também o "nada" que é a diferença entre o Dasein e a totalidade do ente, é o abismo que se apresenta e se manifesta (Lima, 2012).

O fenômeno da angústia manifesta aquilo que Heidegger chama de "transcendência" do Dasein. Quando o Dasein se vê distante daquilo que é habitualmente, se encontra a princípio diante do nada (das Nichts) que torna possível o Dasein "sair" para fora de si e entrar em contato com aquilo que se revela (Lima, 2012). Nas palavras de Heidegger: "O estar suspenso do ser-aí dentro do

nada originado pela angústia escondida é o ultrapassar do ente em sua totalidade: a transcendência" (Heidegger, 1969, p.39).

Heidegger afirma que ser ser-aí (Dasein) é "estar suspenso dentro do nada". O nada é algo fundamental para o ser-aí entrar em relação consigo mesmo, sem o nada "não há ser-si-mesmo, nem liberdade" (1969, p.35). O nada é, portanto, aquilo que possibilita o revelar do ente para o ser-aí, é algo da sua essência, pertence ao ente.

O nada é algo que merece uma atenção, pois facilmente podemos perder seu caráter fundamental e sua importância para aquilo que o Dasein é. O nada se manifesta na angústia, como já dissemos. Contudo, a angústia não é um apreender do nada, mas somente um revelar do nada. Heidegger diz que a essência do nada consiste em conduzir primeiramente o ser-aí diante do ente enquanto tal (Heidegger, 1969). Isto é, conduzir o Dasein para aquilo que ele verdadeiramente é. O nada é a possibilidade de revelação do ente na sua totalidade para o Dasein. Quando o Dasein percebe o ser que ele é - e só percebe por meio da angústia - o nada já lhe foi revelado, ele o transcende.

O nada, desse modo, revelado pela angústia e que possibilita a abertura do ente na sua totalidade é algo diferente do ente. Isto é, o ente do qual falamos (Dasein) não pode ser confundido com o nada. O nada é apenas o caminho que conduz o Dasein (ser-aí) ao ente que ele mesmo é.

Dado isso, importa dizer que a angústia parece ter total liberdade para ocorrer, ou seja, não precisa de um acontecimento significativo para revelar. A angústia corresponde a uma disposição fundamental da constituição de ser do próprio Dasein. Isso significa que a angústia sempre já se acha em funcionamento no Dasein, ainda que por vezes se encontre adormecida, tal como o tédio. Do mesmo modo, a transcendência, apesar de só se revelar através da angústia não impede que determine o modo de ser do Dasein; ou seja, a transcendência determina sempre já o modo de ser do Dasein ainda que não se encontre acontecendo (Lima, 2012).

O mundo corresponde a uma totalidade "prévia" do ente. A transcendência enquanto tal corresponde ao ser-no-mundo. O Dasein está sempre e originariamente saído em direção ao mundo (Lima, 2012).

O mundo e o Dasein se constituem juntos. O mundo se constitui por meio da transcendência que tem um caráter dinâmico, é uma atividade. "Ora, porque corresponde a um momento fundamental do Dasein, o mundo constitui-se ao constituir-se o próprio Dasein, ou seja: ao constituir-se a própria transcendência" (Lima, 2012, p.966).

O Dasein transcende (ultrapassa) a si mesmo, de modo que, esse transcender a si mesmo é a condição do seu próprio aparecer. Em Sobre a essência do fundamento, Heidegger diz: "O que é ultrapassado é justamente unicamente o ente mesmo, e, na verdade, cada ente que ele pode tornar-se ou já está desvelado para o ser-aí, por conseguinte, também e justamente o ente que é ele mesmo enquanto existe" (Heidegger, 1971, p.42).

O mundo do qual falamos tem um sentido existencial pois é aquilo que de raiz mais propriamente está em causa para o Dasein; uma vez que sua constituição é pela constituição do Dasein e acaba por confundir-se com ele. A totalidade do Dasein é a totalidade do próprio mundo. O Dasein é um ente cuja propriedade fundamental reside na existencialidade; esta existencialidade consiste numa relação de tensão e de interesse com o mundo enquanto totalidade, ou do mesmo modo, um interesse do Dasein pela totalidade de si mesmo ainda a haver (Lima, 2012).

Para Heidegger é exatamente essa tensão, esse interesse pela totalidade do seu mundo – pela totalidade do si mesmo ainda por vir – que faz do Dasein um ente de caráter existencial, pois é um ente que se define a cada momento (Lima, 2012). O ser do Dasein está sempre em jogo, está sempre a caminho dele; a tarefa, a essência do Dasein está em ter de ser aquilo que se é, isso é algo especialmente do humano.

Pois bem, na situação de angústia o mundo é algo indeterminado e incompreensivo, vivido como uma incógnita para o Dasein; desse modo e por isso mesmo, o mundo se torna confuso e incompreensível e corresponde ao "outro" de si mesmo para o Dasein. Em suma, o nada em que a angústia coloca o Dasein é o mundo, ou seja, é o próprio Dasein enquanto parte desconhecida e incompreendida que lhe causa estranheza e se acha distanciado (Lima, 2012).

Nesse sentido, o mundo é a condição e o algo diferente de que a modalidade de solidão em causa precisa para se constituir enquanto tal. Porque a solidão se

constitui pela ausência da forma de alteridade a que diz respeito, a modalidade de solidão *Einsamkeit* precisa do mundo para ocorrer.

A ausência do mundo daqui se trata, não é a inexistência da alteridade, ou seja, a inexistência do mundo, mas sim, a ausência da plena posse do Dasein pelo seu mundo, por isso podemos dizer que o Dasein se encontra só dele mesmo.

Nessa modalidade de solidão o que se encontra ausente, portanto, é o mundo. Nesse caso, o mundo está ausente justamente porque se apresenta ao Dasein como algo incompreensível, estranho ou inóspito. E também porque o Dasein se confunde com o mundo, a ausência deste significa a ausência do Dasein em relação a si mesmo, ou a presença do Dasein a si mesmo é algo que escapa ou se encontra distante dele (Lima, 2012).

O mundo na maneira própria dele ser, não sendo projeção ou fantasia do homem (Dasein) é expressão direta do modo de abertura da tonalidade da presença com que o homem está presente no mundo. Então, este mundo é o mundo na sua objetividade própria, na sua característica própria que "precisa" do homem para se revelar como tal, repetindo a partir do modo de abertura do ser humano para ele.

Outro aspecto se faz fundamental para a constituição da solidão em relação a si mesmo; esse aspecto diz respeito à circunstância do Dasein ter a forma de um interesse fundamental pelo mundo, ou seja, por si mesmo. A ausência do mundo, a ausência de si mesmo é a ausência daquilo que propriamente está em causa no acontecimento que o Dasein é (Lima, 2012)

Porque aquilo que está em causa para o Dasein é a sua plena posse e por a sua ausência gerar uma falta o Dasein sofre uma nostalgia ou saudade ou solidão de si mesmo.

O mundo, porém, não pode ser confundido com a totalidade Dasein.

Mundo como totalidade não "é" ente, mas aquilo, a partir do qual o ser-aí se dá a entender a que ente pode dirigir-se seu comportamento e como se pode comportar com relação a ele. O ser-aí "se" dá a entender a partir de "seu" mundo, quer então dizer: neste vir-

ao-encontro-de si a partir do mundo o ser-aí se temporaliza (zeitigt) como um mesmo, isto é, como um ente que foi entregue para ser (Heidegger, 1971, p.58).

O fenômeno da solidão apresentado através da transcendência corresponde a essa distância entre o que já se é e o que ainda se tem de ser, e essa distância corresponde à saudade que se sente em relação a si mesmo. A tensão que se vive é em busca de anulação dessa distância ou dessa saudade em relação a plenitude de si mesmo (Lima, 2012).

Por isso Heidegger afirma que o ser humano, Dasein (ser-aí) é um “ser da distância”, alguém cujo modo de ser fundamental passa por uma relação originária com a distância ou com o distante e pode estabelecer uma autêntica relação com a esfera da proximidade com as coisas e os outros que aí estão, o mesmo que já se é (Lima, 2012).

O fenômeno da transcendência que revela a solidão como núcleo ou como forma é colocada como complemento, já que a solidão como saudade de si revelada no fenômeno da angústia se dá através do confronto com o nada que é mundo. Em ambos os fenômenos define-se a ausência de um outro que se encontra estranho a princípio; no primeiro o outro é si mesmo enquanto ainda não plenitude que se revela como outro que é si mesmo. No segundo, o outro é o mundo, que também é o próprio si mesmo.

Trata-se, portanto, de uma modalidade de solidão que tem no seu centro a existencialidade do Dasein, uma vez que o Dasein se encontra na tensão para a posse plena de si mesmo e a ausência ou distancia dessa posse gera uma falta ou saudade de si mesmo. (Lima, 2010, p.971).

Fernando Pessoa, no livro *Desassossego*, descreve propriamente o momento quando é tomado pela angústia – saudade ou solidão de si mesmo em relação a si mesmo:

Tudo quanto tenho feito, pensado, sido, é uma soma de subordinações, ou a um ente falso que julguei meu, por que agi dele para fora, ou de um peso de circunstâncias que supus ser o ar que respirava. Sou, neste momento de ver, um solitário súbito, que se reconhece desterrado onde se encontrou sempre cidadão. No mais íntimo do que pensei não fui eu (Pessoa, 1997).

O ser de cada ente (Dasein, ser-aí) é algo próprio, cabe a cada um ser aquilo que se é, pois é seu ser que está sempre em jogo, se relacionando e comportando com ele e com sua possibilidade mais própria (Heidegger, 2006). "O Dasein é sempre possibilidade", é por ser sempre possibilidade que pode questionar sobre elas e mais, pode escolher ganhar-se ou perder-se. Ser atravessado pela angústia nos faz questionar sobre aquilo que nos é mais próprio e sobre nossas possibilidades que não são dadas a nós de antemão, cabe somente a si mesmo descobrir quais são.

No poema de Fernando Pessoa algumas das considerações feitas aqui ficam claras e dão a chance de aproximar para mais perto de nossa vivência. Quando diz que tem sido algo que julgou ser seu, parece que se trata daquilo que discutimos sobre viver no modo impróprio, uma vez que ser si-mesmo-próprio é ter apropriação de suas escolhas. Imersos no cotidiano, acabamos por seguir modelos, regras prontas sem muito nos questionar sobre elas; a busca por preencher o vazio – o nada – dificulta a apropriação de nossas escolhas, nossos pensamentos e nossos quereres. Quando percebe que foi aquilo que não era sua condição mais própria, se depara sozinho, "solitário", na condição de uma solidão de si mesmo. Solidão do si mesmo que nunca foi.

Somente quando podemos ficar com nós mesmos é que temos a chance de descobrir quem somos, que nada tem a ver com a situação de se ter outras pessoas próximas; pois essa descoberta pela totalidade de si mesmo é algo profundamente individual, que só pode ser realizada por cada Dasein naquilo que cada Dasein é. No poema, ao se distanciar das subordinações e das circunstâncias da massa, ao se retirar do meio da massa, e se isolar em si mesmo, ficar só consigo, percebe que nada do que fez era seu, nada lhe dizia respeito, estava na multidão, mas solitário

de si mesmo. Contudo, só percebe essa solidão quando não está mais no domínio dos outros, quando compreende que as decisões tomadas e vividas não eram algo que vinha de si, mas de todos os outros.

A sensação de estranhar-se é algo que se dá no acontecimento da angústia (como já dito). Alguém sente-se estranho exatamente porque o que julgara ser não era si-mesmo próprio. Esse é o caminho para descobrir quem se é e poder transcender o momento em que se encontra, para aquilo que tem de ser. Toda ultrapassagem (transcender) se dirige à totalidade do ente, mesmo que essa totalidade seja desconhecida para o Dasein transcendente. " A compreensão dessa totalidade que é sempre antecipadora e abarcadora, é, porém ultrapassagem com relação ao mundo" (Heidegger, 1971, p.58).

Viver no modo inautêntico, submerso na massa do impessoal é prazeroso porque não exige mais do que repetir o que já está dado, não há necessidade de criar, refletir, ou seja, tira do homem toda a responsabilidade de ter iniciativa e tomar decisões. Pode demorar para que o Dasein se perceba nessa situação. Por isso, o tédio e angústia são acontecimentos importantes; longe das ocupações diárias, o homem se vê consigo mesmo, se apropria do seu tempo.

O acontecer do tédio ou da angústia é o que possibilita trazer o Dasein para si mesmo, no modo como ele é, como viveu sua vida até o momento presente, como é seu presente, e a possibilidade de compreender o ser que ainda não é, mas tem-de-ser. Tem-de-ser justamente porque é onde reside o sentido do seu existir. A solidão está em causa nesses acontecimentos, seja no acontecer que se dá em cada Dasein, ou pela solidão que sente do que ainda não é, pela parte que ainda lhe falta, e, pode-se dizer, que lhe faltará até a sua finitude, porque o homem é transcendente até o seu findar.

Considerações finais

Através desse breve esclarecimento sobre o que é a solidão do ponto de vista da fenomenologia existencial, podemos concluir que a solidão afeta diretamente o existir do Dasein, porque ela propicia que se criem modos de existências próprias, autênticas, a partir de cada Dasein. Nesse caso, a solidão é uma forma do Dasein encontrar consigo mesmo, no momento em que ele está distante daquilo que ele é, mesmo que nem ele, Dasein, saiba aquilo que ele é. A solidão permite que o Dasein descubra seu si-mesmo.

O modo de ser-no-mundo é fundamental para se compreender o fenômeno da solidão, pois somente o ente que é segundo este modo, é originariamente ser-no-mundo-com-os-outros e possui a possibilidade de estar só. O ser-aí é sempre abertura, possibilidade, disponibilidade, consigo mesmo e com os outros entes que compartilham o mundo. A possibilidade de estar só não anula todas essas características do Dasein, ao contrário, só é possível por elas, porque são características primeiras, primordiais e originais. A primeira modalidade de solidão, Alleinsein, tem a finalidade também de esclarecer o caráter do ser-com que todo Dasein é, e sua relação com o estar só.

A solidão como podemos concluir é algo que estende para além do estar sozinho. É algo que todo ser humano experiencia por ser ser humano. A solidão não está presente somente nos extremos da vida, como o nascer e o morrer, mas também, no modo como estruturamos a nossa existência, na descoberta por si mesmo que perdura durante toda a vida.

Desse modo, a solidão é original de todo ser humano, porque cabe a cada Dasein tomar a sua existência e ser aquilo que é. A solidão é algo que todo Dasein experimenta a partir da condição de encontrar-se sozinho no mundo e único dono de sua existência.

Na vida cotidiana, na lida das ocupações diárias, perdemos facilmente o nosso si-mesmo próprio, muitas vezes chegando nem mesmo a descobri-lo e/ou compreendê-lo. Por isso, a angústia e o ser-para-a-morte têm um papel fundamental

para o Dasein. Eles paralisam tudo aquilo que é impróprio e vazio de sentido para o Dasein. O Dasein se vê diante somente do que lhe diz respeito, do que é significativo para sua existência, e mais, toma a consciência de que existe só para si próprio e não é possível ter acesso ao que não é si próprio. É um acontecimento que se dá em cada Dasein de forma solitária, nesse sentido.

Estamos a discutir algo especialmente e originário do humano; quando o Dasein começa a viver autenticamente a sua vida, não se torna uma pessoa isolada do mundo e dos outros.

Por mais romântica que seja a solidão da forma que aqui é colocada, ela é algo que ocorre com todo Dasein. Buscamos pensar o fenômeno da solidão, para além do modo como é abordada normalmente; entender o que acontece quando alguém que se vê diante de si-mesmo, ou, quando se perde de si-mesmo.

As limitações de exposição, compreensão e reflexão sobre o tema estão presentes no trabalho. Os existenciais expostos são complexos e merecem mais aprofundamento para que a articulação com o fenômeno da solidão seja mais completa. As considerações feitas fazem surgir novas questões que podem ser pensadas, além de contribuições de outras áreas do saber.

Referências

- DULCE, M, C; SPANOUDIS, S. "*Todos nós... Ninguém: Um enfoque fenomenológico do social*". São Paulo: Editora Moraes, 1981. 72p.
- FILHO MARTINS, J, R, F. "*Heidegger e a concepção de outro em ser e tempo*". Revista Aproximação – 1º semestre de 2010 – Nº. 3
- HEIDEGGER, M. "*Ser e Tempo*". Petrópolis, RJ. Editora Vozes; Editora Universitária São Francisco, Bragança Paulista, 2012.
- HEIDEGGER, M. "*Sobre a essência do fundamento. A determinação do ser do ente segundo Leibniz. Hegel e os gregos*". São Paulo: Duas Cidades, 1971.
- HEIDEGGER, M. "*Que é metafísica?*". São Paulo: Duas Cidades, 1969.
- LESSA, J, M. "*Solidão e Liberdade*", 2012 disponível em: <http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/fenomenolpsicol/article/view/1351/1066>
- LIMA, P. "*Heidegger e a fenomenologia da solidão humana*". 2012. 1082f. Tese Doutorado em Antropologia Filosófica. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa. 2012.
- OLIVEIRA, L, E, C. "*O ser-com como compartilhamento da verdade do ser-aí*". Saberes, Natal – RN, v.3. 2010.
- PESSOA, F. "*Livro Desassossego*". 2º edição. Lisboa, 1997
- SÁ, R, N. MATTAR, C, M. RODRIGUES, J, T. "*Solidão e Relações Afetivas na Era da Técnica*". Revista do Departamento de Psicologia – UFF, v.18 n.2 p.111-124, Jul/Dez 2006.
- SANTOS, J, B; LORDÃO, M, A. "*Percepção da solidão na visão fenomenológica existencial*". Revista Científica de Psicologia: Comunicar Psicologia, 2º edição. V. 1. Itabuna – BA, 2013.

