

SER, ANGÚSTIA E EXISTÊNCIA: NOTAS INTRODUTÓRIAS SOBRE O MUNDO-EM-EXISTÊNCIA

Caio César Costa Santos¹⁴⁶

RESUMO: Este ensaio pretende apresentar, de modo introdutório, ou seja, em linhas gerais, os conceitos de “ser”, “angústia” e “existência”. Em um primeiro momento, introduzimos nosso ensaio com uma provocação inicial sobre a “angústia”. Logo em seguida, problematizamos o conceito de “ser” e “existência” para, por fim, em um último momento, tratar de uma questão peculiar existencial do ser-aí humano que é a imaterialidade do ser-angustiado. De modo ainda primário, chegamos a concluir que o ser só é e só pode ser “ser” na angústia.

Palavras-chave: Ser; Angústia; Existência; Heidegger; Kierkegaard.

RESUMEN: Este ensayo pretende presentar, de forma introductoria, es decir, en términos generales, los conceptos de «ser», «angustia» y «existencia». Inicialmente, presentamos nuestro ensayo con una provocación inicial sobre la «angustia». Inmediatamente después, problematizamos los conceptos de «ser» y «existencia» para, finalmente, abordar una peculiar cuestión existencial del ser-ahí humano, que es la inmaterialidad del ser angustiado. De manera aún rudimentaria, concluimos que el ser solo es y solo puede ser «ser» en la angustia.

Palabras-clave: Ser; Angustia; Existencia; Heidegger; Kierkegaard.

Em um *mundo-em-existência*, só há “ser” se houver “angústia”. Este seria inicialmente o conceito temático deste manuscrito. Só que aqui o pensamento desta ideia adquire um tom diferente; uma nova pintura; sendo esta *uma pintura imaterial*. É que fornecemos ideias e pontos de vista acerca do tema - *a imaterialidade do ser-angustiado no mundo-em-existência*.

Vi, pela primeira vez, o termo “angústia metafísica” ao ler o livro “Introdução à Filosofia”, de Heidegger.(2009). Cronologicamente, Freud (2011) não foi o primeiro a definir a “angústia humana”; o próprio Freud, em cartas, já deixava claro que a sua teoria sobre a angústia tinha como base o pensamento de Kierkegaard, como também de Schopenhauer. Freud

¹⁴⁶ Doutor em Psicanálise pelo Instituto Gaio. Atualmente é Psicanalista no referido Instituto. Membro aspirante da Sociedade Hegel Brasileira. E-mail: cesarinmind@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3778-035X>.

leu ambos. Só que, para Freud (2011), por ele ter fundado a psicanálise e ainda estar preocupado, sobretudo, com o inconsciente, ele via na angústia uma espécie de pulsão de morte na qual o indivíduo se via patologicamente absorvido por cenas traumáticas passadas que o levavam para o desfecho do sentimento da angústia.

Assim, a angústia freudiana tem a ver mais com - por exemplo - um destino ou futuro incerto, a angústia do tédio, amar alguém e não ser correspondido na mesma medida, a solidão existencial, a angústia de perder os entes queridos, o sofrimento da própria vida até se chegar à angústia da/sobre à sua própria morte.

Deste modo, a angústia freudiana exclui de seu conceito a existência por excelência que, em contrapartida, o existencialismo e, logo depois, a fenomenologia vão criar os seus conceitos filosóficos com base sobretudo na existência (existencialismo) e no mundo fenomênico (fenomenologia).

Logo, o que Freud realmente tinha em mente sobre a angústia era que a angústia do “ser angustiado” era para ser considerada e diagnosticada como uma psicopatologia decorrente, principalmente, de experiências traumáticas do passado. Assim, todo psicanalista deve saber que Freud tinha um fetiche imenso pelas experiências passadas; todo o seu arcabouço ou teoria é alicerçado numa teoria do passado. Porque, segundo ele, é justamente e somente no passado que iremos encontrar a versão ou figura do ser mais profundo que somos.

Até o inconsciente, para ele, tem ligação imanente com o passado, pois todo ato, físico ou psíquico, será absorvido e imediatamente cristalizado no subconsciente para, deste modo, passar para o inconsciente. Deste modo, para Freud (2011), o “inconsciente” seria o fundo muito obscuro das experiências mais profundas de nosso passado; um tipo de depósito onde estão alojadas todas as nossas lembranças, doces ou amargas, traumáticas ou transformadoras.

Assim, a evolução do pensamento freudiano se resume à uma teoria da memória, do estudo do passado. Freud, em boa parte de seus estudos, não se concentra no presente, a sua obsessão (se pudermos falar assim), é unicamente pelo “passado”. Assim, as lembranças, para ele, são consideradas a matéria-prima por excelência de sua teoria; sem elas, para ele, não haveria nenhuma possibilidade de existir a Psicanálise.

Quando Freud nos traz o tema da angústia, ele leva em consideração sobretudo as vivências passadas que levaram aquele sujeito ao estado de ser angustiado, bem diferente da primeira metade do século XX, onde ali já se cristalizavam as teorias existencialistas acerca do tema da angústia, embebidos, sobretudo, pela analítica existencial do *Dasein* em Heidegger (1927).

Heidegger é muito diferente de Freud no tocante ao tema da “angústia”. O seu modo de ver a “angústia” causou profundas rupturas em toda a conjuntura epistemológica da época, de teorias psicanalíticas a teorias psiquiátricas e psicopatológicas, Heidegger (2015) causou um verdadeiro rebuliço e, podemos dizer mais, balançou todas as estruturas do conhecimento metafísico - até da Antiguidade - ao criar uma analítica existencial extremamente complexa, bem fundamentada e o principal, original.

Para começo de conversa, Heidegger não usa em nenhuma parte de suas obras termos como “sujeito”, “consciência”, “ego pensante”, “subjetividade” ou mesmo “indivíduo”. Mas, por que será? Bem, uma das principais preocupações de Heidegger é criar o seu conceito de “*Dasein*” - que no português é traduzido por “ser-aí” - para se livrar de toda a atmosfera sufocante e até angustiante da egoidade que veio tão forte até aqui através do pensamento cartesiano.

Heidegger estuda Descartes, mas o critica ferozmente, pois a teoria heideggeriana não quer ser contaminada com nenhum sequer sintoma ou índice de ipseidade e/ou subjetividade. Heidegger até se sujeita a não usar a palavra “pensamento” para não cair numa nomenclatura de vestígio subjetivista. Mas, dito isto, qual seria realmente o propósito da analítica existencial heideggeriana?

O propósito capital seria apenas este: desconstruir totalmente o pensamento sobre a metafísica do ser da Antiguidade desde Aristóteles, somente por causa de um único ponto: a metafísica de Aristóteles, por exemplo, ver no “ser” apenas uma “substância” e Heidegger também elimina definitivamente o termo “substância” de sua teoria.

Para Heidegger, o ser não tem nada a ver com “substância”, ao contrário, o “ser” “é” e “estar”, ao mesmo tempo, “na” “existência”. Ou seja, *só-é-ser-realmente-sendo-na-existência*. Até o “ter sido” que é o “passado”, como Freud gostava tanto, para Heidegger, ele estar “suspenso” na própria existência e “existência” significa, para Heidegger (2015), “ser”. Ser é Existência.

Para ele, não há nenhuma capacidade biologicamente natural inata herdada de vidas passadas, não! O “ser-aí” só “é” ele mesmo e só pode ser ele mesmo no tecido significativo da *Existenz*. Ou seja, *ser é ser-em-existência*. Não é à toa que todos os seus demais conceitos fundamentais como *finitude*, *ser-para-a-morte*, *ser-no-mundo*, *o caráter de jogado*, *estar-à-mão*, *o ter-sido*, *o porvir*, etc., são considerados para Heidegger também como “existentes” ou “existenciais”.

Então, para Freud, a sua obsessão era pelo “passado”, já para Heidegger a sua obsessão era pela “existência”. Um passa a excluir o outro; porque Freud (2011) mesmo só via na “existência” uma forma de recuperar as instâncias traumáticas do passado, enquanto que Heidegger (2015) via no “passado” um modo-temporal de temporalizar as instâncias momentâneas do “ter-sido”. O caso é que Heidegger não exclui jamais a temporalidade, mas a real temporalidade heideggeriana é uma *temporalidade ekstática*. Ou seja, todos os momentos temporais estão “suspensos” no presente-vivo-em-existência, seria uma modo de ser modo-temporal que é absorvido pelo modo de ser da existência, tal como ela é e tal como ela aparece., junto, claro, a todos os utensílios.

“Ekstase” significa, em Heidegger (2015), “instâncias modo-temporais apreensíveis dos sentidos da temporalidade”. Para Heidegger (2015), a temporalidade é uma instância significativa que, junto aos modos de significância dos objetos intramundanos, dão contorno à analítica existencial do *Dasein*. Assim, a sobrevivência de sua analítica recai na possibilidade herdada da existência em testemunhar na instância presente os modos temporalizantes de *estar-no-mundo*.

Não há outro caminho, “estar-no-mundo” significa nada mais que *estar-existindo* enquanto existe vida na/em existência. Porque, até para Heidegger (2015), é no tecido da própria existência vista como “abertura de sentido” que, continuamente, e de modo imediato, também passamos, a cada instante, a morrer. O *ser-morto*, para Heidegger (2015), não passa a ser um modo de ser fidedigno, mas uma figura ausente agora de existência, muito embora ainda preenchido pela dinâmica existencial do “instante”, pelo simples fato que ninguém pode morrer no lugar do *já-morto*.

Para Heidegger (2015), o *já-morto* participa ainda da existência, mas dentro de um instante modo-temporal também *já-morto*. Tal “instante” se assemelha um pouco com a “intuição do instante” em Bachelard (2009), contudo, o instante bachelardiano “estar suspenso” entre dois nada, enquanto que o instante heideggeriano é o modo-temporal fundante e fundamental para que a temporalidade ekstática aconteça.

Com outros termos, “ekstase” significa “acontecimento imediato apropriador”, ou seja, a existência heideggeriana é alimentada por infinitos movimentos ekstáticos, sendo a própria existência, *o molde*, e tal ekstase, *a figura modo-temporalizante*. Os modos modo-temporais da ekstase *figuram e transfiguram* os sentidos da existência, de modo que a existencialidade de cada existente passa a adquirir sentido ou significado na existência.

Assim, “existir”, para Heidegger, é o mesmo que “ser”. Heidegger (2015) não utiliza a concepção de “eu”, mas “ser-aí”. Ele diz: “o ser-aí só é ser existindo”. Além disso, em nenhum momento faz uso de palavras como “força ou potência afetiva”, “intelecto”, “ânimo”, “imaginação”, “memória” ou mesmo “ego”. Talvez, em um ponto, a analítica existencial do *Dasein* poderia de algum modo ser considerada “transcendental” no sentido de que o “mundo” é, metafisicamente falando, um *imanente-transcendente*, assim como, de outro lado, Deus é o *transcendente-absoluto*.

Sendo assim, o “mundo mundano” heideggeriano ou o “mundo da vida” husserliano jamais serão um “ponto absoluto”, mas, sim, muito mais, um “modo ou um lugar imanente de/para o transcender”. Seguindo esta ótica, é como se o “mundo” fosse a “pura imanência”, mas, dentro ou no interior desta imanência, estar o mesmo mundo em constante “transcendência”.

Para Heidegger, o “ser-aí” é transcendente não no sentido de sua “divinização ou do que é divino”, mas, sobretudo, porque o “ser-aí” é absolutamente livre no espaço-tempo absolutamente “livre” do mundo. Diferentemente da concepção sartriana; a de que o homem estar condenado pelo seu próprio destino e a dita liberdade é só um meio ou uma forma de se libertar deste desfecho possivelmente “trágico” (Sartre, 2015).

Na concepção heideggeriana, o “ser-aí” *estar-sempre-aberto*. Mas, o que isto quer dizer? Quer dizer que o mundo como abertura totalmente existencial só se abre completamente caso o ser-aí esteja também completamente aberto a/para. Contudo, tal “abertura originária” já se deu muito antes; Heidegger (2015) nos diz: “desde o momento que fomos *jogados-no-mundo*. Ou seja, Heidegger (2015) não explica o momento anterior ao “ser-jogado”, que é o da vida uterina (apesar de que Sloterdijk (2025) explique), ao contrário, Heidegger (2015) só passa, enquanto um analítico existencial, a considerar o “ser-aí” como “vida permanentemente em existência” quando este mesmo “ser” sai do invólucro da mãe e passa a contornar o “mundo fenomênico circundante”.

Ou seja, ao mesmo tempo, em um só instante, o “mundo” “devora” o “ser-aí” e, automaticamente, o “ser-aí” é jogado-no-mundo. Desde este momento, o “ser-aí” agora é *ser-no-mundo*, puramente *ser-no-mundo*, ao passo ainda que se é ao mesmo tempo *ser-para-a-morte*. Porque, para Heidegger (2015), no momento em que a criança é jogada no mundo, o seu “ser-aí” *já começa de antemão* a perecer, a sofrer os efeitos e as causas de ser um *ser-para-a-morte* em um mundo que pode vim a sucumbir a qualquer hora.

Assim, enquanto não chega a morte definitiva, o “ser-aí” vai definindo toda a sua vida existencial no “tédio”. Pois, para Heidegger (2011), a “existência” também é “tédio” e o “ser” também é “tédio”.

Um pouco antes, Schopenhauer (2015), já havia escrito sobre o tédio, mas o seu sentido estava mais para a “solidão existencial” provinda da não-aceitação do mundo como tal - de não aderir à organicidade mundana do mundo com toda a sua convencionalidade. Já no ponto de vista heideggeriano, o sentido do tédio gera sim solidão existencial, mas, aqui, é o contrário, não é o indivíduo a causa de sua própria solidão, mas o mundo seria o produtor de uma mundaneidade extremamente tediosa.

Contudo, para ambos, o tédio seria uma das causas fundamentais da “angústia superficial”. Justamente porque a presença do “nada” é manifestada pelo tédio em Schopenhauer (2015), como também em Heidegger (2011) o que manifesta a angústia não seria necessariamente o tédio, mas o próprio “nada”.

Heidegger (2015) nos diz claramente: “a angústia é uma disposição fundamental que manifesta o nada”. Que possamos falar agora de uma questão originária na analítica do “ser” em Heidegger, que seria - a “nacidade ontológica originária”.

Existem muitas coisas originais no pensamento heideggeriano e, uma delas, é o seu pensamento de que: o “ser-aí” só passa a ganhar o estatuto de “ser”, realmente, quando ele ultrapassa ou atravessa o caminho da ‘nacidade ontológica originária’. O que isto quer dizer? Em termos bem simples, na concepção de Heidegger (2015), se não existisse o “mundo”, o “ser-aí” além de *não-poder-ser* “ser-aí”, cairia num grande abismo insondável e o que encontraria em todos os cantos seria apenas um “nada”!

Heidegger é excessivamente mundano; o que ele quis dizer com isto é que, antes do nosso nascimento, o que existia era somente um “nada originário”; e a única coisa que marca a existência de um ser, no caso o “ser-aí”, é o estado de ser jogado-ao-mundo. Assim, ao passo que é *jogado-no-mundo*, é “capturado” instantaneamente por ele. Ou seja, “sem o mundo só há nacidade”.

É como se pudéssemos dizer do seguinte modo: “antes do mundo era somente um nada e, com o mundo, passou a ser o tudo”! No entanto, na compreensão de Heidegger (2015), este nada, ou seja, esta nacidade ontológica originária é fundamental porque sinaliza o fato de que o “ser-aí humano” só é “ser-humano” na presença constante do mundo, por isso, o seu existente *ser-no-mundo* e *estar-no-mundo*.

É como se Heidegger nos quisesse dizer que antes do mundo, ou seja, o “nada”, não poderia existir um sentido-de-existência, pois o caro sentido da “existência” (*Existenz*) só estar realmente na presença constante da existência junto à temporalidade. “Existência” e “temporalidade” caminham juntas, porque a existência só pode *ser-sendo*, a partir somente dos modos próprios do *temporalizar* esta própria existência.

Assim, é como se o escoamento ou a passagem desta existência só passa a ser “verdadeira” quando o tempo passa a temporalizar todos os momentos ao mesmo tempo da existência. Logo, a *existência-no-nada*, segundo Heidegger (2015), não é existência *ipso facto*, contudo, a nadidade disto passa a ser fundamental para Heidegger porque é do estado nadificador anterior à efetiva existência que se propõe a criar e passar a acontecer “a existência propriamente dita”.

Não que o nada “cria” a existência, mas o nada seria uma causa para estimular alguma coisa a aparecer e esta aparição súbita só pode ser a nossa existência enquanto “ser-aí” mundano.

Mas, a analítica existencial heideggeriana sobre o “nada” é muito mais complexa e tem pontos enraizados em toda a sua construção metodológica. Toda esta analítica existencial “estar-suspensa” em todos os momentos em uma dicotomia fundamental existencial, a saber, *existência-nada*, *nada-existência*. O que isto poderia nos significar?

Que a existência de nós seres-aí mundanos humanos não pode ser existência sem o seu contraponto ou paradoxo principal: o “nada”! O tecido em significância da existência é tecido por pontos “nadificadores”, ou seja, toda a existência é cercada e se compõe de “nadas”, de todos os tipos - desde à sua origem, como nadidade ontológica originária - ao final - no *ser-para-a-morte* - o estado de *já-morto* em que o nada agora absoluto volta a pertencer ao tecido significante da existência.

Na sua obra fundamental “Ser e tempo” (1927), Heidegger (2015) não toca, nem se insinua a tratar da vida-após-a-morte, ao contrário, para ele, o desfecho totalizante e total da existência é quando o *ser-para-a-morte* “cessa” de “acontecer” e se transforma em um *ser-já-morto*. Assim, o “sendo” da existência como “ser-aí” perde o seu brilho existencial, logo, não passando mais a “ser”, nem a “acontecer”, e estando morto, passa a ser como se fosse um objeto intramundano “mortificado”, “ausente”, “sem brilho” ou “presença” efetiva “na” existência. Ou seja, numa palavra, volta ao estado de “nada”, um “ser-nada-absoluto”!

Denomina-se “nadidade ontológica originária” simplesmente porque “nadidade” ou o “nada” mesmo, estar presente em todos os momentos da existência; seria como se o “nada”

fosse um “preenchimento” que falta à existência; como se a existência precisasse mesmo do “nada” para que ela se consagrasse definitivamente como “existência propriamente dita”.

Ainda com outras palavras, é como se o “nada” ou a “nadidade ontológica” fosse o “impulso” (e realmente é) da “existência” para que ela realmente aconteça. Este pensamento seria assim: a nossa existência só adquire “concretude” enquanto *presença-no-mundo* quando, em todos os seus momentos modo-temporais, é absorvida completamente pelo “nada”. Todo o ponto existencial que falta à “existência”, o “nada preenche”.

Mas, poderíamos nos perguntar: como o nada como “nada” “preenche” alguma coisa? O critério principal para isto é que: “existência” é “nada” e sem o “nada” *não* poderia haver ou ocorrer a passagem da “existência”. Com o decorrer de nosso raciocínio, veremos que isto é muito importante, sobretudo, no tocante ao tema de artigo: “a angústia metafísica”.

Alguns estudiosos e pesquisadores renomados estudaram por muito tempo a obra capital de Heidegger (2015) “Ser e tempo” (1927) e chegaram a uma conclusão muito importante e fundamental: descobriram que esta obra heideggeriana está cercada e é composta por uma “aura gnóstica”. O que isto quer nos dizer? Que diante à leitura de “Ser e tempo”, o “ser-aí humano” pode se “transformar” em um “ser transcendental” no sentido de *estar preparado ou aberto a* qualquer condição trágica diante da tamanha “negatividade” que esta nossa vida existencial nos *impõe*.

Assim, mesmos jogados ao mundo desde o nosso nascimento, iremos *sempre e a todo momento*, enquanto “ser-aí”, nos defrontar com diversas faces da “negatividade”, sendo estas produzidas por uma “negatividade absoluta”; que é este mundo mundano *daqui*. Sendo assim, seguindo esta ótica, este “mundo” aqui é, por natureza até “mística”, um mundo “negativo”, ou seja, desde o momento primordial que Deus passou a criar a Terra, forças contrárias ou negativas, adentraram à atmosfera cósmica de nosso planeta, distribuindo assim, além de coisas ou elementos bons, coisas também negativas e tenebrosas.

Esta é uma visão mística que o misticismo defende e um dos grandes místicos do período medieval que nos apresenta esta versão da Criação, é a figura iluminadora e celestial de Jacob Boehme.

Neste sentido e dentro desta interrelação, podemos dizer que é possível confrontar ou até relacionar, de modo positivo e transformador, a obra de Heidegger (2011) junto à de Boehme (2011). Mas, em que sentido? No sentido de que, ambos, têm em comum, uma mesma “ideia” - a saber - que, no profundo interior da existência, não somente “humana”, mas, de todo o “ser vivo”; há atrelada a presença absoluta da *negatividade deste* “próprio mundo”.

Um destes pontos negativos desta “negatividade característica” seria, por exemplo, o *sofrimento existencial*. Estes pensadores querem nos dizer ou nos comunicar que *não* adianta que caminho seguirmos, se mesmo que nós escolhermos o caminho somente da Luz, ou seja, mesmo que sejamos boa parte de nossa vida existencial seres iluminados, as Trevas ou a Negatividade Absoluta nos atingirá em muitos momentos de nossa vida terrena.

Porém, estes autores têm uma visão diferente quanto à origem desta negatividade. Para Heidegger (2015), por exemplo, tal profunda negatividade que entra na existência de modo absoluto e imediato acontece desde o momento do nosso nascimento - quando *somos-jogados neste* “mundo” que, mesmo diante das delícias prazerosas da vida, é um mundo de “penúria”, “sofrimento” e “castigo”.

Já Boehme (2011), a partir de sua iluminação mística, acredita que tal “negatividade” ou tal “trevas”, tenha surgido na Terra desde o momento em que Adão comeu a maçã envenenada oferecida pelo demônio. Assim, no momento em que ele come a maçã, todo o Jardim do Éden e todo o mundo em sua volta e até ele próprio é investido e contaminado pela ação trevosa e tenebrosa das forças do mal, dando início à abertura da passagem da *negatividade neste mundo*.

Ou seja, de um lado, temos a negatividade heideggeriana que é tecida e desenvolvida pelo próprio “mundo” ou “existência”, enquanto que, de outro lado, temos a negatividade boehmiana que vê - no ato desobediente de Adão - a criação e a entrada do “mundo das trevas” ou da “negatividade absoluta”. Assim, em Boehme (2011), podemos ver que a sua visão é uma visão absolutamente “primordial” - ou seja - Boehme (2011) na obra “Aurora nascente” não necessariamente considera “este mundo aqui” material e atual e mortal, mas, volta íons de eras atrás para perceber, desde a Era Primordial, que a “negatividade deste mundo terrestre” aqui é de natureza amplamente “corruptiva”, “tenebrosa” e “acerba” ou “amarga”.

Já Heidegger (2015) acredita que, enquanto o embrião encontra-se no interior do útero na mãe, ele ainda não pode ser considerado verdadeiramente como um “ser-aí”, mas só no momento em que “esta barreira” *entre* o “mundo uterino” e o “mundo existencial” é rompida, e ele é *jogado-no-mundo* - aí sim - na ótica heideggeriana - podemos dizer que o “ser-aí”, agora, como *parte* do mundo, é completamente *absorvido* por esta “névoa” ou “aura” negativas que é o mundo aqui como conhecemos.

Deste modo, a sobrevivência da vida, *neste* mundo, vai depender muitas das vezes em nos “equilibrar” entre estas duas forças por natureza contrárias - a “positividade da vida” e a “negatividade deste mundo”. Para Heidegger (2015), só conseguiremos “superar” esta “tensão” da vida existencial, quando sairmos íntegros do *abismo* profundamente *angustiante* do “nada” da existência. Pois, assim, ainda para Heidegger (2015), em termos bem simples; só conseguiremos viver uma vida “verdadeiramente autêntica”, quando “sobrevivermos” perante à “negatividade ontológica originária” que este mundo nos *impõe*, desde o nosso nascimento. E, esta “negatividade”, só pode ser percebida quando o “ser-aí” começa a perceber, no interior do sentimento sufocante da angústia, a presença avassaladora do “nada”.

Se quisermos viver uma vida verdadeiramente “autêntica”, teremos que sofrer profundamente todas as infinitas etapas da passagem do *nada angustiante* que *é esta* vida existencial. Na ótica heideggeriana, o “começo” ou o “início” da aparição da passagem deste “nada originário angustiante” seria justamente o nosso “nascimento”, quando o embrião torna-se “ser-aí”, ou seja, *parte* integrante da existência, e *é*, ao mesmo tempo, completamente absorvido não somente pela “existência propriamente dita”, mas, também pelo “nada”.

Ou seja, *a existência só é existência na existência do nada*. Segundo Heidegger (2015), não tem para onde fugir; todos nós, enquanto seres-aí, sofreremos a imediatez nadificante e angustiante do *nada-da-existência*. Assim, o “nada” *é* a “existência” e a “existência” *é* o “nada”. *Sobreviver-na-existência* todos, desde o nascimento, sobrevivem, mas, para viver “verdadeiramente”, torna-se preciso e fundamental passar por tamanhos sofrimentos existenciais e tormentos, sendo estes desencadeados pela vida nadificante que *é o nada desta* existência.

Assim, para Heidegger (2015), não é possível jamais *superar* esta passagem imediata e brusca do *nada-da-existência*, porque *é* somente este, o “nada”, que irá nos tornar seres-aí realmente “humanos” e completamente “existenciais”. Assim, constitutivamente, “humano” significa “fragilidade” ou “percebibilidade”, logo, *viver-em-existência* significa viver, no interior da própria e fundamental *fragilidade humana*; as faces do abismo de uma vida completamente *nadificada*.

No caráter de *jogado-no-mundo*, o “ser-humano” torna-se “ser-aí”, ou seja, enquanto “ser-humano”, o “ser” do humano *é* completamente “absorvido” pela “temporalidade”, bem como pela “espacialidade”. Logo, *ser é tempo e o aí é espaço*. Etimologicamente, “ser-aí” significa “existir-espaço-temporalmente-na-existência”. Deste modo, todos os atos humanos do

“ser-humano” ou “ser-aí” serão essencialmente absorvidos pelo “ser do tempo”, bem como pelo “ser do espaço”.

Ou seja, o “ser-aí” só *é ou só passa a ser* “ser-aí” porque ele mesmo *é feito* de “espaço” e de “tempo”. Assim, após o *nascimento* e de *ser-jogado-no-mundo*, o “ser-aí humano” passa a ser constituído, todo o seu ser, de “tempo” e de “espaço”.

Enquanto a sua vida existencial não é extinguida de uma vez por todas pelo desfecho capital do *ser-para-a-morte*, o “ser-aí humano” vai vivendo segundo os ditames ou as forças temporais e espaciais do mundo terrestre e mundano. No *ser-morto*, como *existência ausente*, o “espaço” e o “tempo” não desaparecem completamente, nem deixam de “existir”, porém, o campo referencial de significância espaço-temporal é absorvido mais uma vez pela dinâmica intrínseca do “nada existencial”.

Ou seja, para Heidegger, foi da *nadidade* que viemos e é para a *nadidade* que retornaremos. Seria uma espécie de *eterno-retorno* nietzschiano.

Neste sentido, toda a camada existencial ou existenciária é investida de “nadas”, por todos os cantos. Se Aristóteles (2009) viu no tempo “o motor imóvel da eternidade”, Heidegger (2015) vê na temporalidade do ser-aí “uma complexa cadeia de nadas temporais”. Assim, segundo Heidegger (2015), até o tempo *só é tempo* pelos pontos nadificantes de nada que faz do tempo um próprio *tempo*.

Mais do que a espacialidade, a temporalidade heideggeriana se compõe de momentos temporais, bem como nadificantes. Assim, não só a existência depende do nada, mas também o tempo também. Toda a existência do “ser-aí” *se move e só pode se mover*, enquanto *ser-existente*, numa atmosfera espaço-temporal em que o *nada-estar-sempre-presente*, apesar de não percebemos a sua presença física.

Quanto ao “nada”, poderemos dizer que ainda, passados mais de 2.000 anos de existência da verdadeira filosofia, desde Platão, é um tema ainda muito obscuro, nebuloso, complexo e desafiador. Por exemplo, em Schopenhauer (2015), o tema da “nadidade” estar mais presente no estado de tédio que causa a solidão existencial como vimos na introdução, porém, ainda assim, este pensador alemão ainda ver no “nada” uma forma de “vazio existencial” muito importante e essencial para a “superação” do próprio sofrimento existencial que causamos a existência.

O nada schopenhaueriano tem suas raízes na tradição budista. Schopenhauer (2015) estudou também o budismo para tentar, naquela época, esclarecer um pouco mais sobre o vazio existencial que *causa* a nossa existência. O ponto fundamental desta visão schopenhaueriana é que só passamos a viver uma vida decididamente verdadeira no momento em que passamos a rejeitar todas as coisas deste mundo material e entramos na interioridade de nós mesmos, pois, só assim, conseguiremos compreender e superar as mazelas deste mundo material que, segundo ele, já naquela época, já se encontrava em colapso.

Assim, a angústia do nada para Schopenhauer não passa do sentimento de vazio existencial ou, em outras palavras, o tédio, desencadeado justamente da não-aceitação deste mundo existencial tal como é e tal como nos aparece. Este “vazio existencial” schopenhaueriano é simplesmente o indivíduo romper com todos os modos convencionais vigentes da época ou sociedade atual, decidindo de uma vez por todas superá-lo através da interiorização de seu próprio eu interno.

Deste modo, Schopenhauer (2015) quer nos dizer que a conjuntura social, política, cultural e econômica desta sociedade estar totalmente corrompida simplesmente porque o homem ou uma boa parte de toda a humanidade esqueceu que uma vida verdadeiramente autêntica vivida e que valha à pena depende fundamentalmente do colocar-se do eu interno diante do estado de vazio existencial.

Assim, para ele, o vazio existencial é de suma importância e absolutamente necessário, uma vez que, é somente através deste vazio, que o homem vai, de uma vez por todas, *encontrar-se-consigo-mesmo*. Logo, uma vida existencial que vive seguindo todos os padrões e regras da sociedade vigente não pode ser considerada uma vida em existência “fidedigna”. Em contrapartida, na esteira de Heidegger, o “vazio existencial” de Schopenhauer (2015) é substituído pela “natividade ontológica originária” porque, na visão heideggeriana, este mundo aqui existencial e material causa ao “ser-aí” uma angústia tremenda; o que vai ocasionar diretamente na presença avassaladora do nada. Assim, para Heidegger (2015), “a disposição fundamental da angústia manifesta o nada”, logo, somente neste sentido, é que a existência passa a possuir um caráter de “autêntica existência”.

Este pensamento heideggeriano não é original, pois ele advém do pensamento de Kierkegaard (2013) em “O conceito de angústia”. Dizem-se os estudiosos existencialistas que o surgimento do existencialismo como escola filosófica apareceu a partir do pensamento kierkegaardiano. Mas, por que? Simplesmente porque Kierkegaard (2013) via na própria existência a causa de todo o desespero humano, angústia e sofrimento.

Logo, foi com esta figura dinamarquesa que a “existência” foi tomada filosoficamente como matéria-prima para compreender todas as angústias inerentes ao humano. Assim, no vislumbre da época moderna que já se insinuava, Kierkegaard já prenunciava que a modernidade constituiria uma existência essencialmente doentia, desesperadora e angustiante, simplesmente porque o homem, pela sua própria natureza constitutiva, é um ser feito completamente de “angústia”.

Deste modo, a era moderna seria explicada (e realmente foi) pelo desespero humano perante à vida, em não apenas sobreviver diante da materialidade do mundo, mas de viver uma vida que possa valer à pena. Em uma palavra, a era moderna seria a era dos seres “angustiados” e “desesperados”! Segundo Kierkegaard (2013/0, “aqueles homens que nunca viveram ou sentiram a terrível e verdadeira angústia no mais profundo de seu ser podem ser considerados uns idiotas (ignorantes)”.

Esta visão kierkegaardiana, pode ser comparada, em um sentido geral, à visão schopenhaueriana. Mas, em que sentido? Bem, no sentido de que a *vida-em-existência* material *não* é o caminho, ao contrário, para sermos seres autenticamente fortes e capazes de romper com todas as rupturas superficiais e subterrâneas da existência, torna-se necessário fechar-se completamente para a externalidade que *é* o mundo material e corpóreo e adentrar suficientemente no mundo *interno* que nós mesmos somos.

O legado existencial de ambos, Schopenhauer e Kierkegaard, é, na verdade, nos mostrar que esta existência aqui na qual vivemos e convivemos como semelhantes uns aos outros está inteiramente absorvida pela “negatividade absoluta” que é o próprio “mundo”. Ou seja, o mundo em si é todo catastrófico! Desde Boehme (2011), como apresentado por ele, desde que o mundo *é* mundo; ele passou a se tornar um mundo completamente “corruptível”, “tenebroso” e totalmente “perecível”.

Nesta visão mística e seguindo a ordem divina de Deus, o planeta Terra dos humanos era para ser um reino inteiramente celestial, porém, pela abertura da passagem das forças contrárias às divinas, este mundo se transformou de um reino “celeste” em um mundo completamente “terrestre”. Assim, na visão de Boehme (2011), segundo os desígnios de Deus, *este mundo aqui* não era para ser “terrestre” e com um tempo final para tudo acabar, mas era para ser, como foi o Jardim do Éden, um reino de delícias somente “celestes”.

Deste modo, o mundo tornado agora “terrestre”, toda a constituição do ser humano passa a se tornar uma *matéria*, apesar de viva, mas completamente perecível e com um prazo de validade para acabar. Assim, cosmicamente ou primordialmente falando, pelo simples fato do

nosso planeta ter se tornado uma Grande Matéria que se encontra desde muito tempo em “decomposição”, o que será também de nós, meros seres frágeis e mortais, esperando pela “salvação eterna”!?

Ou seja, o simples fato de o nosso planeta ter passado pelo processo de materialização de seu corpo planetário fez com que tudo ao redor dele e até no interior dele se tornasse uma “infinitude de matéria condensada”. Assim e deste modo, a presença da morte na matéria humana passou a se tornar presente na constituição da existência humana. Em uma palavra, tudo se tornou “finito” e a finitude passou a constituir toda a existência não só humana, mas de qualquer ser vivo que também se tornará completamente “perecível”.

Assim, Kierkegaard (2010) em sua obra “O desespero humano: da doença à morte” nos convida a testemunhar e ainda a experienciar tanto este processo de *finitização* do ser humano, quanto o processo de *infinitização* de seu espírito. Contudo, segundo ele, o idiota ou ignorante, por já ser um “ser” completamente “finito” por natureza, jamais conseguirá adentrar à esfera da “infinitude” simplesmente porque ele nunca sentiu em seu âmago a terrível angústia deste mundo e a terrível angústia de ser apenas humano.

Segundo Kierkegaard, a única via de acesso à transcendência humana passa primeiramente pelo estado angustiante de ser-propriadamente-um-ser-humano, porque, segundo ele, “humano” significa “angústia”. Logo, o único caminho para se chegar à divinização do espírito e acabar de uma vez por todas com o sentimento terrível da angústia é a *infinitude*. “Infinitude”, para ele, em termos gerais, quer dizer “a vida infinita do nosso Criador” a partir da qual fomos criados e estamos inteiramente conectados.

Em termos simples, para Kierkegaard (2010), para se chegar a alcançar o caminho desta “infinitude” só há, segundo ele, uma única via: *a da passagem pelo abismo da angústia*. E, ainda, no encontro súbito com a “angústia”, a aparição tenebrosa e fantasmática do “nada”. Assim, para alcançar o primeiro degrau da *infinitude*, o indivíduo precisa retirar de si todo o acúmulo ou poeira material que ficou incrustada em todo o seu ser, físico, psíquico, anímico e até espiritual. A ótica kierkegaardiana é decididamente esta: o único caminho para uma existência completamente fidedigna é a *divinização* do espírito por meio da *fé em Deus*.

O “mundo” é feito completamente de “angústias”, desde toda a sua estrutura, concreta ou abstrata, à constituição material dos corpos, elementos e substâncias. O florescimento de uma pequena flor, por exemplo, só é possível quando esta, num processo de angústia alucinante, resolve brotar frutos. Assim, o fruto de uma flor só germina também por meio de um “estado de angústia”.

A criança, por exemplo, quando jogada-ao-mundo sente no mais profundo de seu ser o primeiro sentimento da força mundana e existencial da angústia. Até a própria mãe, no seu estado de fazer-nascer o seu filho, passa, na angústia do ato de *nascer*, também um sentimento de angústia para o filho. Vejam que tudo, praticamente tudo, nesta existência, deve ser compreendido por meio de uma absoluta angústia que estar cravada e incrustada em todas as superfícies, concretas ou abstratas, desta nossa existência.

Quando Kierkegaard nos fala de “infinitude” é o mesmo que “transcendência”. Ou seja, para aquilo que é “imanente” há um “limite”, enquanto que para aquilo que é, em essência, “transcendente”, além de não haver limites, não há um caminho “certo” a se chegar, justamente porque tal “infinitude”, como o próprio nome sugere, é, por natureza, “infinita”.

Então, para Kierkegaard (2010), a glória do Criador foi, deste modo, *criar* a infinitude, ou seja, “a infinitude da vida”. Porque este mundo aqui sendo completamente “material” e “finito”, Deus percebeu que o caminho para a verdadeira vida não é a morte ou a finitude, mas a “salvação eterna” ou a “infinitude”. Assim, Deus, ao criar este mundo, finito por excelência, no interior ou acima desta finitude, *criou* a infinitude que, em termos bem simples, seria nada mais que “a transcendência da própria finitude”.

Deste modo, acima do finito só está o infinito e, segundo Kierkegaard (2010), “é a infinitude da vida que o ser humano deve buscar”. Podemos aqui fazer uma pausa e nos perguntar: “qual a graça deste mundo ou desta existência se não existisse a imaterialidade das coisas?”. Em outras palavras, “se só existisse a finitude da existência tão somente”?.

“Qual a graça seria se, por exemplo, não existisse um mundo paralelo a este como é a eternidade?”. Kierkegaard (2010) quer também nos mostrar que todo o ser que alcançar, em sua vida terrena, a “infinitude”, ou seja, a “transmutação de todo corpo finito e material”, poderá *alcançar* também a glória da eternidade. Por isso, podemos falar de uma “infinitude da eternidade” que quer dizer, em termos bem simples, a “transformação do ser humano meramente mundano em criatura divina”.

Assim, o Criador criou criaturas além de finitas, infinitas!

Na compreensão kierkegaardiana, a “infinitude” não está fora da relação com a “finitude”. Em Kierkegaard (2010), a “infinitude” é a “infinitude da finitude”. Assim, como Deus, nosso Criador, poderia *intervir* de modo divino na finitude do planeta Terra sem a imaterialidade (ou condição imaterial) do “ser” da infinitude?

Como exemplo, Edith Stein (2004) na obra “Ser finito y ser eterno” toca profundamente nesta temática a ponto também de defender que “o ser perecível por natureza só encontrará a

glória da vida eterna na vida infinita de nosso Criador”. Assim, segundo ela, o destino de nós seres finitos é, sobretudo, a “infinitude da eternidade”. Até porque, ainda segundo ela, não somos apenas feito de carne e corpo, mas temos também “uma alma e um espírito”, sendo estes dois, imortais!

Sendo assim, a imortalidade de toda a vida humana se concentra totalmente na ascensão do ser infinito da alma, bem como de nosso espírito. Logo, a mera sobrevivência neste mundo material atende apenas aos recursos meramente corporais que temos junto ao funcionamento de nosso cérebro. Enquanto que, do outro lado, o que conta, para sermos seres realmente “infinitos” e “eternos”, é, além da expansão de nossa consciência, a transcendência de nossa alma e de nosso espírito.

Edith Stein (2004) acredita que a constituição de todo o ser vivo, ou seja, que porta dentro de si “a vida”, possui *necessariamente* esta vida pelo simples fato de conter, no mais profundo de seu ser, uma “alma” e um “espírito”. Logo, a “infinitude” kierkegaardiana junto a este pensamento de Edith Stein (2004) tem a ver necessariamente com o objetivo principal ou primordial de toda a nossa vida enquanto filhos de Deus: este objetivo é *a espiritualização de todo o nosso ser*.

Referências bibliográficas

- ARISTÓTELES. *Física I-II*. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.
- BACHELARD, G. *A intuição do instante*. São Paulo: Verus, 2009.
- BOEHME, J. *A aurora nascente*. São Paulo: Polar, 2011.
- FREUD, S. *O mal-estar na civilização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- HEIDEGGER, M. *Introdução à filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- _____. *Os conceitos fundamentais da metafísica: mundo, finitude, solidão*. São Paulo: Forense Universitária, 2011.
- _____. *Ser e tempo*. Petrópolis: Vozes, 2015.
- KIERKEGAARD, S. *O desespero humano: doença até a morte*. São Paulo: Editora da Unesp, 2010.
- _____. *O conceito de angústia*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- SARTRE, J-P. *O ser e o nada*. Petrópolis: Vozes, 2015.

SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e representação*. São Paulo: Editora da Unesp, 2015.

SLOTERDIJK, P. *Esferas*. São Paulo: Estação da Liberdade, 2025.

STEIN, E. *Ser finito y ser eterno*. Estados Unidos: Fondo de Cultura Economica, 2004.