



O ENTRE QUE A MULHER DETENTA HABITA

THE BETWEEN WOMAN LOOKS HABITA

Marli Teresinha Silva da Silveira¹

RESUMO: Habitar o “entre” é a condição fundamental do ser humano no mundo, mas em cuja tensão descortina-se a sua essencial maneira de existir: ser um ser-no-mundo morando na proximidade do ser e quanto mais próximo do ser, mais estranhamente vive. O perigo é familiarizar-se ao ponto de encobrir o sentido próprio da existência marcada pela presença do outro e das cercanias dos sentidos abertos pelo modo de ser aí, no mundo. Esta tensão derivante do *innan*, de onde o *ser-em* se origina enquanto morar, habitar, e o *an* significa acostumar-se a, estar familiarizado com alguma coisa, implica que o ser humano existe enquanto aquele que habita, morando nas proximidades e em permanência junto aos demais entes, e ou cultivando. Por outro lado, este morar nas proximidades, habitando em uma certa permanência que garante o amparo existencial, se abre em meio a uma não familiaridade própria deste modo de existir para fora, em tensão marcada por um sentimento de exílio, de *unheimlichkeit*, de modo especial pela finitude que atravessa o habitar humano. Mesmo sendo complexa uma abordagem de um modo de ser, no caso da mulher detenta, pelo escopo da analítica existencial de Martin Heidegger (1993), e seus desdobramentos teóricos futuros, o que se propõe é considerar que o habitar da mulher detenta se abre em um “entre” capaz de ressignificar sentidos e implica-la por um não se sentir em casa aberto pela pertinência do cerceamento.

PALAVRAS-CHAVE: Familiaridade; estranhamento; habitar; mulher detenta; sentidos.

ABSTRACT: To inhabit the "in between" is the fundamental condition of the human being in the world, but in the tension of which it reveals its essential way of being: to be a being-in-the-world living in the proximity of being and the closer to being, more

¹ Mestre em Filosofia (UFSM), doutoranda em Educação (UPF). marli19silveira@gmail.com.



strangely lives. The danger is to familiarize oneself with the point of concealing the proper meaning of existence marked by the presence of the other and the surroundings of the senses opened by the way of being there, in the world. This tension deriving from the *innan*, from which the being-in originates while living, dwelling, and the *an* means to get accustomed to, to be familiar with something, implies that the human being exists as the one who inhabits, living nearby and in permanence with other beings, and or cultivating. On the other hand, living nearby, inhabiting a certain permanence that guarantees existential protection, opens up amidst a lack of familiarity with this way of existing outwardly, in a tension marked by a feeling of exile, *unheimlichkeit*, so especially by the finitude that crosses the human habitation. Even though it is a complex approach to a way of being, in the case of women, the scope of Martin Heidegger's (1993) existential analytic, and its future theoretical developments, is to consider that the dwelling of women holds open in a "between" capable of re-meaning senses and implies it by not feeling at home open by the pertinence of the curtailment.

KEYWORDS: Familiarity; strangeness; dwell; woman holds; directions

INTRODUÇÃO

Para Heidegger, “só há um caminho possível para se investigar o sentido do ser no horizonte do tempo” (MICHELAZZO, 1999, p.124) e este caminho é o *Dasein*². Somente o *Dasein*³, entre todos os que integram o plano ôntico, tem uma relação privilegiada com o ser, pois para o *Dasein* a existência pode ser problematizada, inclusive a sua, além de ao existir, seu modo de ser implicar uma compreensão de ser. O *Dasein* é o único ente que apreende seu modo de ser como

² Heidegger, na sua obra fundamental, *Ser e Tempo* (1993), utiliza-se do termo *Dasein* para se referir aos entes humanos tendo em vista as implicações da sua ontologia fundamental pela hermenêutica do sentido aberto pelo modo de ser-no-mundo do ser-aí. Sempre que a referência ao ente humano se der no contexto do presente artigo (seja usando *Dasein*, homem, ser humano ou mulher detenta), estaremos partindo das bases ontológicas tratadas pela analítica existencial de *Ser e Tempo*.

³ A palavra *Dasein* aparece na língua alemã no século XVIII como busca de um termo para se traduzir a palavra latina *existentia*, com o sentido de o “ser aí” ou “estar aí” de algo, enquanto existência efetiva e factual, em oposição à “quididade” ou essência. Heidegger irá empregar *Dasein* exclusivamente para o ser do homem, com um novo sentido, não mais com acento no ser aí, mas na sua relação intrínseca com o ser. (DASTUR&CABESTAN, 2015, p.35/36)



problemático e que pode lançar-se em um contínuo questionamento de si mesmo e de tudo aquilo que existe.

O *Dasein*, no entanto, não pode ser conceituado por meio de uma definição erudita, como nos aponta Heidegger (1978, p.168), justamente porque é preciso toma-lo sem intermediações, apreendê-lo na sua própria estranheza.

[...]nunca se tornarão visíveis aos olhos de uma mera constatação e descrição do que é objetivamente dado (*Vorhandenes*), ainda que fossem mil os olhos que quisessem encontrar no homem estados e propriedades. [...] Não se encontra nada de uma descrição de exemplares humanos, dados objetivamente [...] Nada da sobrançeria de uma personalidade. Entre os gregos não há personalidade (por isso também nada de super-pessoal – *überpersönlich*). O homem é *tó deinotaton*, o que há de mais estranho no estranho. (HEIDEGGER, 1978, p. 172)

O estranho é aquilo que nos retira do familiar, do sentir-se em casa. O *Dasein* é constantemente lançado para fora em direção ao imponderável do seu ser. O caráter de estranho retira do *Dasein* a possibilidade de defini-lo por meio de determinações. O fato de existirmos lançados para fora, *ex-istitir*, retira a possibilidade de qualquer determinação da essência do *Dasein*. (MICHELAZZO, 1999, p. 126). Ontologicamente, o *Dasein* habita as proximidades do ser, habita a intimidade do ser por existir lançado para fora. “Lançado na estranheza e no desconhecido do seu ser” (MICHELAZZO, 1999, p. 126).

Esta intimidade, portanto, do homem com o ser é absolutamente diferente de qualquer ideia de um entediamento que leva o *Dasein* a buscar o seu ser e em encontrando, torna-se íntimo dele. No fundo, o *Dasein* não sai da familiaridade por vontade própria, ele é desalojado daquilo que lhe é familiar. (MICHELAZZO, 1999, p. 126). De tal forma que não tem a escolha de pensar ou não o ser que se lhe apresenta, é obrigado a pensar o ser que se lhe apresenta.

A existência humana se dá como um lançar-se para fora em cuja estranheza a aproxima do ser, a coloca na intimidade do ser. Não há uma essência humana e sua condição é ser um ente no mundo compreendendo ser. Dito de forma mais crucial, para Heidegger, retomando o sentido dos gregos do *tó gar autó noein estín te kaí einai* (“pois o mesmo é pensar e ser”), ser e pensar são próximos, pertencem ao mesmo âmbito. O que é o *Dasein*, sua essência “[...] consiste no fato de que ele, como ser pensante, aberto para o ser, está posto em face dele, permanece relacionado com o ser e assim lhe corresponde. [...] Homem e ser estão entregues



reciprocamente um ao outro como propriedade. Pertencem um ao outro” (HEIDEGGER, 1971, p. 57).

Temos aqui o *Dasein* (ser humano), existência enquanto *ek-sistência*, enquanto um ente eivado do seu sentido de ultrapassagem e transcendência. Como aquele que em existindo, é abertura, é clareira. Como um modo jogado para fora na intimidade do ser, mesmo que possa desejar viver sob a familiaridade de um aconchego que oblitera a intimidade mais própria com o ser. Dito isso, “o modo do ser humano fazer, desfazer e refazer vínculos com aquilo que lhe é significativo é o que constituiu essencialmente o “como” do seu estado de aberto” (MICHELAZZO, 1999, p. 128), ou seja, o “como” do seu estado de aberto é o seu modo de ser-no-mundo.

2 O HABITAR O ENTRE

Ser-no-mundo não é um modo de existir implicado por um estar dentro, pois o *Dasein* não é um ente isolado vivendo em um mundo a parte, como um receptáculo. Há uma proximidade entre *Dasein* e mundo, como um morar na proximidade em que um não existe sem o outro. O próprio conhecimento torna-se possível a partir da condição do *Dasein* ser-no-mundo, “não é o conhecimento quem cria pela primeira vez o *commercium* do sujeito com o mundo e nem este *commercium* surge de uma ação exercida pelo mundo sobre o sujeito” (HEIDEGGER, 1993, p. 102). O mundo pode ser compreendido como horizonte de abertura e somente o *Dasein* tem mundo, pois para os que são no modo de ser-no-mundo, a existência se abre em contínua mostraçãõ de tudo aquilo que é.

Dasein e mundo não se aproximam ou se distanciam em um relacionamento cognitivo-proposicional, em uma relação sujeito-objeto, pois mundo não pode ser tido como um conjunto de objetos que estão aí para serem descobertos. Misturam-se na projeção compreensiva do existente humano, de tal sorte que a sua essência, aqui compreendendo essência diferentemente das ontologias tradicionais, - que é o modo básico do existir do ente que tem o modo do *Dasein* -, é a existência. Existir tem duas básicas considerações: o *Dasein* tem que ser seu próprio ser e, em existindo, sua existência está sempre em jogo. *Dasein*, por conta da sua ontológica relação com o ser e seu constitutivo desdobramento como ser-no-mundo, não tem propriedades, mas modos possíveis de ser.



Por oportuno, geralmente o *Dasein* se desdobra inautenticamente no mundo, optando por escapar do confronto com o ser e buscar sua familiaridade, seu sentir-se em casa. Heidegger não trata da inautenticidade e nem da autenticidade como desdobramentos morais, no mundo, mas como os dois modos básicos da existência humana, sendo aquela uma escolha reiterada em função do desejo do ser humano se sentir acolhido e aconchegado. Permitir-se ao confronto com o ser, se dá pelo modo da autenticidade, quando o *Dasein* recupera a escolha pela sua própria existência, assumindo seu estranho modo de existir.

O *Dasein* é um ente que revela o seu “é” quando “se acha prometido ao seu ‘poder ser’, isto é, vinculado com um ‘projeto’ de ser” (MICHELAZZO, 1999, p. 132). Por outro lado, é também impossibilitado pela sua incapacidade de poder ser, restando ser uma promessa em direção a ser aquilo mesmo que “é”. Não apenas isso, o *Dasein* está decaído no mundo, existindo na superficialidade do cotidiano. São estes os modos do *Dasein* ser-no-mundo: projeto, lançado e decaído. Estes modos formam a estrutura do cuidado.

Heidegger apresenta, deste modo, uma nova concepção do ser do *Dasein*, agora não mais tomada da dualidade corpo e alma, ou como animal *rationale*. A essência do homem não pertence nem à terra (corpo, sensível), nem ao céu (suprassensível, deus). Não pertence nem ao animal e nem ao à razão. Interpretar o ser do *Dasein*, a partir da ontologia fundamental heideggeriana significa pensar o *Dasein* a partir da sua própria condição, como um ente que habita o “entre” duas posições: sua condição fática (o seu estar lançado e decaído na inautenticidade) e sua condição possível (o seu poder ser autêntico). O cuidado, condição do modo daquele que tem o modo de ser-no-mundo, é “a palavra que nomeia a unidade dessa tensão inelutável de pertinência e distinção entre o fático e o possível, onde habita o *Dasein*” (MICHELAZZO, 1999, p. 134). Se de alguma forma pudéssemos explicitar a estrutura do cuidado, seria como “ser-para-frente-de si -já-lançado-em-um-mundo-onde-se-se-deixa-açambarcar-por-objetos-de encontro” (BEAUFRET, 1976. p. 27). Ou seja, o cuidado recebe sua origem da temporalidade, - o futuro, o passado e o presente como os três momentos fundamentais do tempo -, é ela que permite que o ser humano se apreenda na sua totalidade.

O homem existe enquanto habita, contudo, o seu habitar não pode ser traduzido como a segurança de um abrigo, mas como um “caminhar na dor do corte, entre a terra e o céu ou entre deuses e coisas, num permanente estar a caminho”



(SARAMAGO, 2011, p. 77). Sem pertencer propriamente a nenhum destes âmbitos, o *Dasein* traz em si os traços da estranheza e da errância.

Para se avaliar, porém, em todo o seu alcance a importância dessa palavra sobre o homem, temos também de levar em conta que ela não pretende atribuir-lhe simplesmente uma propriedade especial, como se o homem, além de ser o que há de mais estranho, ainda fosse outras coisas. Ela diz, ao contrário, que ser o mais estranho é o feitiço fundamental da essencialização do homem, no qual se inscrevem cada vez, sempre e necessariamente todos os demais traços e caracteres (HEIDEGGER, 1999, p. 174)

O lugar mais próprio do habitar humano é o estar junto às coisas, são elas que dão proteção e abrigo ao *Dasein*. De uma maneira mais tangível, enquanto habita entre as coisas e outros que são como ele mesmo é, o *Dasein* ganha sua permanência sobre a terra dos mortais (MICHELAZZO, 1999, p.190). Habita, o homem, quando salva a terra, deixando que as coisas regressem ao seu ser, não quando utiliza a terra, esgotando suas possibilidades:

Os homens habitam a terra quando eles acolhem o céu, tal como ele é, isto é, deixam ao sol, à lua, aos astros, o curso que a cada um lhes é devido; às estações do ano o que lhes é próprio: as chuvas, as flores, o frio, os ventos, os frutos. [...]

Os homens habitam quando esperam os divinos naquilo que lhes é próprio: os seus sinais. Eles esperam as manifestações de sua vinda e, num tempo de indignação, não fazem ouvidos de mercador diante da falta que eles fazem, menos ainda, procuram substituí-los por si mesmos ou por ídolos ocasionais.

Os homens, finalmente, habitam quando eles veem como mortais, isto é, apreendem a sua morte como morte. Isto não significa nem fazer da morte um objetivo em si mesmo, nem gabar-se de que não se tem medo de morrer. [...] Compreender a morte como morte é cooperar com a nossa vida e, ao mesmo tempo, contribuir para que a nossa morte seja boa. (MICHELAZZO, 1999, p. 191).

Salvar, aqui, não tem qualquer conotação de religiosidade, como impedir o ser humano da perdição ou danos do mundo. Salvar é permitir que as coisas sejam nas suas inteirezas, preservá-las na sua integridade. Não que as mesmas pudessem ser interpretadas enquanto objetos que podem ser apreendidos como uma coisa constituída de todas suas partes, mas uma inteireza que se completa na direção daquilo mesmo que não é, portanto, em direção à totalidade. Salvá-las é permitir que suas raízes continuem interligadas ao solo de onde partiram.

O *Dasein* pode, no decorrer de sua vida, ficar ligado ao seu trabalho e receber, por conta disso, méritos, mas mesmo a partir do seu horizonte de lutas



diárias e obrigações sociais, poderá levantar seus olhos em direção aos que habitam os céus. E é justamente este olhar para as alturas, “cobrindo uma distância que mede todo esse âmbito do ‘entre-dois’ (MICHELAZZO, 1999, p. 194) que desdobra a medida originária da qual são tomadas as dimensões para a habitação primordial do ser humano” (MICHELAZZO, 1999, p. 194).

Olhar para as alturas, entre a terra e o céu, estabelecendo a medida da nossa morada. Este é o traço primordial, a dobra primordial do dois: ente-ser; ente-outro; ente-nada. A infinda interrogação que nos lança no mundo e aponta para um além do ente, na direção do totalmente outro do ente, o ser. Para se compreender o que somos é imprescindível se colocar a tarefa de juntar, reunir, costurar o real em sua unidade originária. (MICHELAZZO, 1999, p. 220). Havendo duas espécies de pensamento (Heidegger), uma que calcula e outra que medita.

Quando nosso olhar deixa-se acompanhar do pensamento que medita, somos tomados por um encantamento de beleza, maravilhados diante das presenças simples das coisas. Olhar para o céu e a distância entre a terra e o céu não possui extensão, não se deixa representar numa apreensão habitual, pois a essência desta dimensão, em que o ser humano se mede, a partir dos céus, consoma a sua própria humanidade. (SARAMAGO, 2011, p. 81).

3 O ENTRE DA MULHER DETENTA⁴

Encontramos no parágrafo 38, de *Ser e Tempo* (1993), uma das leituras mais ricas das modificações da autenticidade e da inautenticidade. Tematizando a decadência e o estar-lançado, Heidegger delimita o solo que percorre quando utiliza estas determinações, mesmo que de possibilidade.

Assim, a decadência do *Dasein* também não pode ser apreendida como ‘queda’ de um ‘estado original’, mais puro e superior. Disso nós não dispomos onticamente de nenhuma experiência e, ontologicamente, de nenhuma possibilidade e guia ontológicos para uma interpretação (ST, 237).

A inautenticidade ou decadência não está referida a um aspecto ôntico, em um primeiro momento, como que se o *Dasein* malograsse um despreparo. Decair

⁴ O modo de ser-detenta é o modo que acompanhamos neste trabalho, não sendo possível encontrar em *Ser e Tempo* tematizações de modos de ser *Dasein*.



não significa deixar de ser no modo do ser-no-mundo, mas uma determinação existencial. Também não diz respeito a uma espécie de propriedade ôntica que o *Dasein* possuísse por vezes e que pudesse se livrar, vez por outra, em favor de compromissos assumidos por uma vida supostamente mais autêntica.

Seria igualmente um equívoco compreender a estrutura ontológico-existencial da decadência, atribuindo-lhe o sentido de uma propriedade ôntica negativa que talvez pudesse vir a ser superada em estágios mais desenvolvidos da cultura humana (ST, 237).

Na inautenticidade todos e ninguém se aglutinam no impessoal e este é o modo próprio do *Dasein*. “O impessoal sempre ‘foi’ quem e, no entanto, pode-se dizer que não foi ‘ninguém’. Na cotidianidade do *Dasein*, a maioria das coisas é feita por alguém de quem se deve dizer que não é ninguém” (ST, 180). Nela não transparece o ser do *Dasein* para si mesmo, de tal forma “como se estivesse em toda parte e em parte alguma” (ST, 238). Por outro lado, esse modo de ser não significa que não é nada, é o modo básico da existência do *Dasein* como ser-no-mundo. E pelo fato de existir primordialmente assim, que o *Dasein* tem a prévia compreensão de ser, de já estar de algum jeito aberto para o ser e o seu sentido. O impessoal é um existencial e, como diz Heidegger, “fenômeno originário”. Não é uma propriedade permanente ou gênero do *Dasein* cotidiano (ST, 182).

O *Dasein* pode conferir a si mesmo a possibilidade de perder-se no impessoal pelo fato do próprio *Dasein* preparar para si a tentação constante da sua decadência: “É que o ser-no-mundo já é em si mesmo tentador” (ST, 239) Não apenas tentador, como tranquilizante, garantindo ao *Dasein* continuar na cômoda abertura imprópria de si mesmo. *Dasein* pode escolher que tipo de possibilidade ele quer abrir, embora não tenha a escolha sobre a facticidade do seu existir. Por outro lado, ele pode não aceitar o tipo de possibilidade que lhe é própria e permanecer na indiferença, ou na submissão à impessoalidade, negando a sua condição de ser um ser-no-mundo de possibilidade. Esta é uma mobilidade que não está de fato predeterminada e que o *Dasein* não pudesse realizar tais escolhas.

A decadência não determina apenas existencialmente o ser-no-mundo. O turbilhão também revela o caráter de mobilidade e de lance do estar-lançado que se pode impor a si mesmo na disposição do *Dasein*. O estar-lançado não só não é um ‘feito pronto’ como também não é um fato acabado. (ST, 240).



A inautenticidade, assim como a autenticidade, são modificações próprias da constituição existencial do *Dasein*, o que leva a crer que a preocupação de Heidegger não é em estabelecer tipos, padrões existenciais que são autênticos e aqueles que são inautênticos. Heidegger não está preocupado em definir trajetórias pessoais daqueles que são no modo do *Dasein*, mas interpretar ontologicamente o ente privilegiado que dá acesso ao ser em geral. No fundo desta leitura originária, percebe-se a inseparável condição do *Dasein* ser um ser-no-mundo, não estando em jogo à possibilidade de existirem, ou não, modos apropriados de se viver no mundo.

O que Heidegger quer determinar, na abordagem existencial destas estruturas, é o tipo de abertura que ocasionam, e que, portanto, a inautenticidade não responde por uma má consciência de mundo, mas abertura imprópria de mundo. A autenticidade estaria, portanto, ligada a um tipo de abertura mais própria do ser do *Dasein*, ou seja, estaria ligada à abertura originária de mundo. Quer dizer, a existência autêntica não é algo que paira sobre o universo da impessoalidade e que algumas vezes é interiorizada no ser do *Dasein*. É uma compreensão própria, mais própria de ser. (ST,241)

Pelo escopo da analítica existencial, de Ser e Tempo, não se explicita claramente o ponto em que autenticidade e inautenticidade se tocam, se são indiferentes ou se são modificações existenciais da cotidianidade. Acreditamos que existam indicativos de que a inautenticidade (cotidianidade) é o fundamento das modificações existenciais, sendo a constituição existencial fundada na vivência sem o peso do reconhecimento da abertura originária do ser, de o *Dasein* ser um ser-para-a-morte.

O *Dasein* pode escolher ser ele mesmo e, na verdade, ele tem que ser o que ele pode ser e somente pode projetar-se na circunvisão das suas possibilidades. Estas serão indicadas no modo basilar do mostrar-se cotidiano que é o da ocupação, tomado, como diz Heidegger, “como um conceito ontológico de estrutura” (ST, 95). É na impessoalidade que Heidegger fundamenta as estruturas ontológicas de ser-no-mundo, não se tratando de fazer uma análise sobre a corrupção da natureza humana.

“A interpretação ontológico existencial não se refere, portanto, a um discurso ôntico sobre a ‘corrupção da natureza humana’, não apenas porque lhe faltam os recursos necessários, mas também porque a sua problemática antecede qualquer proposição a respeito da corrupção ou da incorruptibilidade” (ST, 241/242).



A impessoalidade antevê, pelo menos em algum sentido, que o modo mais básico de abertura é aquele de todos os dias, cabendo à morte, que o espreita, retirá-lo da solidez de uma decisão pessoal e o liberar no contexto da insegurança. É na livre escolha do seu existir que a autenticidade transparece, abrindo o *Dasein* para a sua possibilidade mais própria, para um cuidado autêntico.

É claro que a inautenticidade também abre o *Dasein* com coisas e outros, mas do ponto de vista da impessoalidade. Não é uma abertura tonalizada pela finitude, pela angústia de uma existência que se completa na existência ela mesma, no cuidado para com outros, para com o mundo, pois somente um *Dasein* aberto autenticamente poderia compreender-se como próprio. “[...] não se compreende que compreender é um poder-ser que só pode ser liberado no *Dasein* mais próprio” (ST, 239).

As modificações existenciais da inautenticidade e da autenticidade são colocadas na condição de abertura originária de mundo, o que não impede de se reconhecer na autenticidade um caminho para a moralidade, quando o *Dasein* autêntico debate-se com suas próprias possibilidades e entre as quais a possibilidade de se compreender como um *Dasein* ético. Por outro lado, e que nos interessa, partindo da consideração que o modo de ser-detenta seria um modo de ser-no-mundo inautêntico, compreender a inautenticidade com um modo próprio e básico do existir humano, retira a carga moralista e mesmo de uma concepção de uma natureza humana que seria pervertida por tal modo de abertura.

Temos que apontar, e sempre é importante, que Heidegger não trata de modos específicos de *Dasein* em Ser e Tempo, sua preocupação é com o sentido do ser, que pode ser acompanhado na dinâmica do modo do existir humano que tem uma intrínseca relação com o ser. Sendo esta relação que torna o modo de ser-no-mundo constituição básica da existência humana. Por oportuno, não impede que se visualize por seu intermédio, da sua obra fundamental (1927) uma leitura possível de um desdobramento existencial humano como é o modo do ser-detenta.

Isso posto e retomando, a inautenticidade é um modo básico, no fundo o mais comum entre os que são no modo do *Dasein*, desconstituindo compreensões que tratam de uma essência humana cravada na carne dos homens e das mulheres (dos que são *Dasein*). O mundo, por seu turno, não corrompe as pessoas, principalmente por não ser um lugar, mas um horizonte de abertura a partir do qual todos os que são *Dasein* podem compreender sentidos, encontros, modos, jeitos e



por meio do qual, compreender-se a si mesmo em uma tensão que não entrega todo o ser em uma unidade estática, mas abre em uma direção que possibilita novos e continuados projetos existenciais.

Por estar sempre a caminho (HEIDEGGER, 2002, p. 351), o *Dasein* não tem uma morada da qual pudesse, de imediato, pressupor um lugar cuja localização está dada. Está sempre aberto para questionar esse lugar de sua essência. Existência tensionada entre o fáctico e o possível.

O modo de ser da mulher-detenta é um modo igualmente posicionado no se por a caminho, aberto por sentidos que são próprios do modo da detenção. Assim como o *Dasein* habita e existe habitando entre o céu e a terra, determinando a altura de si pela dimensão da sua própria condição existencial, o modo de ser-detenta está posicionado entre a cela e a rua, em sentido horizontal, que descortina possibilidades próprias dos encontros dados pela prisão. Mas a rua é também o lugar das alturas por onde a mulher se mede na justa medida de reconhecer que estar na prisão é uma possibilidade dada pela decadência, ou seja, é parte integrante da constituição do nosso modo de ser, - já nascer e estar em uma determinada condição histórica e social -, contudo, também é projeto, é poder lançar-se para outros caminhos, reconhecendo que a dimensão do seu “entre” pode ser tensionada, restando alternativas a serem buscadas.

A analítica do *Dasein* é “o contrário de um trabalho puramente especulativo, cujo conteúdo seria independente do modo de existência do *Dasein*” (DASTUR&CABESTAN, 2015, p. 9). Apresenta a analítica do *Dasein* “[...] uma evidente dimensão prática e ressalta esse pensamento meditativo que Heidegger opõe ao pensamento calculador” (DASTUR&CABESTAN, 2015, p. 9).

4 CONCLUSÃO

O modo de ser da mulher-detenta é um modo que pode ouvir a distância (SILVEIRA, 2017, p.63/64), sem acento diferencial (grifo nosso), permitindo que a mulher presa possa abrir-se para o desamparo existencial e habitar as proximidades do ser, estranhamente habitar na sua intimidade. Geralmente o *Dasein* elimina as distâncias, dominando, por meio do pensamento que calcula, a terra. Contudo, eliminar a distância, neste caso, não é aproximar-se do ser, mas distanciar-se da sua pertinência, ignorando a tensão entre o mundo fáctico e o possível.



[...] tem traço central o domínio da “armação” (*Gestell*) que elimina todas as distâncias entre o homem e as coisas, mas que, nessa ausência de distância, não comporta nenhuma proximidade, pois a relação “ente-ser” é tomada pelo pensamento – como representação, controle e cálculo – em sua máxima oposição.

Assim como nem todo aquele que é *Dasein* se possibilita autenticamente, assumindo suas próprias escolhas e habitando um “entre” acompanhado da meditação que aproxima distanciando e distancia aproximando do ser, nem toda mulher detenta, ou modo de ser-detenta, se põe a caminho. Continua perdida no impessoal, levando em conta os ditames dos outros e curiosa aos anseios da precariedade de mundo aberta pela impessoalidade, onde todos e ninguém são a mesma pessoa. Mas há sentidos que são abertos na precariedade da prisão e que podem explicitar o alvorecer de novas possibilidades, sempre próprias, mas também sempre possíveis.

“[...] onde a distância entre o homem e as coisas é guardada como condição de fazer aparecer entre eles uma proximidade que os colocar num mútuo pertencer: isto acontece porque o pensamento interpreta a relação “ente-ser” em sua máxima unidade” (MICHELAZZO, 1999, p. 207)

O mundo, horizonte de sentido, tem se tornado cada vez mais obscurecido, indigente e próximo do abismo, empurrando o *Dasein* para uma ausência de sentido que se coloca como o próprio sentido. Não é à toa que cada vez mais o homem se torna um ente compulsivo, ávido de preenchimentos efêmeros, pelo falta de sentido. Busca preencher o vazio com qualquer coisa que possa garantir um mínimo de estabilidade. O que importa é que alguma emoção o acompanhe a cada momento, como uma espécie de frenesi capaz de fazê-lo suportar o peso desse vazio.

O *Dasein* não pode tudo, na verdade pouco podemos fazer diante do que está colocado historicamente, contudo, em reconhecendo suas limitações, poderá implicar-se e percorrer seu próprio caminho. É quando o vazio, implicado pelo pensamento que medita, permite acolher e, em acolhendo, compor com o mundo.

O vazio existencial, o desamparo vivido pela mulher detenta poderá empurrá-la para um abismo sem fim, determinando uma possibilidade prescrita, mas também poderá empurrá-la para o encaixo do ser, acolhendo alternativas e compondo com o mundo, os outros e a própria existência.

Não temos a intenção de discutir a complexidade dos problemas sociais e culturais, muito menos de considerar a prisão um bom lugar para qualquer coisa que se aproxime da tão batida “ressocialização”. Nosso propósito é acompanhar o modo



de ser-detenta como um modo capaz de explicitar o nosso modo de ser como um modo sem determinações, mesmo de uma essência, que reifique a nossa condição existencial. Somos lançados no mundo, sob o abismo da falta de um fundamento que nos acompanhe e determine nosso ser de forma estática, substancial, acabada. Também e principalmente, que nossos modos próprios de ser-no-mundo não determinam jeitos mais qualificados ou menos qualificados de ser. Errar é condição básica dos que são no modo do *Dasein*.

Acompanhar este modo nos ensina, e aqui está a pedagogia do desamparo a escancarar nossos enganos, que podemos compor sentidos com o mundo, no mundo, a partir das próprias fragilidades, capazes elas de estender sob nossos passos, caminhos possíveis para seguir. Nos idos de *Ser e Tempo* (1927), Heidegger considerou que a estrutura ser-no-mundo referia-se à relação constitutiva homem-mundo, mediatizada pelas coisas, instrumentos, presentes na cotidianidade mediana (MICHELAZZO, 1999, p.198). Nos escritos futuros, sua última etapa, a relação dialogal entre homem-mundo amplia-se: o homem é agora uma das regiões que compõe o mundo (céu e terra, mortal e imortal), e as coisas continuam a mediar às relações, abrindo espaços como lugares “por meio dos quais reúne e retém a quaternidade” (MICHELAZZO, 1999, p. 198), céu – terra; mortal – imortal.

Habitar o mundo, nossa condição, na direção do ser, cuja proximidade nos mantém em uma intimidade relutante, é estar junto às coisas e com elas criar regiões de sentidos capazes de nos manter em uma pertinência e permanência fundamentais à existência implicada pelos outros e demais entes.

REFERÊNCIAS:

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Trad. Márcia de Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Vozes. 1993.

_____. **Heráclito**. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2002, p.351.

_____. **Introdução à metafísica**. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Rio de Janeiro: Edição Tempo Brasileiro, 1999.

_____. **Sobre a essência do fundamento**. Trad. Ernildo Stein. São Paulo: Duas Cidades, 1971.



_____. ***El origen de la obra de arte.*** Trad. José Rovira Armengol. 3ª. ed., Buenos Aires, 1979.

_____. ***Arte y Poesia.*** Trad. Samuel Ramos. Breviarios del Fondo de Cultura. Ed. Fondo de Cultura Econômica, México, 1997.

BEAUFRET, Jean. ***Introdução às filosofias da existência: de Kierkegaard à Heidegger.*** Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Duas Cidades, 1976.

DASTUR, Françoise e CABESTAN, Philippe. ***Daseinsanálise: Fenomenologia e Psicanálise.*** Trad. Alexander de Carvalho. Rio de Janeiro: Via Verita, 2015.

MICHELAZZO, José Carlos. ***Do um como princípio ao dois como unidade: Heidegger e a reconstrução ontológica do real.*** São Paulo: FAPESP: Annablume, 1999.

SARAMAGO, Lígia. ***Entre a Terra e o Céu: a questão do habitar em Heidegger.*** In: O que nos faz pensar nº 30, dezembro de 2011.

SILVEIRA, Marli. ***Entre Peles e Poesias.*** Santa Cruz do Sul. Edunisc, 2017