

Perturbações na experiência corporal e experiência de si na solidão crônica

Disruptions in Bodily Experience and Self-Experience in Chronic Loneliness

Flavio Williges ; Juan Carlos Ávila Morales 

flavio.williges@ufsm.br; juan.avila@unimilitar.edu.co

Universidade Federal de Santa Maria; Universidad Militar Nueva Granada
Brasil; Colombia



Artículo de reflexión derivado de investigación

Recepción: 2024/02/07– Aprobación: 2024/05/23

eISSN: 2145-8529

<https://doi.org/10.18273/revfil.v23n2-2024006>

Resumo: a solidão tem sido descrita na literatura filosófica recente como uma emoção que envolve uma atitude de aprovação em relação a certos bens sociais, como companhia ou intimidade, juntamente com a consciência de sua temporária ou permanente inacessibilidade. Tal caracterização revela que a solidão é uma emoção essencialmente ligada à interação social, uma reação dolorosa à ausência de bens sociais. Neste artigo, buscamos demonstrar a existência de uma forma de solidão que pode ser chamada de solidão crônica. A solidão crônica não envolve centralmente a falta de envolvimento social, tal como tem sido usualmente defendido. Tal forma de solidão tem como atributos fundamentais uma dolorosa experiência intrapessoal de autoabsorção e uma sensação de distanciamento e não-pertencimento ao mundo. Tal forma de solidão pode ser descrita não como uma emoção, mas como uma atmosfera afetiva —uma forma afetiva psicopatológica abrangente e de profundo significado moral em virtude do sofrimento emocional e existencial que provoca em seus portadores. Nesse artigo, oferecemos uma caracterização da estrutura da experiência corporal e da experiência de si na solidão crônica. Procuramos mostrar que, como uma atmosfera afetiva abrangente, a solidão crônica afeta nossa inserção corporificada no mundo e a experiência de si-

Sobre el artículo: fue financiado por la beca del Programa de Internacionalización CAPES/PRINT de la Universidade Federal de Santa Maria (UFSM), proyecto número: 88887.935197/2024-00. También es uno de los productos del proyecto INV MED 3507 “Fenomenología hermenéutica en la interpretación de la experiencia de la enfermedad en el cáncer infantil” financiado por la Universidad Militar Nueva Granada. Los autores están muy agradecidos a Robson Reis, Pedro Igor Araujo, Marcelo Lopes, Luiz Fernando Cardona, Efrain Mendez Castillo y Eduardo Díaz Amado, por sus críticas y comentarios a versiones anteriores de este artículo.

Sobre los autores: Flavio Williges es magister por la Universidade Federal de Santa Maria y doctor por la Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Actualmente es profesor de Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Juan Carlos Ávila Morales es doctor en Bioética por la Universidad Militar Nueva Granada. Actualmente es profesor de la facultad de Medicina de la Universidad Militar Nueva Granada.

Forma de referenciar (APA): Williges, F. y Ávila Morales, J. (2024). Perturbações na experiência corporal e experiência de si na solidão crônica. *Revista Filosofia UIS*, 23(2), 9-27.
<https://doi.org/10.18273/revfil.v23n2-2024006>

mundo passa a aparecer como distante, não-envolvente e, no domínio do self, a experiência é marcada por autoabsorção. Com ajuda de textos filosóficos, literários e estudos empíricos, argumentamos que essa sensação é vivenciada em contextos de eventos disruptivos, como a pandemia e na síndrome de estresse pós-traumático.

Palavras-chave: solidão crônica; imagem corporal; eventos de mudança de vida; autoconceito; emoções; comunicação; psicologia; isolamento social; filosofia médica; pesquisa qualitativa.

Abstract: Loneliness has been described in recent philosophical literature as an emotion that involves an attitude of approval towards certain social goods, such as companionship or intimacy, along with an awareness of its temporary or permanent inaccessibility. This implies that loneliness is an emotion essentially tied to sociability and the absence of social goods. In this article, we aim to demonstrate the existence of a form of loneliness that could be termed chronic loneliness. Chronic loneliness does not centrally involve the lack of social involvement but rather a painful intrapersonal experience of self-absorption and a sense of non-belonging to the world. Such a form of loneliness can be described not as an emotion but as an affective atmosphere—an all-encompassing psychopathological affective form. We provide a characterization of the structure of bodily experience and self-experience that characterizes this type of loneliness. We seek to show that, as a comprehensive affective atmosphere, loneliness affects our embodiment and experience of familiar places and objects, which come to appear as distant, uninvolved, or threatening. With the help of philosophical texts, literary works, and empirical studies, we argue that this sensation is experienced in contexts of disruptive events, such as the pandemic and post-traumatic stress syndrome.

Keywords: chronic loneliness; body feelings; traumatic events; self-concept; emotions; communication; psychology; social isolation; philosophy medical; qualitative research.

1. Introdução

Na literatura psicológica, a solidão é frequentemente caracterizada como um sentimento doloroso resultante do déficit entre a qualidade do vínculo social experimentado e as expectativas nutridas por agentes (Dahlberg, 2021). Sentir-se sozinho é sentir dor por falta de envolvimento social e conexão significativa com outros. Na literatura filosófica mais recente (Roberts e Krueger, 2021; Ratcliffe, 2022; Krueger, *et al.*, 2023), os sentimentos de alienação e exclusão social experimentados quando nos sentimos sozinhos também têm sido amplamente enfatizados. De acordo com Tom Roberts e Joel Krueger, a solidão é uma experiência emocional dolorosa caracterizada pela ausência de certos "tipos de conexão social" (Roberts e Krueger 2021, p. 191) Como os autores afirmam, a solidão envolve uma estrutura dupla. Em primeiro lugar, a solidão se caracteriza por conter uma atitude favorável (pro-attitude) em relação a algo. Em segundo lugar, o algo que anseia aquele que se sente sozinho são "bens sociais", tanto bens corriqueiros como conversar com vizinhos, ter colegas para almoçar ou contar piadas, quanto bens sociais profundos, como companhia, amizade, amor romântico e experiências de envolvimento mútuo em geral (Roberts e Krueger 2021, pp. 191-192). Ou seja, a solidão aparece como uma emoção que, no essencial, anseia um certo tipo de conexão social e lamenta sua ausência ou falta temporária ou permanente.

Matthew Ratcliffe também sustentou que a solidão envolve "um sentido de exclusão ou distanciamento de situações sociais" (Ratcliffe 2022, p. 1). Ele sustentou que essa exclusão ou distanciamento deve ser pensado em termos de possibilidades. A pessoa solitária reconhece que há padrões de interação e relação que ela não consegue experimentar, embora outros consigam. Sua experiência afetiva é como aquela de alguém sentado numa estação de trem observando todos se divertindo num vagão, enquanto ela está, do lado de fora, separada e sozinha.

Partindo de outros pressupostos, Shaun Gallagher também chega a conclusões similares. Ele critica a falta de base empírica e conceitual das abordagens filosóficas e principalmente das abordagens psiquiátricas e terapêuticas que defendem o conceito de solidão existencial, uma concepção de solidão "mais fundamental, ampla e parte da própria estrutura do ser humano" (Gallagher, 2023, p. 1165). Segundo Gallagher, não existe uma estrutura ontológica fundamental caracterizada por uma "profunda ausência intrínseca à existência humana". Nossa forma primária de experiência não é solidão existencial, mas a intersubjetividade (Gallagher, 2023, p. 1170). A profunda sociabilidade é nossa forma de experiência primitiva e "devemos pensar na solidão como uma modificação de nossa existência intersubjetiva profundamente enraizada" (Gallagher, 2023, p. 1170). A solidão é uma experiência dolorosa justamente por refletir o sofrimento do contato interpessoal e social perdido, como transparece na experiência de luto, quando nos sentimos sozinhos e perdidos diante da ausência de alguém próximo e amado.

Poderíamos adicionar aqui vários outros exemplos de abordagens que destacam a dimensão social da solidão. Na verdade, a visão de que a solidão é uma emoção que de alguma forma responde à falta ou à percepção da falta de envolvimento social pode ser considerada hoje a visão padrão na filosofia e em outras áreas. No entanto, como tentaremos explicar, essas descrições da solidão não capturam suficientemente bem componentes significativos da experiência de primeira pessoa da solidão, particularmente de pessoas que sentem solidão em virtude de mudanças significativas em sua história pessoal, como nas experiências de estresse pós-traumático, catástrofes e pandemias. Nesses casos, como tentaremos mostrar, a solidão torna-se um tipo de isolamento em si mesmo, como se perdêssemos o próprio mundo.

Para desenvolver nossa abordagem da solidão buscamos apoio em três tipos de fontes teóricas:

- 1) textos literários que ajudam a capturar, da perspectiva de primeira pessoa, parte da complexa e intrincada experiência afetiva da solidão absorvente e auto-centrada;
- 2) textos da fenomenologia da afetividade e da psiquiatria fenomenológica. Os estudos fenomenológicos da afetividade, desde as primeiras gerações de autores como Scheler, Husserl, Heidegger não se restringem ao exame

das emoções, que são estados afetivos episódicos, localizados e direcionados intencionalmente para objetos em nossa experiência, como transparece quando dizemos sentir medo do cachorro (e não de outra coisa). Os fenomenólogos sempre compreenderam que a afetividade desempenha um papel fundamental na estruturação de nossa experiência. Nesse sentido, as próprias emoções são compreendidas como uma forma afetiva secundária, já parte de estarmos no mundo sob uma sintonia afetiva (às vezes chamado também de humor) ampla que estrutura a compreensão e a próprio sentido da experiência humana, particularmente por revelar como nos encontramos em relação aos nossos projetos mais fundamentais e envolvimento com o mundo. Heidegger, por exemplo, fez um importante trabalho na compreensão de sintonias afetivas como o tédio, o medo, angústia ou mesmo a solidão. Em sua análise, esses afetos, costumeiramente compreendidos como emoções, tem um sentido de desvelamento de nossa experiência e base para todas as respostas emocionais que temos. Emoções seriam, assim, estados localizados que ganham saliência contra esse pano de fundo desde sempre afetivo que é nossa experiência.

Recentemente essa tradição de compreensão da afetividade foi revigorada pelo trabalho precursor de Matthew Ratcliffe em torno dos sentimentos existenciais. Ratcliffe sustentou, de forma bastante próxima a Heidegger, que sentimentos existenciais são sentimentos corporais e pré-intencionais que revelam como nos encontramos no mundo. A esperança radical pode ser um exemplo desse tipo de sentimento (Ratcliffe, 2013). É ela que fornece uma base de engajamento e confiança na existência, para que tenhamos expectativas e esperanças localizadas, algo que simplesmente desaba quando estamos sem esperanças ou quando estamos radicalmente desesperançosos.

Um aspecto importante da análise dos sentimentos existenciais é sua estruturação pre-reflexiva da experiência em termos de possibilidades ou modos. Matthew Ratcliffe (2010) observa, por exemplo, que raramente experimentamos uma situação de forma totalmente imparcial e desvinculada. As coisas e pessoas se apresentam como atraentes, funcionais, relevantes para nossos projetos atuais, ameaçadoras, urgentes, interessantes, fontes de amizade, companheirismo, humilhação, conversa, etc. Esses termos de modalidade que refletem como o mundo e os outros aparecem para nós (distante, interessante, irreal) são parte central dos sentimentos existenciais (Ratcliffe, 2005, 2008). Isso significa que nossas experiências de situações são moldadas de muitas maneiras por sentimentos existenciais (sintonias afetivas) que nos ofertam o mundo e contato com outros em termos de possibilidades.

É justamente nessa linha de análise de estar sempre segundo um afinação, sintonia ou sentimento existencial no mundo que desenvolvemos nossa abordagem da solidão. A solidão será tratada aqui como um estado afetivo global, sentido no corpo e que altera todo nosso campo de possibilidades.

- 3) Contudo, como qualquer abordagem de estados afetivos nessa área deve responder não apenas à estrutura da experiência abordada pela fenomenologia, mas também aos achados empíricos sistematizados sobre a solidão nas disciplinas da Psiquiatria e da Psicologia, procuramos, na medida do possível, explorar textos dessas disciplinas como uma forma de enriquecer a compreensão da complexidade da solidão.

A partir dessas fontes, articulamos uma concepção da solidão como um estado de ânimo ou atmosfera emocional disruptiva, marcada por autoabsorção e desolação, na medida que altera de forma significativa nossa experiência interior, corporificada e vinculada ao mundo. Argumentaremos que a solidão, concebida como atmosfera afetiva disruptiva e patológica envolve uma mudança qualitativa na estrutura geral da experiência, que afeta as relações interpessoais e nosso sentido de estar enraizado em um mundo. Uma aproximação inicial ao tipo de experiência que desejamos explorar mais amplamente foi relatada por Norbert Elias em seu clássico estudo sobre solidão e envelhecimento. Elias concebe, nesse ensaio, uma forma de solidão tão profunda e isoladora que envolve retirar quaisquer sentimentos dos outros. Como ele diz,

Uma pessoa cujo desejo de amor direcionado aos outros tenha sido muito ferido e perturbado desde cedo posteriormente mal consegue direcioná-lo aos outros sem sentir a dor a que esse desejo a expôs em tempos anteriores. Involuntariamente, pessoas tão afetadas retiram seus sentimentos dos outros. *Esta é uma forma de solidão* (Elias 1985, p. 65, grifo dos autores).

Encontramos também na literatura, particularmente no clássico romance *Robinson Crusoe*, de Daniel Defoe uma forma de solidão que se caracteriza por uma indiferença pelos outros, ou seja, um sentido de autoabsorção completa, de um sujeito vivendo em si mesmo. Como observa o comentário de Thomas Keymer na apresentação do romance:

Assim como na ficção de Defoe como um todo, embora com uma pertinência peculiar no caso deste romance insular, a consciência do narrador se apresenta como supremamente solitária e distante, aprisionada em autoabsorção mesmo quando a ilha se torna habitada. (Keymer, 2007, p. 28).

Essas observações preliminares sugerem a existência de uma forma de solidão que não está diretamente vinculada com a ausência de bens sociais. A solidão aqui é uma experiência afetiva disruptiva de si e do mundo. Nesta forma, a solidão altera significativamente a experiência do próprio corpo, do espaço físico próximo ao corpo, tanto quanto a experiência interior, do self. Essas duas dimensões (corporal e na experiência do self ou de si mesmo) aparecem de forma interligada e serão articuladas em termos da experiência da ausência de oportunidades práticas de engajamento significativo com o mundo e consigo mesmo, no sentido de não se sentir atraído pelo

mundo e pelos projetos e compromissos pessoais, aproximando, dessa forma, a análise da solidão da apatia afetiva, desesperança e outras formas afetivas de desinteresse e deslocamento. A intenção fundamental é mostrar que, em casos severos, a solidão pode ser uma forma afetiva desestruturadora da experiência de si e do mundo, revelando-se uma fonte importante de sofrimento, mesmo que não envolva anseio por envolvimento social. Podemos falar aqui de uma forma impessoal ou crônica de solidão, ou seja, uma maneira disruptiva de experimentar um ponto de vista individual. A pessoa que sente o tipo de solidão crônica que descreveremos sente uma modificação na estrutura geral da experiência do mundo, um processo de fundo que influencia sua experiência globalmente. Essa experiência é sentida no corpo vivo que ressoa nossa experiência de mundo e com outros.

A solidão, nessa descrição, se revela como uma “atmosfera afetiva” (Aho, 2019) ou “sentimento existencial” (Ratcliffe, 2008) e não como um estado emocional interno, com duração determinada e um objeto específico.

O artigo está dividido em três seções. Na seção dois, reconstruímos a abordagem da solidão proposta por Tom Roberts e Joel Krueger (2021). Rever essa abordagem influente será relevante não apenas para tornar nossa descrição da solidão mais clara, mas também para destacar alguns acordos em relação à caracterização dos autores. Em seguida, na terceira seção, apresentamos uma abordagem da experiência corporal da solidão e das transformações promovidas na experiência de si em situações de trauma e mudanças ambientais disruptivas.

2. A solidão como experiência de ausência de bens sociais

Roberts e Krueger (2021) argumentam que a solidão é essencialmente uma emoção de ausência, uma experiência afetiva direcionada a um tipo particular de bem social que não está presente. Como resposta afetiva à ausência, a solidão possui uma estrutura geral que envolve dois componentes fundamentais:

(1) uma atitude pró ou favorável em relação a algo ou alguma qualidade ausente, como um desejo ou atitude de admiração, vontade ou aprovação, e

(2) uma consciência complexa da ausência que envolve reconhecer que aquilo não pode ser tornado presente, que não pode ser facilmente encontrado, realizado ou recuperado (p. 187).

Como a definição apresentada antecipa, a solidão não é marcada apenas por afetos negativos, mas também por um certo tipo de anseio, aprovação de algo e consciência da ausência daquilo que se deseja. Neste aspecto, a solidão envolve especialmente a percepção da ausência de “tipos especiais de conexão social” (2021, p. 191). Uma pessoa se sente solitária quando valoriza, mas avalia que não possui, certos bens sociais fundamentais. Esses bens sociais são de dois tipos: superficiais e

profundos. Bens sociais superficiais podem ser obtidos a partir de formas casuais de interação com outros - como observações amigáveis trocadas com um vizinho - enquanto bens profundos exigem formas mais estáveis e complexas de envolvimento social como relacionamentos mais próximos ou parceiros. As conexões sociais mais profundas ofertam experiências, práticas e bens ligados à sociabilidade considerada fundamental para a felicidade e bem-estar: "companheirismo, apoio moral, contato físico e afeto, simpatia, confiança, romance, amizade e a oportunidade de agir e interagir - e assim florescer - como um agente social" (2021, p. 191). Pessoas que se sentem solitárias manifestam a necessidade de relacionamentos humanos significativos, um tipo de relacionamento que consiste em "ser intelectual e emocionalmente apoiado por outros; receber reafirmação, validação e amor; e ser capaz de expressar e cultivar aspectos da própria identidade que têm uma forma essencialmente social" (Roberts e Krueger, 2021, pp. 191).

A abordagem de Roberts e Krueger é socialmente centrada. Questões relacionais ou interacionais do tipo eu-outro são fundamentais para compreender a solidão. Sentir-se solitário significa se sentir mal não simplesmente pela ausência de relações sociais, mas sobretudo pela ausência de bens significativos que são parte de nossa experiência como seres sociais, seja na forma do afeto, carinho, como também do suporte emocional, do otimismo diante da vida, da validação e expressão de traços de caráter e autocompreensão.

Roberts e Krueger também argumentam que fatores como a ausência de reconhecimento, intimidade e afetos sociais que caracterizam a solidão tornam-se acessíveis para nossa consciência de maneiras diferentes. Em alguns casos, essa consciência é em grande parte intelectual ou cognitiva, enquanto em outros casos "o agente tem uma consciência significativamente corporal, visceral" (Roberts e Krueger, 2021, p. 189). O sentido corporal destacado por Roberts e Krueger diz respeito à impossibilidade de engajamento corporal natural em práticas sociais. Nossa experiência corporal pode captar a solidão quando não nos sentimos em casa por sofrer rejeição ou exclusão de outras pessoas, onde a experiência corporal denota a ausência de um tipo de envolvimento e calor interacional que o solitário não consegue experimentar. Num trabalho escrito com a colaboração de Lucy Osler (Krueger, *et al.*, 2023), os autores aprofundam a análise da experiência corporal da solidão. Desenvolvendo um ponto que foi apenas indicado na primeira publicação, eles procuram mostrar que fatores como a ausência de reconhecimento e interação social que caracterizam a solidão tornam-se acessíveis para nossa consciência como uma sensação de *agência diminuída*, especialmente nos contextos pessoais ou institucionais que envolvem não-reconhecimento. Os bens sociais ansiados são percebidos como inacessíveis, pois mesmo presente corporalmente nossa interação revela falta de reciprocidade e, conseqüente, uma sensação de não-envolvimento e pertencimento.

É importante notar, contudo, que todo o argumento de Krueger, Osler e Roberts para análise da solidão gira em torno de uma experiência de inacessibilidade e de acesso a bens que nascem de nossa natureza interpessoal e integrada com outros.

A pessoa solitária está reagindo a ausência de reciprocidade; a solidão é aqui uma forma de alienação que pode ser tanto pessoal, consequência de uma personalidade tímida, por exemplo, quanto estrutural, pela inacessibilidade de uma experiência corporal de espaço compartilhado que afeta nosso senso de orientação espacial, movimento corporal e possibilidades de ação, expressão e conexão. Especialmente importante nesse contexto é a forma como os autores articulam a ideia que a solidão pode ser integrada na cultura material, na organização do espaço, criando um mundo que pode ser configurado de maneiras que criam espaços de solidão, espaços vazios de conexão e reciprocidade, especialmente para crianças autistas que frequentam espaços projetados para neurotípicos (Krueger, *et al.*, 2023).

A abordagem dos aspectos corporais da experiência da solidão desenvolvidos por Krueger *et al.* (2021, 2023), embora esclarecedores e ricos, deixa de fora formas corporais de experimentar uma solidão que não são relacionais ou ligada à sociabilidade.

A seguir exploraremos uma forma corporal de experimentar solidão que se distingue da caracterização de Krueger, Roberts e Osler. Além disso, procuraremos desenvolver uma análise em que o "Eu" e não as relações "Eu-Outro" responderão pelo núcleo fundamental da experiência de solidão. Pretendemos sugerir que, em casos de rupturas sociais e ambientais intensas, como experiências pessoais traumáticas, mudanças resultantes de eventos disruptivos, como catástrofes e pandemias, a solidão assume uma forma particular de experimentar o mundo e a si mesmo que não registra essencialmente a ausência de bens sociais. Nessas condições, não é simplesmente a ausência de vínculo significativo com outros que ganha projeção, mas um sentimento corporal profundo de não-pertencimento e engajamento prático com o mundo e uma experiência subjetiva de autoabsorção pronunciada e sozinhidade (aloneness). Isso nos ajudará a entender a solidão como uma atmosfera afetiva que molda nossa experiência do mundo ao redor e do eu.

Poderíamos afirmar aqui como Pacheco (2020) afirma em relação a filosofia kantiana que a cognição e a forma como o sujeito se relaciona com o mundo estão guiadas, inevitavelmente, pela sua percepção e abstração. Nesse caso, contudo, o direcionamento está profundamente fora de lugar, como se o sujeito da experiência experimentasse uma ausência de mundo e não uma experiência situada dele. Relacionando com conceitualizações prévias, chega-se então a uma forma de interpretação da solidão na qual a falta de uma relação e interação com um sentido de pertença ou uma possibilidade de apreensão do papel físico, social, emocional, entre outros, leva de forma irremediável a um eu que não se conecta ou inter-relaciona com o mundo, e portanto, a um eu que não se compreende em comunidade e por isso tampouco consegue formar uma maior conexão com ela.

3. Solidão e perturbações da corporeidade e da experiência de si

Na abordagem de Roberts e Krueger sentir-se solitário envolve uma percepção subjetiva da ausência ou falta de um certo tipo de envolvimento social. Pensando em termos de setas, as explicações de Roberts e Krueger mantêm que a solidão aponta para uma certa insatisfação ou sentimento de confinamento que experimentamos ao considerar ou avaliar nosso envolvimento social. Não pretendemos negar que a solidão contenha um senso de distanciamento ou não-pertencimento social. Na verdade, a solidão é uma fonte significativa de sofrimento precisamente porque nos priva da experiência de apoio mútuo e compartilhamento. Como Ratcliffe (2023, p. 7) coloca, conectando a solidão ao luto: "a pessoa enlutada se sente estranhamente isolada de um mundo que continua independentemente". Parece-nos correto entender a solidão como uma emoção de déficit social, como uma forma de se sentir "isolado de um mundo" ou como uma experiência de exclusão ou limitação nas possibilidades de participação social. No entanto, como antecipado, falta ainda oferecer uma descrição mais completa desse sentimento de estar "isolado de um mundo". Sustentamos que, em certos casos, há um padrão afetivo e experiencial da solidão que transparece em contextos disruptivos, como catástrofes, pandemias ou experiências traumáticas extremas, onde não somente a sociabilidade, mas também as condições de acesso ao mundo familiar mostram-se esfaceladas. Nesse tipo de situação, a solidão apresenta uma estrutura que envolve, por um lado, uma experiência de distanciamento, irrealidade, como se o mundo familiar tivesse sido desfeito, e, por outro, um estilo de experimentar a si mesmo que não envolve referência à conexão com outros. Essa experiência assume conotações profundas, que ultrapassam seu caráter localizado ou episódico, vindo a constituir um tipo de sintonia e sentimento generalizado do estar no mundo e de si mesmo. Vejamos esses aspectos começando pela corporeidade.

3.1 Corporeidade

Uma referência comum a experiências corporais relacionadas à solidão aponta para um intenso desejo de conexão, às vezes descrito como uma "fome interior" (Alberti, 2019, p. 180). Nesse tipo de aproximação, a dimensão corporal da solidão é sentida como uma sensação ou experiência de um vazio sentido "dentro" do nosso corpo físico, especialmente no estômago. Embora a ideia de uma 'fome interior' capture algo importante sobre a experiência corporal da solidão, a qualidade de "como é" sentir-se sozinho não pode ser reduzida a pontadas em nossos estômagos ou a alguma forma de desejo físico por satisfação. Propomos pensar a dimensão corporal da solidão tal como ela vem sendo caracterizada na tradição fenomenológica. Nessa tradição, o corpo não é um conjunto ou lugar de sensações, mas sim como um "objeto intencional de consciência" (Colombetti e Ratcliffe, 2012, p. 146). Como um "objeto intencional de consciência", os sentimentos experimentados no corpo não se referem a um órgão ou membro claramente localizado em alguma parte específica do corpo, mas estão difusamente espalhados no esquema perceptual corporal (Slaby, 2007; Slaby e Stephan, 2008). A forma como o corpo aparece aqui não é como unidade orgânica e fisiológica, mas como uma espécie de ponto de "ressonância", ou seja, uma ancoragem da experiência afetiva distinta das sensações corporais, que não

possuem conteúdo intencional. Para entender melhor a noção de ressonância afetivo-corporal é útil recorrer a formas metafóricas de referência ao corpo na experiência afetiva. Dizemos que nos sentimos "sobrecarregados" sob estresse e, na depressão, "exaustos e sem forças". Na abordagem de Roberts e Krueger, essa forma metafórica está presente na caracterização da falta de uma *forma sutil de calor corporal* que acompanha as interações sociais (Krueger et al, 2023, p. 1204). A ausência experimentada é de um certo tipo de envolvimento corporal ou calor da interação humana. De fato, Roberts e Krueger procuraram especificar esse tipo de experiência em termos principalmente relacionais ou transacionais:

Pode-se sentir um certo desconforto ou falta de fluência corporal ao tentar seguir os códigos sociais desconhecidos de uma comunidade. O que se sente é que a participação social com aqueles presentes é difícil ou impossível de alcançar, e quando se está sistematicamente impotente para remediar isso, a solidão pode incorporar sentimentos dolorosos de exclusão e alienação - a entrada no mundo social é percebida como exigindo esforço considerável (Roberts e Krueger, 2021, p. 195).

Embora essa seja uma forma interessante e esclarecedora de pensar a corporeidade na solidão, queremos avançar aqui para outra forma de experiência corporal de solidão não relacionada à sociabilidade, mas ligada à interação corporal com o ambiente e com o próprio corpo na solidão crônica. Começamos detalhando a forma como nosso corpo interage com objetos e situações na solidão crônica.

Objetos e lugares podem ser concebidos como atmosferas ou estruturas afetivas, um termo cunhado por Colombetti e Krueger (2014) para capturar as diferentes maneiras pelas quais o ambiente externo serve para atenuar, sustentar, amplificar, induzir ou expressar uma emoção ou estado afetivo específico. Eles podem ser caracterizados nesse sentido como "andaimes afetivos" que fornecem suportes para atenuar a solidão. Durante a pandemia, muitos de nós recorreram a objetos comuns, como fotografias, roupas, livros e outros itens pessoais, para criar uma atmosfera emocional de presença. Pense, por exemplo, em pessoas mais velhas que durante a pandemia não podiam visitar seus filhos ou netos devido à ameaça de contágio. Para essas pessoas, uma foto, um brinquedo preferido ou uma roupa eram formas de sinalizar conexão e alívio da ausência. Os objetos funcionam aqui como maneiras de recriar um senso de proximidade e presença.

Nossa experiência corporificada de objetos e lugares não se resume, contudo, a recriar proximidades e um sentido de presença de outros. Na pandemia, a experiência prática de não poder trabalhar, sair de casa, fez com que lugares e objetos familiares, como o carro com o qual costumávamos ir para o trabalho aparecessem com um "algo", um objeto sem qualquer significação, abandonado. Juntamente com a percepção de cafeterias, ruas e restaurantes vazios, esses lugares e coisas cooperaram para uma sensação de um mundo "que não é mais para nós". Podemos explicar esse tipo de experiência corporal de uma atmosfera situacional de desengajamento e não-

pertencimento através da construção prática de situações a partir da interação com lugares e coisas, num processo que envolve mente e mundo. A construção prática de situações envolve fundamentalmente ver objetos como *affordances* ou como partes integradas com possibilidades de ação. Normalmente objetos familiares possuem aquilo que tem sido chamado de “caráter de demanda”, ou seja, como uma “organização silenciosa” do campo perceptual correlacionada com as necessidades ou preocupações do sujeito (Kauppinen, 2019). O que desaparece no caso da solidão crônica, especialmente em contextos disruptivos como a pandemia é a construção prática de objetos como envolvendo algum grau de demanda ou interação substancial. Nossa experiência do espaço passa a ser amorfa ou desvinculada de nossa identidade prática; lugares e coisas significativas perdem o significado e a conexão com o tipo de pessoa que somos. O envolvimento afetivo e corporal com a realidade deixa de ser uma experiência que oferta possibilidades de ação. A pandemia de COVID-19 criou uma atmosfera situacional em que o engajamento corporal usual passou a ter o caráter de uma experiência de “vazio”, sem que objetos ao nosso lado ou situações se tornassem *chamativas*, exercendo algum grau de apelo. Uma característica marcante da experiência corporal na pandemia foi justamente a sensação da persistência do vazio espacial. Tal sentimento não equivale à experiência de não-pertencimento social e interativo, tal como sensação de rejeição ou não-coordenação do corpo com a experiência de terceiros (Krueger et al, 2023) ou formas de não pertencimento por rejeição espacial, tal como ocorre na experiência de racismo (Willett, 2004). A ideia de não-pertencimento aqui é mais fundamental: o mundo deixa de aparecer como parte de uma atmosfera situacional significativa, como um lugar de significado e capaz de oferecer oportunidades de ação. A experiência corporal reflete, no sentido pretendido, uma “dessincronização” do corpo do restante de nossa experiência ambiental. Há uma unidade temporal e espacial significativa que faz com que nossos ritmos corporais, como a respiração, os batimentos cardíacos, bem como os sistemas de motilidade e postura trabalhem em segundo plano para estruturar, organizar e mediar nossa experiência do espaço físico. Essa estruturação ocorre através da forma como objetos e contextos práticos são manipulados e integrados significativamente em nossa experiência em contextos corriqueiros (sobre a atuação desses mecanismos corporais na ansiedade, ver Aho, 2019). Em contextos disruptivos, no entanto, o próprio corpo passa a ser objeto de consciência, na medida que sua integração em contextos práticos e de manipulação de objetos já não transcorre de forma natural, “sem sobressaltos”. A modificação ambiental cria uma atmosfera situacional de não-engajamento ativo e prático com o mundo, um cenário subjetivo e objetivo de ruptura da integração corpo/mundo. Locais familiares passam a aparecer como lugares “estranhos”, frios ou como um lugar que não pertencemos. A solidão não é aqui simplesmente estar substancialmente afastado de outras pessoas ou estar geograficamente isolada ou incapaz de sair de casa por um longo período. Ela transparece como um sentimento perturbador de não-pertencimento ao mundo. Pode haver formas de solidão que refletem a ausência de engajamento interacional, com outros, mas sustentamos que há formas cuja essência consiste em perder o engajamento prático-corporal natural, com oficinas, bibliotecas, academias de ginástica, supermercados. Como consequência, o corpo emerge na

experiência se dessincronizando de suas condições usuais de aparição no interior do quadro experiencial. Uma ilustração dessa experiência afetiva e corporal particular pode ser construída a partir do personagem do romance *Robinson Crusoe*. Depois dos dois ou três primeiros anos de luta para domesticar e tornar a ilha do Caribe habitável, com a domesticação de cabras, plantação de milho, construções para abrigo da chuva e trilhas para deslocamento, Crusoe concluiu que poderia viver uma vida bastante feliz em sua condição solitária.

Neste momento, comecei a concluir em minha mente que era possível eu ser mais feliz nesta condição solitária e abandonada do que provavelmente eu teria sido em qualquer outro estado particular no mundo; e com esse pensamento, eu ia agradecer a Deus por me trazer a este lugar" (Defoe, 2007, pp. 97).

Crusoe expressa nessa passagem sua felicidade pela condição solitária numa ilha selvagem que foi domesticada e tornou-se seu ambiente familiar. No romance, ele nem mesmo busca contato e permanece solitário quando descobre que a ilha tem outros habitantes. Mas o que aconteceria com sua experiência de si e do próprio corpo integrado com o ambiente se a ilha passasse por algum tipo de catástrofe natural ou devastação? Uma resposta possível aqui vem do povo Inuíte na Groenlândia. A realidade disruptiva das mudanças climáticas está produzindo efeitos psiquiátricos de depressão, ideação suicida e abuso de álcool nessa população. Muitos relatam se sentir desorientados pelo colapso de suas práticas e modos de vida tradicionais (Mercer, 2018). Nossa sugestão aqui, então, é que a maioria das pessoas que perdem referências significativas no mundo material em virtude de mudanças abruptas e intensas em seu ambiente familiar, seja essa mudança provocada por vírus ou por devastações, experimentam perda de contato ou uma vívida de retração do mundo, uma retração experimentada corporalmente pela ausência de engajamento prático. A experiência do Inuíte sugere um tipo de solidão impessoal, marcada por desengajamento com o mundo familiar e de autoabsorção; uma condição, como escreveu o comentarista de Defoe, "supremamente solitária e absorvida em si mesma" (ver Keymer, 2007, pp. 28). Essa experiência pode ser também ilustrada pela forma como Rojas-Valdés (2023) ilustra a ideia de ser-no-mundo de Heidegger. Para Heidegger, os entes no mundo circundante fazem parte de seu estar e ser constante no mundo, revelando e interpretando o Dasein no uso que faz deles, com uma relação de hermenêutica fática, uma afirmação do caráter de ser de ambos os elementos, e a formação de redes que entrelaçam o ambiente social, físico etc. usual. O rompimento dessa rede de relações nos desastres e outros eventos disruptivos traz à tona a interação com o mundo como uma existência em um mundo 'não construído para ele' ou sua atividade em um ambiente no qual não consegue se integrar de forma adequada. Quando o Dasein não consegue a interação básica com um mundo conhecido, lembrando a inter-relação da existência humana e aquilo que compreende a dimensão emocional com o mundo físico e tudo aquilo que envolve sua integração com esse mundo, torna-se um ser solitário, um ser que não consegue

fazer parte nem se conectar de alguma forma com o mundo que o rodeia. É isso, portanto, que leva ao isolamento e à sensação irremediável de solidão.

Um primeiro componente da solidão que está no cerne de nosso ser-no-mundo em situações disruptivas mostra-se assim como uma experiência de não-interação, de autoabsorção, vazio e ausência de sentido. O mundo como que se retrai e o foco é colocado na interioridade da experiência. A experiência corporal é como de um corpo que não tem mais lugar, que não se encontra naquela realidade mesma em que está colocado. Há, contudo, ainda um segundo aspecto da experiência corporal que pode ser melhor compreendido através da análise de experiências pessoais traumáticas e não está relacionado com a relação com o espaço ao redor que desenvolvemos até aqui.

Em experiências traumáticas extremas, a experiência corporal não consiste na apenas ideia de distanciamento ou não-pertencimento ao mundo. Estudos psiquiátricos (Dagan e Yager, 2019) e filosóficos (Brison, 2002) têm oferecido vasta evidência em torno da separação entre self e mundo, uma separação tão radical que afeta mesmo a identificação com o próprio corpo. Aqui é significativo lembrar de uma passagem escrita pela filósofa Susan Brison em relação a forma como experimentava o próprio corpo depois de ser agredida violentamente e estuprada:

Eu já não era a mesma pessoa que eu tinha sido antes do ataque, e uma das maneiras pelas quais parecia que eu tinha mudado era que eu tinha uma relação diferente com o meu corpo. Meu corpo agora era percebido como um inimigo, tendo traído minha recém-adquirida confiança e interesse nele, e como um local de maior vulnerabilidade (Brison, 2002, p. 44).

Na psiquiatria esse fenômeno é caracterizado como dissociação, na medida que implica em se alienar ou não se identificar com o próprio corpo como forma de proteção (Martin et al. 2022). Para nossas finalidades, importa notar que o corpo deixa de ser tomado aqui como o espaço ou campo fenomenal de encontro com coisas intramundanas e parte da identidade própria e passa a ser tomado como um objeto intrusivo. A violência traumática promove uma alteração significativa na função de situar e coordenar o corpo no espaço e vivê-lo como unidade integrada. Com efeito, o corpo surge como um objeto intrusivo, um inimigo, e origina uma experiência de si ensimesmada, descorporificada, revelando-se como estrutura independente e sem familiaridade. Essa forma de experiência claramente incorpora uma solidão crônica, seja pela dimensão de autoabsorção no próprio eu fragmentado, seja como uma forma de estranhamento e recolhimento do corpo frente ao mundo e a certos lugares, seja como corpo alienado. A experiência da solidão pode então ser compreendida como a experiência de um self inteiramente incapaz de refazer suas conexões com o mundo e com a própria corporeidade. Como observa Brison, o trauma fez que ela adentrasse num mundo incompreensível, onde o que se perdeu foi própria

possibilidade de experimentar o tipo de experiência fluída e corporificada da realidade.

Eu havia me aventurado fora da comunidade humana, adentrado um território além o universo moral, além do domínio de eventos previsíveis e ações compreensíveis, e eu não sabia como voltar (Brison. 2002, p. 10)

Essa é uma experiência de desolação completa e extenuante que parece ser significativamente também uma forma corporal de solidão. Ele pode ser talvez comparada com a “consciência irreflexiva” de Sartre (Cardozo-Beltrán, 2019, p. 125), que é uma totalidade que não tem necessidade de ser completada, enquanto no tipo de solidão examinado o “eu” figura como uma consciência irreflexiva por perder seu próprio objeto, sua orientação fundamental para o mundo e habitar aquilo que Brison chama de uma existência espectral, sem ancoragem.

Queremos examinar agora como essa experiência de separação entre corpo e mundo e self e corpo origina um tipo profundamente isolado e doloroso de experiência de si.

3.2 A experiência disruptiva de si mesmo no trauma

O caráter de obstáculo destacado do corpo em meio a um mundo, seja na forma de um sentimento de vazio ao redor, de ausência de possibilidades de ação significativas, chamativas, seja na forma de um objeto intrusivo, é o primeiro componente da solidão em condições disruptivas. Mas queremos avançar agora para um segundo componente, uma vez que a quebra nos ritmos corporais naturais provoca não só mudanças na experiência corporal, que ganha projeção, passa a ser notada, mas também do “si” ou da experiência interior. Diferente de emoções como a ansiedade que provocam um ritmo acelerado nos padrões de pensamento, prejudicando o fluxo unificado da consciência em termos de retenções e protensões (Aho, 2019), a solidão envolve uma experiência do self principalmente de absorção em si mesmo, nas próprias experiências, o que pode envolver dificuldades executivas e sentimentos de retração tanto no contato com outros, quanto na interação com o mundo. O self assume protagonismo simplesmente porque o mundo não atrai, por que o mundo exterior perdeu sentido. Esse ponto pode ser ilustrado com um caso discutido pelos médicos psiquiatras israelitas Yael Dagan e Joel Yager. Eles relatam o caso de um paciente, Mr A, homem de 32 anos, com transtorno pós-traumático por abusos na infância, que foi admitido num hospital psiquiátrico por ideação suicida. Mr A sempre mostrou dificuldade de manter contato com pessoas devido a abusos sexuais sofridos na infância. Ele finalmente conseguiu desenvolver um relacionamento afetivo profundo com sua esposa, porém ela acabou morrendo prematuramente vítima de câncer. Depois da morte da esposa, ele se isolou, se afastou do mundo, seu humor se deteriorou significativamente a ponto de não sair da cama e parar de comer.

Na psicoterapia, ele se descreveu como solitário, sentindo-se desligado de sua mãe e irmãs. Depois da morte de sua esposa, ele se convenceu que sua vida seria irrevogavelmente solitária. Depois de 2 meses de tratamento, ele se recusava a deixar o hospital mesmo para uma caminhada rápida, sentindo que não havia nada no mundo ou alguém com quem ele se sentia conectado (Dagan e Yager, 2019, p. 433).

Nesse caso, pensamentos e associações podem vagar pela cabeça, mas o que acontece internamente não é uma busca por contato externo ou uma ancoragem no mundo. A experiência de si é fundamentalmente de um fluxo de pensamentos sem identificação com estratégias práticas de si mesmo, família ou qualquer interesse no mundo. A desvinculação do fluxo de pensamento daquilo que é significativo para si mesmo revela a ausência da unidade estruturante em situações reais.

Uma consequência dessa alteração na experiência de si é tornar a solidão não um estado afetivo discreto entre outros, como luto, alegria e tristeza - como Roberts e Krueger sustentam. A solidão adquire aqui um estatuto abrangente, ou seja, ela é uma maneira de experimentar nossa situação como um todo. Sentir-se solitário não é, nesse sentido, uma espécie de "sentimento interno" em nossas mentes, mas uma estrutura afetiva que molda nossa atenção e o lidar com nosso entorno. Nessa forma afetiva, não há conexão atenta e vívida com objetos e situações. Sob a atmosfera afetiva da solidão, como revela a experiência de desligamento do mundo e dos outros, nossas mentes e corpos não se colocam de forma engajada ou absorvida. Ao contrário, a solidão parece deixar tudo longe e distante, às vezes apresentando lugares e o próprio mundo como privados de uma relação vívida com as expectativas e propósitos do agente, tanto intelectual quanto corporalmente. Pode-se dizer que a solidão altera não apenas a forma, mas o próprio conteúdo do mundo. Possibilidades de interação e envolvimento significativo antes disponíveis simplesmente desaparecem. Esse aspecto pode ser explicado se considerarmos que nossa experiência afetiva do mundo incorpora possibilidades além da eficácia e atualidade dos objetos que ocorrem na experiência presente (Ratcliffe, 2005, p. 55). Ordinariamente, as possibilidades aparecem estruturadas na forma de antecipação de certezas ordinárias (enquanto eu caminho, a rua permanecerá firme e constante), mas também podem assumir a forma de incerteza e dúvida (Ratcliffe, 2012, pp. 7-8). Isso significa que as possibilidades abertas à nossa percepção e ação baseiam-se em dimensões mais gerais de possibilidades, como familiaridade, tangibilidade, disponibilidade, realidade, proximidade, acessibilidade, etc. Em resumo, a experiência incorpora um espaço presumido de possibilidades, ou seja, uma estrutura de fundo que articula os modos e formas possíveis em que as experiências podem se desdobrar (Ratcliffe, 2008, pp. 132-133). Pensar nossa inserção afetiva no mundo sob a solidão em termos de possibilidades revela que a solidão não é uma falta ocasional de ação que pode ser superada mais tarde. Aqueles que estão sob o predicamento da solidão crônica experimentam uma forma de não-pertencimento contínuo. A pessoa solitária se sente incapaz de ter a experiência de se sentir parte de algo. Sob tais condições, o espaço de possibilidades caracteriza-se pela "falta de possibilidades" ou "ausência total de

possibilidades”, uma experiência muitas vezes caracterizada como vazio. Esse vazio e sentido de não pertencimento envolve, como vimos, tanto a falta da habilidade primária do corpo para interagir em lugares específicos e que dá sentido à experiência de desorientação e integração com a realidade, quanto, um sentimento de autoabsorção em si mesmo perturbador. O cenário resultante não é de um trem onde acompanhamos sozinhos, de fora, todos se divertindo, mas um cenário de desolação e profundo isolamento do próprio sujeito, que sequer sente-se atraído por qualquer promessa de vinculação com outros e com o mundo.

4. Considerações finais

Procuramos destacar na abordagem dois componentes que não são comumente discutidos nas abordagens sociais da solidão. Isso sugere que podemos pensar que a solidão não é apenas uma perturbação ou insatisfação na interação e integração experiencial e de bens conviviais que podemos ter. Quando estamos profundamente transformados e fragmentados por experiências disruptivas no mundo familiar ou por trauma, nos sentimos profundamente sozinhos e sem receio de perder qualquer forma relevante de envolvimento social ou, pelo menos, sem considerar valiosas as experiências de contato social. Os componentes descritos de uma experiência de projeção do corpo no espaço, a experiência corporal de não-envolvimento com o mundo e a experiência de autoabsorção, de um self perdido em si mesmo, surgem como componentes fundamentais da solidão crônica. Estudos de contextos disruptivos, como catástrofes e pandemias e situações de estresse pós-traumático ilustram, assim, uma forma de desconexão significativa com o mundo, que engendram estados afetivos perturbadores de solidão profunda. Alguém que experimenta a si mesmo num mundo em que nada detém “caráter de demanda”, que sente tudo como frio e morto ao redor, sente-se absolutamente sozinho. A solidão nas situações e experiências mais desoladoras tem como aspecto central não a ausência do outro e daquilo que oferta, mas a ruptura com a experiência corporal, consigo e ausência de envolvimento com o mundo. Isso permite pensar o caso de pessoas que sentirão solidão sem sentir falta de pessoas. Nesses casos, o que confere sofrimento à solidão é se descobrir incapaz de se sentir em casa no mundo, tendo com ele um vínculo distante e doloroso, auto-absorvido e percebendo tudo como frio e distante.

A análise de formas crônicas de solidão está relacionada com os objetivos da fenomenologia da afetividade. Se o estudo das emoções e da afetividade for entendido, no final das contas, como uma maneira de explorar as complexidades da afetividade, a forma de solidão que expomos aqui captura a ideia de que somos criaturas frágeis continuamente expostas à fortuna e às ameaças do mundo. Quando essas condições são significativamente dramáticas como no trauma ou catástrofe, as formas da solidão que transparecem vão muito além da perda de vínculo com outros. O que transparece são dificuldades de auto-organização da experiência, da afetividade e um tipo de perturbação que coloca seus alvos numa condição de

sofrimento e isolamento extremo. E essa possibilidade adquire vivacidade e predominância em tempos disruptivos, como a recente pandemia e nas experiências traumáticas, como procuramos mostrar.

Em síntese, podemos concluir que alguns dos bens aos quais a solidão responde não são sociais, mas enraizados em nossa necessidade de envolvimento integral, corporal e mental, prático e significativo, com o mundo e com o próprio corpo. A solidão assim concebida é um estado doloroso que deve ser abordado filosoficamente e também em contextos terapêuticos. Nossa discussão procurou fazer o estudo da solidão avançar para formas extremas de solidão, para uma solidão que não tem como objeto um bem ou vínculo específico, mas uma perda completa de contato ou envolvimento. Compreender esse tipo de solidão é um primeiro passo para ajudar a encontrar formas de superá-la e, assim, permitir que aqueles que a experimentam possam reconstruir a si mesmos e o mundo que perderam.

Referências

- Aho, K. (2019). *Contexts of Suffering*. Rowman & Littlefield.
- Alberti, F. (2019). *A biography of loneliness: The history of an emotion*. Oxford University Press.
- Brison, S. (2002). *Aftermath: violence and the remaking of a self*. Princeton University Press.
- Cardozo-Beltrán, A. (2019). Apuntes fenomenológicos sobre el problema del yo y la conciencia en la filosofía de Sartre. *Revista Filosofía UIS*, 18(1), <https://dx.doi.org/10.18273/revfil.v18n1-2019005>
- Colombetti, G. e Krueger, J. (2014). Scaffoldings of the affective mind. *Philosophical Psychology*, 28(8), 1157–1176. <https://doi.org/10.1080/09515089.2014.976334>
- Colombetti, G. e Ratcliffe, M. (2012). Bodily Feeling in Depersonalization: A Phenomenological Account. *Emotion Review*, 4(2), 145-150. <https://doi.org/10.1177/1754073911430131>
- Dagan, Y. e Yager, J. (2019). Addressing Loneliness in Complex PTSD. *Journal of Nervous & Mental Disease*, 207(6), 433-439. <https://doi.org/10.1097/nmd.0000000000000992>
- Dahlberg, L. (2021). Loneliness during the COVID-19 pandemic. *Aging & Mental Health*, 25(7), 1161-1164. <https://doi.org/10.1080/13607863.2021.1875195>
- Defoe, D. (2007). *Robinson Crusoe*. Oxford University Press.
- Elias, N. (1985). *The loneliness of the Dying*. Continuum

- Gallagher, S. (2023). A Critique of Existential Loneliness. *Topoi*, 42(5), 1165-1173. <https://doi.org/10.1007/s11245-023-09896-4>
- Kauppinen, A. (2019). The world according to suffering. En D. Bain, M. Brady e J. Corns (Ed.), *Philosophy of Suffering: Metaphysics, Value, and Normativity* (pp. 19-36). Routledge.
- Keymer, T. (2007). Introduction to Robinson Crusoe. In: D. Defoe. *Robinson Crusoe* (pp. 7-40). Oxford University press.
- Krueger, J., Osler, L. e Roberts, T. (2023). Loneliness and Absence in Psychopathology. *Topoi*, 42(5), 1195–1210. <https://doi.org/10.1007/s11245-023-09916-3>
- Martin, H., Hillman, S., Cross, R. e Anderson, K. (2022). The manifestations and correlates of dissociation amongst looked-after children in middle childhood. *European Journal of Trauma & Dissociation*, 6(1), 100232. <https://doi.org/10.1016/j.ejtd.2021.100232>
- Mercer, G. (30 May 2018). "Sea, ice, snow ... it's all changing': Inuit struggle with warming world". *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2018/may/30/canada-inuits-climate-change-impact-global-warming-melting-ice>
- Pacheco Acosta, H. L. (2020). Conceptual issues on Kant's theory of inner experience. *Revista Filosofía UIS*, 19(2), 113-134. <https://doi.org/10.18273/revfil.v19n2-2020007>
- Ratcliffe, M. (2005). The feeling of being. *Journal of Consciousness Studies*; 12 (8-10), 43-60. <https://philpapers.org/rec/RATTFO>
- Ratcliffe, M. (2008). *Feelings of Being. Phenomenology, psychiatry and the sense of reality*. Oxford University Press.
- Ratcliffe, M. (2010) Depression, Guilt and Emotional Depth. *Inquiry*, 53(6), 602–626,
- Ratcliffe, M. (2012). *The Phenomenology of Existential Feeling. Feelings of Being Alive*, 23–54. <https://doi.org/10.1515/9783110246599.23>
- Ratcliffe, M. (2013) What is it to lose hope? *Phenomenology and the Cognitive Sciences*. 12(4), 597-614
- Ratcliffe, M. (2022). Loneliness, Grief, and the Lack of Belonging. In L. Dolezal, e D. Petherbridge (Eds.), *Phenomenology of Belonging*. SUNY Press. https://www.lonelinessphilpsych.org/uploads/1/3/5/7/135752353/loneliness_and_grief.pdf
- Ratcliffe, M. (2023). Lonely Places and Lonely People. *Topoi*, 42(5), 1123–1132. <https://doi.org/10.1007/s11245-023-09931-4>

- Roberts, T. e Krueger, J. (2021). Loneliness and the Emotional Experience of Absence. *The Southern Journal of Philosophy*, 59(2), 185–204. Portico. <https://doi.org/10.1111/sjp.12387>
- Rojas-Valdés, M. A. (2023). Sobre los conceptos heideggerianos de existencia y estar-en-el-mundo y sus similitudes con algunos conceptos orteguianos y sartreanos. *Revista Filosofía UIS*, 22(2). <https://doi.org/10.18273/revfil.v22n2-2023007>
- Slaby, J. (2007). Affective intentionality and the feeling body. *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 7(4), 429–444. <https://doi.org/10.1007/s11097-007-9083-x>
- Slaby, J. e Stephan, A. (2008). Affective intentionality and self-consciousness. *Consciousness and Cognition*, 17(2), 506–513. <https://doi.org/10.1016/j.concog.2008.03.007>
- Willett, C. (2004). The social element: A phenomenology of racialized space and the limits of liberalism. In: M. Levine, T. Pataki (Eds.). *Racism in Mind*. Cornell University Press.