



## FENOMENOLOGIA EXISTENCIAL DA MORTE: DA COMUNHÃO A ETERNIZAÇÃO DO SER AMADO

### EXISTENTIAL PHENOMENOLOGY OF DEATH: FROM COMMUNION TO THE ETERNALIZATION OF THE BELOVED ONE

*Ezir George Silva\**

*Joaquim José Jacinto Escola\*\**

*Ferdinand Röhr\*\*\**

#### RESUMO

A proposta inscreve-se nos debates sobre Filosofia, Ciências da Religião e Formação Humana. Seu objetivo é analisar, à luz das contribuições Filosóficas e Metafísicas de Gabriel Marcel, o modo como a Fenomenologia existencial da morte se desvela entre a comunhão e a eternização do ser amado. Neste sentido, procuramos problematizar as diferenças entre as concepções de Martin Heidegger e Karl Jaspers, por compreender que elas representam as reflexões que reconhecem o conceito de transcendência como o princípio que caracteriza a vida humana e suas respectivas relações numa determinada época. Trataremos sobre a metafísica da morte, da decisão existencial à eternização do ser, o fascínio da morte, o “ser-

---

\* Doutor e Mestre em Educação pela Universidade Federal de Pernambuco – UFPE. Professor Adjunto da Universidade Federal Rural de Pernambuco – UFRPE. Graduado em Pedagogia e Pós-Graduado em Gestão Escolar e Coordenação Pedagógica pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Caruaru – FAFICA. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2121731165842179>. E-mail: [ezo.silva@hotmail.com](mailto:ezo.silva@hotmail.com).

\*\* Doutor em Educação pela Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro, onde é professor desde 1993. É membro do Gabinete de Filosofia da Educação (GFE) do Instituto de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto - Portugal. Desenvolve sua atividade de investigação em torno da Filosofia da Educação, da Ética, da Comunicação Educativa e Didática da Filosofia. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7963833293372368>. E-mail: [jescola@utad.pt](mailto:jescola@utad.pt).

\*\*\* Doutor em Filosofia pela Rheinisch-Westfälisch Technische Hochschule Aachen, Alemanha; é Professor Titular do Departamento de Fundamentos Sócio-Filosóficos da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, membro do Programa de Pós-Graduação em Educação e Espiritualidade da mesma universidade. Ensina e pesquisa nas áreas de Filosofia da Educação, Epistemologia, Educação e Espiritualidade, Multidimensionalidade do Ser Humano, Educação e Ética Pedagógica. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2837911572115095>. E-mail: [ferdinan@elogica.com.br](mailto:ferdinan@elogica.com.br).



para-a-morte”, em Martin Heidegger, da minha morte à tua morte. Falaremos sobre a morte como situação-limite, em Karl Jaspers, a morte do ser amado. Veremos como a meditação sobre a morte dos seres que amamos abre, definitivamente, a grande via que permite a compreensão deste mistério em Marcel, enquanto fulcro existencial e fundamento daquilo que o Ser é no mais íntimo de sua condição humana. Pretendemos por um lado, interrogar sobre as diversas concepções acerca da morte e, por outro lado, equacionar as possibilidades da busca por um sentido formativo para existência humana. Recorreremos a estas inquietações, no âmbito de uma sociedade marcada pelo primado da cultura da barbárie sobre o humano e da reprodução de saberes sobre o pensar e o fazer sócio-religioso.

**Palavras-chave:** Fenomenologia. Morte. Comunhão. Eternização. Marcel.

## ABSTRACT

The proposal is inscribed in the debates on Philosophy, Religion Sciences and Human Formation. Its purpose is to analyze, in the light of Gabriel Marcel's Philosophical and Metaphysical contributions, the way in which the existential Phenomenology of death is revealed between communion and the eternalization of the beloved. In this sense, we try to problematize the differences between the conceptions of Martin Heidegger and Karl Jaspers, since they represent the reflections that recognize the concept of transcendence as the principle that characterizes the human life and their respective relations in a given epoch. We will deal with the metaphysics of death, the existential decision to the eternalization of being, the fascination of death, the "being-to-death" in Martin Heidegger, from my death to your death. We will speak of death as the limiting situation in Karl Jaspers, the death of the beloved. We will see how the meditation on the death of the beings we love definitively opens the great path that allows the understanding of this mystery in Marcel as existential fulcrum and foundation of what the Being is in the most intimate of his human condition. On the one hand, we intend to interrogate the different conceptions about death and, on the other hand, to equate the possibilities of the search for a formative sense for human existence. We have recourse to these concerns, within a society marked by the primacy of the culture of barbarism over the human and the reproduction of knowledge about socio-religious thinking and doing.

**Keywords:** Phenomenology. Death. Communion. Eternization. Marcel.

## INTRODUÇÃO

A “*morte*” é, na Filosofia da Existência, o problema para o qual toda análise da vida o remete. Ela está no âmbito desta Filosofia como uma das dimensões do Ser que aponta para a possibilidade do homem encontrar em si, através da sua relação com a morte, o real significado de sua existência.



Em sua forma de abordagem, o Existencialismo não limita o tratamento do tema da “*morte*” a uma perspectiva puramente teórica. Seu interesse é explicitar os aspectos que a constituem, a partir do conteúdo e caráter existencial. “Trata-se exclusivamente da relação pessoal em que cada homem se acha para com a sua própria morte, ou seja, do significado que a morte tem para a sua vida como termo dessa mesma vida” (BOLLNOW, 1946, p. 112).

No pensamento existencialista a morte não é considerada como um simples fato ou como uma determinação da qual o homem não pode fugir. Ela é tratada em sua dimensão existencial-pedagógica, ou seja, como busca daquilo que ela pode produzir, *ensinar* ou tornar significativo para a existência do ser. A morte, neste caso, não é vista como algo que está fora da vida, mas como uma parte que se encontra *dentro dela*, e que por isso, pode levá-lo a encontrar seu sentido existencial mais profundo.

Na intenção de se alcançar o sentido existencial da morte é possível que se cometam alguns equívocos. Há alguns que a concebem como meio para chegar à imortalidade. Outros consideram que ela representa um escape dos problemas mais difíceis da vida ou, até, um caminho para se receber alguma espécie de recompensa ou, quem sabe, a plenitude de sua realização, por meio da eliminação de todos os sofrimentos que são próprios do existir humano. A respeito deste anseio pela bonança, após a tormenta da morte, Novalis nos fala em um de seus versos:

Agora em doce anelo nos arrasta o mesmo que nos deu tão grande mágoa.  
A Morte a Vida eterna anunciou a morte és Tu e Tu quem nos salvou  
(NOVALIS, 1988, p. 45).

O ponto comum destas visões encontra-se reduzido à ideia de uma relação entre vida e morte como condições totalmente opostas e, ao mesmo tempo, referindo-se a algo que diz respeito ao outro e nunca a mim, num sentido mais direto e objetivo. Diante destas *atitudes românticas*, Otto Friedrich Bollnow afirma que o existencialismo problematiza, indagando: que significa, para nossa vida, a ameaça constante da morte? Como poderemos extrair duma “*negação*”, um sentimento positivo e construtivo para a própria vida? Mais ainda:

Pode-se perguntar-se, com efeito, se não serão certamente os homens fortes e amantes da vida aqueles que, por estarem absorvidos por esta e pelos seus fins, não têm nem podem ter tempo a perder com uma tão aguda preocupação. Não é acaso, precisamente, essa excessiva preocupação com a morte um índice de uma vitalidade já enfraquecida, própria da vida em decadência, e isto não só quando o homem se deixa aterrar e pôr em debandada perante essa preocupação cruciante, como ainda e, sobretudo quando ele passa a ver a morte a própria libertação? (BOLLNOW, 1946, p. 118).

O entendimento filosófico-existencial da morte pode levar o homem a refletir não somente sobre qual é o seu real sentido, mas também, poderá movê-lo a pensar sobre a maneira como encara e define sua própria vida e modo de existir. Seu ideal não é o de suscitar desejo nem pavor pela morte, seu objetivo é afirmá-la perante o medo e o próprio desconhecimento que se tem dela. O ponto crucial da análise existencialista debruça-se sobre a possibilidade do homem atingir sua existência autêntica, ou seja, considerá-la não como um simples ou fatal acontecimento, mas como um fenômeno, que é em si mesmo, parte *constitutiva da vida*.

É no âmbito da discussão sobre a maneira como o homem compreende a vida e lida com questão da morte que pretendemos ressaltar o modo como o pensamento metafísico-filosófico de Gabriel Marcel<sup>1</sup> se relaciona e se apresenta como possível caminho para o aprofundamento sobre a reflexão da morte, no contexto da formação itinerante do Ser e a luz de sua própria existência e vivência espiritual.

## 1. O FASCÍNIO DA MORTE

---

<sup>1</sup> Filósofo francês, nascido em Paris em 1889, onde foi diplomado em Filosofia aos vinte anos de idade e ensinou durante as duas grandes Guerras Mundiais. Desde criança se dedicou ao teatro onde buscou sempre fazer do drama uma expressão de sua reflexão filosófico-existencial. Após obter a agregação em Filosofia, Marcel passa a lecionar e exercer a atividade pedagógica em vários centros de Ensino Secundário. Como professor, ensinou em Vendôme (1911-1912), no Liceu Condorcet (1915-1918), em Sens (1919-1922), durante a segunda guerra, em substituição a professores mobilizados e/ou prisioneiros, no Liceu Louis-le-Grand, preparando os alunos da Escola Normal (1939-1940) e no l'Institut Montpellier (1941). Mais ainda: foi professor visitante na Universidade de Aberdeen, na Escócia, em 1951 e 1952, e na Universidade de Harvard, nos Estados Unidos, em 1961 e 1962. Em 1952, foi eleito membro da *Académie des Sciences Politiques et Sociales de l'Institut de France*, além de atuar, de 1957 a 1961, como presidente da *Association Montessori de France*<sup>1</sup>, tendo permanecido como presidente honorário até o fim de sua vida. Marcel morreu no dia 08 de abril de 1973 e deixou uma grande produção que foi fruto de sua busca itinerante pelo ser através do diálogo entre a crítica literária, a dramaturgia e a pesquisa filosófico-pedagógica.



Refletir sobre o poder que a ideia da nossa morte exerce sobre nós conduz-nos a pensar na ligação entre o seu fascínio e o desespero que tende a apossar-se de cada um confrontado com o mundo onde vive e donde emerge, pela sua própria estrutura, a possibilidade do desespero, enquanto se descobre, por seu intermédio, a significação da morte. No *Être et Avoir* o autor é peremptório ao defender que

A estrutura do nosso mundo (seria necessário, por outro lado, interrogar-se sobre o sentido da palavra mundo) é tal que nele o desespero é possível, e é por ele que se descobre a significação crucial da morte. Esta apresenta-se, à primeira vista, como um convite permanente ao desespero e, diria eu, à traição sob todas as suas formas. Isto, pelo menos enquanto seja considerada sob a perspectiva da *minha vida* e da afirmação pela qual me declaro idêntico à minha vida (MARCEL, 1933, p.148-149).

De uma forma ainda mais categórica Gabriel Marcel, na obra *Du Refus à l'invocation* (1940), considera que o desespero e traição se apresentam como um manto que envolve o indivíduo, encaminhando-o para um estado de pessimismo tal, que acabará por recusar a tudo o valor e o ser.

O desespero e a traição estão aí, vigiando-nos em todos os momentos, como um convite permanente à defecção absoluta, como uma incitação a proclamar que nada é que nada vale (Ibidem, p. 224).

O autor, para além de reconhecer que o pensamento da nossa morte se nos impõe como o único acontecimento futuro intransponível, inultrapassável, detecta aí o perigo de este exercer sobre cada indivíduo um tão avassalador fascínio que esmagasse por completo todo o nosso campo de experiência impedindo a alegria de viver, empedernindo a criatividade e obstaculizando todas as iniciativas. Neste contexto o suicídio não só é possível, anuncia-se como a *tentação - tipo*, a *traição - tipo*, onde todas as outras se convertem.

A afirmação de que enquanto existentes nos encontramos submetidos ao poder da morte não é suficiente, há que ultrapassar este truísmo, e Marcel fá-lo ao acentuar dramaticamente o fato de que o eu se encontra exposto a sentir-se como que sugado pelo poder de atração da morte, ao mesmo tempo em que converte o mundo num "palácio de ilusão", outorgando-lhe a derradeira palavra.



O autor não aceita a posição de um certo espiritualismo que procura despojar a morte da seriedade, de um valor trágico, sem o qual toda a existência humana se converteria num patético espetáculo de marionetes (MARCEL, 1951b). Do mesmo modo recusa um erro simétrico, ainda que mais grave pelas consequências que desencadeia, que consistiria em atribuir à morte, de forma dogmática, um caráter último. A reflexão sobre a morte deveria desbravar um caminho por entre estas duas falsas vias, que apesar de serem inversas, patenteiam uma extraordinária ligação.

Em 22 de Março de 1931, no *Être et Avoir* Marcel escrevia:

O tempo como abertura à morte — à minha perdição.  
O tempo - abismo; vertigem em presença deste tempo, no fundo do qual está a minha morte que me aspira (MARCEL, 1951b, p. 100).

Esta concepção do tempo é marcada pelo signo do pessimismo e do desespero. A novidade, a criatividade, a esperança ou a fidelidade não encontram lugar no sitiante fascínio pelo passado e na afirmação de um tempo de que se espera tão somente a repetição do mesmo, o eterno retorno do pior. Assim, o homem não pode senão deixar-se aspirar pela atração petrificante da sua própria *morte / perdição*, ver-se arrastar pelo seu poderoso campo gravítico. Esta concepção não se consegue desvincular da consciência da inevitabilidade da morte e da vida, perspectivada como uma espécie de sorteio, no qual foram concedidos ao sujeito alguns números, que este guarda ciosamente, velando a saída dos que faltam. Sobre esta questão Marcel escreveu:

É-me permitido a cada momento desprender-me o bastante da minha vida para a encarar como uma sucessão de sorteios. Um certo número desses sorteios já teve lugar, alguns outros números deverão ainda sair. Mas o que tenho de reconhecer é que desde o instante em que fui admitido a participar nesta lotaria, foi-me entregue um bilhete, no qual figurava uma sentença de morte. O lugar, a data, o como da execução é que estão em branco (MARCEL, 1951b, p. 146-147).

Refira-se, no entanto, que os prêmios já recebidos não poderão ser considerados como elementos justapostos, pois encontram-se numa relação de mútua influência, pelo que o valor dos prêmios está sujeito à variação dos sorteios a ter lugar.

Poder-se-ia ser tentado a pensar que esta situação criada pela meta-problemática do *deixar de ser*, que é simultaneamente uma sistemática do desespero, seria passível de ultrapassagem, bastando para tal o recurso a uma dialética eficaz, funcionando como um mecanismo. Marcel não aceita semelhante perspectiva, pois,

[...] o desespero absoluto ao qual me convida de alguma forma a minha condição mortal permanecerá para mim, de modo permanente de que não é senão concedido à liberdade triunfar sobre ele — a uma liberdade que se manifesta na verdade, mesmo no suicídio, até na absoluta negação de si. As nossas possibilidades radicais de destruição de nós mesmos não serão como que a medida invertida de uma potência positiva que deixa de se reconhecer como tal a partir do momento em que se rompem as suas ligações com o ser e o contesta ou problematiza? (MARCEL, 1940, p. 186).

### 1.1 A possibilidade de transcender o desespero

Apesar de vivermos num mundo onde a traição e o desespero são possíveis e que pelo seu fascínio interpelam constantemente o homem a entregar-se ao seu poder, o autor reconhece a possibilidade de transcender esta situação, pois quer a traição, o desespero ou mesmo a morte têm inscritas, na sua essência, o poder de recusa ou negação. Nas notas preparatórias para a conferência a realizar na Sociedade de Estudos Filosóficos de Marseille, a ter lugar em 21 de Janeiro de 1933, e da qual sairia um dos textos mais sistemáticos do autor, *Position et approches concrètes du mystère ontologique*, Marcel afirmava:

O espetáculo de morte que este mundo nos propõe pode ser considerado, a partir de um determinado ponto de vista, como uma incitação permanente à negação, à defecção absoluta. Poder-se-ia dizer, para além disso, que o espaço e o tempo, como modos conjugados de ausência, ao abandonar-nos a nós mesmos tendem a precipitar-nos na indigente instantaneidade do gozar. Mas ao mesmo tempo e correlativamente, parece pertencer à essência do desespero, da traição, da própria morte, o poderem ser recusadas, renegadas: se a palavra transcendência tem um sentido, é precisamente esta negação o que designa; mais exatamente, esta superação (*Überwindung*, melhor que *Aufhebung*). Pois a essência do mundo é talvez a traição ou, mais exatamente, não há no mundo uma só coisa da qual possamos estar seguros, que o seu prestígio resista aos assaltos de uma crítica intrépida (MARCEL, 1951c, p. 148-149).

Ainda que o desespero patenteie um carácter obsessivo e quando confrontado com as múltiplas situações de provação, sofra a subjugação do determinismo interior, a



liberdade humana encontra também aí um campo aberto de possibilidades de afirmação. No Congresso Internacional de Filosofia, realizado em Paris em 1937, Marcel reconhecia que pelo fato de cada um se saber votado à morte se sente exposto e poderá ceder à tentação de se hipnotizar em face da fatalidade da sua inevitável morte, obcecado por esta ideia fixa que tudo avassala, não deixando espaço para mais nada, esvaziando tudo o resto de valor. Para Marcel é inadequada a posição dos moralistas que defendem o caráter repreensível de tal atitude, admoestando-o, ou declarando-lhe que o seu comportamento é antissocial, sendo muito mais aconselhável, na sua opinião, refletir como médico ou como clínico.

Só lhe oferecendo um testemunho vivo de amor é que talvez se conseguisse libertar desta obsessão, dito de outra forma, levar a que esta alma, em risco de asfixia, possa respirar de novo. É então possível a um ser aprisionado nos tentáculos do pessimismo e desespero, titanicamente resistir ao fascínio da ideia da sua própria morte, desde que a liberdade não se traia a si mesma, rendendo-se ao poder de fascinação petrificante da morte. Como defende Marcel em *La Dignité humaine et ses assises existentielles*:

No plano filosófico, caberia à reflexão, como tentei mostrar em 1937, denunciar a ilusão que consistiria em crer que a nossa situação de ser votado à morte nos arrasta para uma fatalidade interior, enquanto que, na realidade, se a obsessão se apossa de nós, é com a cumplicidade da nossa liberdade, mas de uma liberdade que abdica diante do inelutável (MARCEL, 1964, p. 187).

Ou ainda como declarava em *Du Réfus à l'Invocation*: “a minha morte nada pode contra mim senão pelo conluio de uma liberdade que se trai a si mesma, para lhe conferir a esta realidade, ou a esta aparência de realidade, de que constatei antes o poder de fascinação petrificante” (MARCEL, 1976, p. 188).

Nesta passagem o autor não só recusa o fatalismo pessimista em que pode cair o desesperado, deixando entrever a estreita relação entre a liberdade e a esperança, como transparece nas entrelinhas a crítica às filosofias da existência comandadas pela *angústia*. A tese de Jean Paul Sartre de que o homem está condenado a ser livre, afirmando a liberdade não como uma conquista, mas antes como uma falta radical, permite que se ceda à tentação de pôr a liberdade no coração do desespero.



Constatamos em Marcel uma manifesta desconfiança em relação a todas estas filosofias da existência que encontram na angústia o seu fundamento. Esta surge como um *mal*, na medida em que fechada sobre si própria, corre permanentemente o risco de desembocar numa espécie de prazer sádico, como diriam alguns psicanalistas, "na manifestação da necessidade de autopunição" (MARCEL 1940, p. 188).

Estas filosofias da existência estão condenadas a debaterem-se num impasse, que só poderão ultrapassar pelo recurso a uma meditação não só sobre a esperança, mas também sobre a alegria, segundo Marcel, não assimilável à satisfação, que permanece ainda presa da categoria do *ter*. Refira-se que, apesar de tudo, a alegria não exclui a inquietude, no sentido agostiniano, definida como "aspiração de um menos-ser a um mais-ser" MARCEL, 1976, p.186), a qual não encontra o seu termo para além dos limites estreitos entre os quais decorre a nossa existência aparente, mas antes numa contemplação amante, que não é senão *participação*.

Se o homem é essencialmente um viajante, é porque está a caminho, como diz uma das minhas personagens em *L'Emissaire* «em direção a um fim de que se pode dizer ao mesmo tempo e, contraditoriamente, que vê e que não vê» (MARCEL, 1956, p. 186).

Enquanto *homem itinerante* prossegue o seu caminho, mesmo entrevendo apenas o fim para que se dirige, afasta todos os escolhos que lhe barram o caminho. A conjugação entre a indisponibilidade e o ter são obstáculos cravados no coração da sua existência finita, que poderão metamorfosear o sentido mais autêntico da morte.

## 1.2 Da minha morte à tua morte

A meditação sobre a morte dos seres que amamos abre decisivamente a grande via que permite a compreensão deste mistério em Marcel. Dois autores merecem um lugar destacado na sua reflexão: Martin Heidegger e Karl Jaspers. Poder-se-iam dividir em dois grupos estes filósofos, tomando como critério o lugar outorgado por cada um à sua própria morte ou à morte do outro na economia global do seu pensamento. Assim, de um lado teríamos Martin Heidegger e do outro Karl Jaspers e o próprio Gabriel Marcel. Nos dois primeiros o núcleo central é a *minha morte*, no que



respeita aos segundos, e particularmente em Marcel, o centro é a morte do outro, a *morte daqueles que amamos*.

### 1.2.1 O ser-para-a-morte em Martin Heidegger

A morte ocupa um lugar nuclear na filosofia de Heidegger. No entanto, Marcel criticava o pensamento heideggeriano sobre a morte pela excessiva centração na morte própria e o esquecimento do papel fundamental que a morte do ser amado pode ter aí. Num texto redigido em 1957, intitulado «Ma relation avec Heidegger», e que serviu de base para as conferências que Marcel proferiu no mesmo ano em Oberhausen (5 de Abril) e em Berlim (14 de Maio), o autor não esconde a sua decepção em relação ao filósofo alemão por este não ter posto em primeiro plano a morte do outro, pior ainda, por ter minimizado radicalmente a morte do ser amado.

A realização de uma ontologia fundamental exigia que o *Dasein* fosse dado na sua totalidade. Este ente não nos pode ser acessível na sua globalidade por causa do próprio ser do *Dasein*, o *cuidado*. O *Dasein* encontra-se sempre na expectativa de uma possibilidade não realizada, pois na sua constituição há um constante inacabamento, um excedente de poder-ser.

Assim, enquanto *ek-siste*, o *Dasein* não constitui uma totalidade. Ele será tudo o que pode ser, quando não houver mais excedente. Então, extenuado, esvaziado de si próprio, ele deixará *de ek-sistir*. Nada mais dele sairá. Assim, totalidade significa vacuidade, o todo é igual ao nada (PASQUA, 1997, p.119).

O *Dasein* morto deixou de *ek-sistir*, já não está aí para nos falar do já não ser. Epicuro negava a morte com o pretexto de que por impossibilidade da sua experiência não se poderia falar dela. Defendia que "o mal mais terrível, a morte, não nos toca. Com efeito, enquanto nós existimos, a morte não está; quando a morte está, nós não existimos mais" (HEIDEGGER, 1987, p. 119).

Heidegger, ao contrário deste, não só não negava a morte, como fazia desta a essência da vida. Se a experiência da morte impede o *Dasein* de falar dela pode, no entanto, experimentar a morte dos outros. Morrer significa deixar de ser no mundo, pelo que o *Dasein* de outrem morto é também um já-não-ser, um ser subsistente. Ao invés do que se poderia pensar, o cadáver não é passível de ser reduzido a uma



simples coisa corpórea, é o que perdeu a vida. A prova de que o cadáver não é uma coisa radica no fato de que este, ainda que possa ser convertido em objeto de estudos para o patologista, que procura compreendê-lo, é estudado sempre à luz da própria vida.

A pessoa morta, diferente do corpo morto, foi como que arrancada aos que lhe sobreviveram, sendo para estes objeto de cuidado, manifestado com tudo o que envolve o funeral, o enterro ou a campa. Para Heidegger tudo acontece assim porque a sua forma de ser não é assimilável a um instrumento. Escreve Alphonse du Waelhens:

Eu não posso, pois experimentar a morte de outrem, nem enquanto *morrer*, nem enquanto passagem do *Dasein* à reificação, nem enquanto *desaparecimento* da pessoa que morre. Pois o morto não desaparece verdadeiramente para os seus próximos, a existência comum com ele não é desfeita. Todas as cerimônias funerárias onde se honra o morto são para nós objeto de preocupação e um modo de solicitude pelo qual nós permanecemos com ele (HEIDEGGER, 1987, p.136-137).

No entanto, a análise empreendida por Heidegger sobre a relação entre os que sobrevivem e o morto, como defende Alphonse du Waelhens (Ibidem) permanece aquém da reflexão marceliana no que concerne à morte dos entes queridos, para quem o desaparecimento material do amigo ou do ente querido se apresenta como condição da sua própria presença. *Ser com* o defunto, que já não é faticamente aí e *ser com* este no mundo que deixou, não lhe sendo no entanto, possível permanecer junto a ele senão a partir desse mundo.

Martin Heidegger não aceita, através de uma análise fenomenológica da morte, que nós possamos experimentar o ser chegado ao fim do defunto. Porque o morrer de outrem não nos é acessível, o seu sentido ontológico escapa-nos. Assim, aliás, qualquer tentativa para tomar como tema a morte experimentada nos outros, com o objetivo de proceder a uma análise do fim do *Dasein*, circunscrevendo a sua totalidade, está condenada ao fracasso. A questão do sentido ontológico do morrer daquele que morre como uma possibilidade do *seu ser* e não do modo do *ser aí com*. Ninguém pode substituir outro no seu morrer. Ainda que alguém possa morrer por outro, sacrificar-se por ele, o *morrer por* não significa que tenha tomado do outro a



mínima parcela da sua morte. Escreve Heidegger: "o morrer é algo que cada 'ser-aí' tem que tomar no seu caso sobre si mesmo. A morte é, na medida em que 'é', essencialmente, em cada caso, a minha" (Ibidem, p. 262).

O ser do *Dasein* é um ser não acabado, um ser a *findar*, *totalidade* em vias de acabamento. A incompletude ou inacabamento do *Dasein* não se confunde com a imperfeição do nosso conhecimento. Ainda que o senso comum imagine que a lua cresce, quando na realidade se trata de um ser acabado, as variações presentes estão somente ligadas aos limites da percepção humana. Sendo *Dasein* um ainda não que será, há uma *expectativa* e um *excedente* que ainda esperam realização. Uma dívida, por exemplo, só deixará de o ser quando for uma totalidade saldada, quando as diversas partes estiverem reunidas no conjunto de que faz parte. Heidegger não defende que o *Dasein* seja uma soma de elementos adicionados entre si exteriormente. O *ainda não* faz parte do ser do *Dasein*.

O 'ser-aí' tem que 'chegar a ser' ele próprio no que ainda não é. Para poder ser, segundo este, definir por comparação o ser do 'ainda não' do 'ser-aí', temos que tomar em consideração entes cuja forma de ser seja inerente ao 'chegar a ser' (HEIDEGGER, 1987, p.266).

Este chegar a ser, tornar-se do *Dasein* é comparado à maturação de um fruto, pois aí, a não maturidade faz parte deste. Ele é uma não maturidade em amadurecimento. Da mesma forma o *Dasein* é o seu ainda não existindo, que a morte conduz à conclusão. Nesta perspectiva, a morte não é algo que chega do exterior e atinge o *Dasein*, ela faz parte do *Dasein*. Se, no entanto, para o fruto a maturidade significa a perfeição, no caso do *Dasein* a morte não tem o sentido da perfeição, parece de algum modo "indiferente à perfeição." O *Dasein* não se constitui como *ser-no-fim*, mas antes como *ser-rumo-ao-fim*, a partir do *cuidado*.

A morte, interpretada a partir do cuidado, surge assim, como o que ainda não está/é aí adiante, é o ainda-não-aí-adiante mais afastado, mas ela é igualmente o mais eminente, no sentido em que pode acontecer de imediato. A iminência da morte não é comparável a uma tempestade que ameaça no horizonte ou à edificação duma casa quase terminada, no sentido ôntico. A morte diz respeito ao ser do *Dasein*, ela é ontológica (HEIDEGGER, 1987, p. 125-126).



Esta apresenta-se ao *Dasein* como uma possibilidade de ser que este tem que assumir ele próprio em cada momento. É com a sua própria morte que o *Dasein* se encontra consigo mesmo no seu poder-ser mais próprio, mais autêntico, ao mesmo tempo que é a possibilidade de já não ser *Dasein*. Ser *Dasein* significa ter inscrita a possibilidade de morrer. Como escreve Heidegger; "enquanto 'poder ser' não pode o 'ser aí' recusar a possibilidade da morte. A morte é a possibilidade da absoluta impossibilidade do 'ser-aí'." (Ibidem, p.274).

O discurso quotidiano aborda a morte como um fato desagradável, ocasional, mas comum a todos os humanos. Ouve-se falar da morte de alguém que se conhecia, ou de quem se disse simplesmente algo. Tem-se conhecimento de falecimentos diariamente. Em suma, morre-se. Assim, a morte impõe-se como um acontecimento exterior, que não nos atinge, pois, em todas estas formas, a morte é visada como uma realidade, como um fato, e não como uma possibilidade própria, constante, inelutável, inscrita no próprio seio do ser do homem.

### 2.2.2 A morte como situação-limite em Karl Jaspers

No quadro da reflexão sobre as *situações-limite* Karl Jaspers empreende uma profunda reflexão sobre a morte. Se em relação a Jean-Paul Sartre e Martin Heidegger encontramos uma manifesta demarcação por parte de Gabriel Marcel, no que concerne à meditação sobre a morte em Jaspers, apesar de algumas divergências essenciais, encontramos um elemento fundamental de aproximação entre ambos: o lugar que a morte do ser amado ocupa na filosofia quer de Marcel, quer de Jaspers (MARCEL, 1940).

Jaspers ao meditar sobre a morte recusa-lhe o caráter de *situação-limite* sempre que esta é tomada como um mero fato objetivo da existência empírica. Se o homem conduz todos os seus esforços para a evitar, também aqui a morte não se reveste do caráter de uma *situação-limite*. É assim concedido ao homem poder comportar-se frente à morte de duas formas radicalmente distintas: como *indivíduo vivente* ou como *existente*. No primeiro caso

persigo finalidades, pretendo a duração e consistência de tudo o que para mim tem valor. Aflige-me a aniquilação do bem realizado, o



desaparecimento dos seres queridos; tenho que experimentar o fim, mas vivo olvidando a sua inevitabilidade e o fim de tudo (JASPERS,1998, p.21-22).

No segundo caso, ao contrário da consciência objetiva, o fato do desaparecimento é inerente à existência, pois que a ausência de desaparecimento do eu, como ser, transformar-se-ia numa duração sem termo, e portanto não existiria. Perdemos a *existência* sempre que consideramos a *existência empírica* como absoluta, como se o eu fosse ser em si, submersos nela de tal modo que só se aceitasse a alternativa do *esquecimento* ou da *angústia*. Para Jaspers

Não há morte como conceito geral na situação-limite, pois que só é geral como fato objetivo. A morte torna-se histórica na situação-limite; ele é sempre uma morte determinada, *a morte do próximo ou a minha própria morte*. Não se pode superar mediante um conhecimento geral, mediante um consolo objetivo, que apoie o meu esquecimento da morte com razões aparentes, mas tão só na manifestação de um «existir» que se torna consciente de si mesmo. (Ibidem, p.92).

Na reflexão sobre a *morte do próximo*, ao contrário de Sartre ou de Heidegger, Jaspers patenteia uma proximidade em relação a Marcel, como defende Paul Ricoeur (1948), pois em ambos ela tem um papel fundamental na compreensão do mistério da morte. Da *morte do próximo* escreve Jaspers:

A morte do próximo, do mais querido, com o qual estou em comunicação, é o corte mais profundo na vida empírica. Eu permaneci só, quando, no último momento, o deixei só, sem poder segui-lo. Não se pode já revogar nada; é o fim para todo o tempo. O que morre não se deixa já interrogar; cada um morre só; a solidão diante da morte parece absoluta, para o que morre, como para o que permanece. Para o fenômeno do estar juntos, enquanto é consciência, esta dor da separação é a última desconsolada expressão da comunicação (JASPERS, 1959, p.92).

No entanto, esta comunicação pode ter as suas raízes mais fundas, num fundamento tão profundo, que a própria morte se converta na sua manifestação, e a comunicação perpetue o seu ser como realidade eterna.

O mero ser empírico pode esquecer-se, consolar-se, mas este salto é como o nascimento de uma nova vida; a morte é acolhida na vida. A vida evidencia a verdade da comunicação que sobrevive à morte enquanto que se realiza tal como se faz em virtude da comunicação e tem que ser agora. A própria morte deixou de ser somente o abismo



vazio. É como se nela, não abandonado já, me vinculasse à «existência» que estava comigo em comunicação mais íntima (Ibidem, p.93).

Não se poderá confundir uma *solidão absoluta* marcada pela ausência de comunicação e a *solidão desencadeada pela morte do próximo*. Enquanto, no primeiro caso estamos diante de uma *falta muda*, no sentido de uma consciência que não se sabe a si mesma, no segundo caso, naqueles em que se realizou, num determinado momento uma comunicação autêntica, a possibilidade de *solidão absoluta* encontra-se excluída. Como escrevia Jaspers:

Quem foi verdadeiramente amado continua a ser uma presença existencial. A nostalgia aniquiladora do que permaneceu só, a impotência física de suportar a separação estão vinculadas a uma segurança, enquanto que o desespero do que está originariamente só, ainda que não possa lamentar nenhuma perda, ao contrário, está inseguro na aspiração em relação ao ser desconhecido. A perda real do que existiu, se bem que não permita nenhum consolo para o homem vivo e sensível que sou, converte-se, para a minha possível fidelidade, na realidade do ser (Idem, p.93-94).

Na medida em que a morte do outro é uma comoção existencial, a existência permanece alojada na transcendência, pois o que se encontra exposto à destruição pela morte é a *manifestação* ou a *aparência*, de modo nenhum o *ser*. A morte do outro transformou-se numa verdadeira *situação-limite*, quando o outro, o *próximo*, tem para nós um caráter total, apresenta-se-nos como único e irrepitível. A minha morte é, apesar de tudo, a *situação-limite* decisiva, pois sendo eu que morro, enquanto minha ela reveste-se de um caráter único, não objetivo, não conhecida de um modo geral. Não nos é dado experimentar a nossa morte sendo possível, no entanto, fazer uma experiência da relação com ela.

A presença da morte introduz uma dualidade, aliás como qualquer experiência da existência empírica em ação: o que em relação à morte permanece essencial é realizado existencialmente, o que se revela caduco é a própria existência empírica. No segundo caso encontramos-nos frente à morte como se tudo o resto a tivesse esvaziado da sua importância, entregues a um desespero niilista. Só que a morte perde o caráter de *situação-limite* a partir do momento em que a considera como a "desdita absoluta da aniquilação objetiva" (Idem). Assim, a morte já não serve para



despertar a existência para a sua possível profundidade, mas antes para cunhar tudo como o selo do absurdo e do sem sentido.

Na opinião de Jaspers também é condenável a atitude daquele que adere ao particular como se tratasse de algo absoluto, algo que existe sem termo; ou o que se entrega à *angústia* e ao *cuidado* em relação a finalidades finitas em vez de as considerar meios da existência empírica, a partir dos quais o eu se eleva; ou ainda quando se deixa enlear nas malhas de uma existência empírica, comandada pelo desejo de prestígio, por orgulho, sem capacidade de retorno a si. Para Jaspers, a morte tem que ser assumida na existência não como especulação filosófica ou conhecimento transmissível, mas antes como relativização do que não transcende a existência empírica.

Para o que «existe» na situação-limite, a morte não é nem próxima nem estranha, nem amiga nem inimiga. É ambas as coisas no movimento mesmo das suas formas contraditórias. A morte não é confirmação da substância da «existência» quando esta cobre nela uma atividade unívoca e retilínea; nem o é na rigorosa ataraxia, que se subtrai à situação-limite mediante a rigidez de um ser-si-mesmo puntiforme que já não pode ser afetado; nem tão pouco numa negação do mundo que se engana e consola com o fantasma de outra vida ultramundana (Idem, p. 95).

Diante da *angústia* frente à morte a vontade ilimitada de viver procura persuadir-se de que essa angústia não passa de um erro passível de ser suprimido pelo pensar correto. É necessário, segundo Jaspers, assumir a morte com *valentia crítica*, a qual postula a improbabilidade da *imortalidade*, aceitando a morte como possibilidade indeterminada do ser-si-mesmo. A *valentia* em Jaspers significa morrer sem se entregar a ilusões enganadoras.

Gabriel Marcel critica esta posição do pensador alemão, na medida em que este último, apesar das críticas desferidas ao positivismo, acabaria por se deixar intimidar pelo positivismo na sua forma mais extrema, o cientificismo. Aqui reside um dos pontos de ruptura mais significativos entre ambos. A imortalidade é fundamental na meditação marceliana sobre a morte. A garantia da imortalidade do ser amado não se reveste de uma fuga ou esquecimento, pelo contrário, impõe-se como garantia profética de que o tu amado continue presente, e não se afunde no abismo da morte.



## 2. MARCEL E A MORTE DO SER AMADO

O mistério da morte no pensamento marceliano opõe-se, como poderemos constatar, ao de Martin Heidegger e Karl Jaspers. No fundo, a tese heideggeriana de que o *homem é um ser para a morte*, transpondo filosoficamente um tema tratado por Rilke nos *Cahiers de Malte Laurid Brigge*, mantém o autor centrado na questão da morte do eu, da sua própria morte, não transcendendo o que Marcel designou por *solipsismo existencial*:

Em Gabriel Marcel, num irrecusável parentesco com o pensamento de Paul-Louis Landsberg, "a consideração da morte do ser amado excede infinitamente a da própria morte" (MARCEL, 1968, p. 255), Nos *Entretiens autour de Gabriel Marcel* o filósofo afirmava. "É verdade que a morte não me afeta profundamente senão na medida em que toca o ser que amo. Eu posso morrer daqui a algumas semanas e este não é de todo um pensamento, que por si mesmo me afete terrivelmente" (MARCEL, 1976, p.180-181).

O *topos* da morte põe-se efetivamente e com acuidade, segundo Marcel, a partir do momento em que a consciência do eu se debate dramaticamente com a morte de alguém amado. Preso nas malhas do solipsismo, o sujeito pode criar um deserto em torno de si, e ao fazê-lo, poderá deixar-se arrastar pela morte, preparando-se para ela como para um sono indefinido. Com o surgimento do *tu*, quebra-se o círculo de solidão e vazio onde o eu se encontrava encarcerado, dando azo a uma transformação radical do sentido do *mistério da morte*. Uma experiência de comunhão como a fidelidade tem na morte do outro o supremo desafio, mas simultaneamente a experiência mais plena, exatamente como o triunfo sobre a ausência, de modo particular a que se oferece, ainda que falaciosamente, como ausência absoluta, ou seja, a morte. Nesta medida, a morte apresenta-se como uma verdadeira provação. Apesar de em termos biológicos se poder proceder a estudos objetivos, o acesso à sua autêntica significação encontra-se somente reservado para aquele que transcende o nível da objetividade e se coloca no nível espiritual mais elevado. Pela atitude interior adotada por aquele que *sobrevive* a um ente querido é que se franqueia a possibilidade de acedermos à questão metafísica da sobrevivência real dos desaparecidos.



Impõe-se aqui dilucidar o que o autor entende por *sobreviver*. Gabriel Marcel constata que Karl Jaspers, apesar de não ser cristão e se ter pronunciado sempre contra a afirmação do além, nem por isso deixou de reconhecer que um mistério se oculta na palavra *sobreviver* (MARCEL, 1976), e que Marcel perspectiva de duas formas diametralmente opostas: numa primeira acepção, poder-se-ia considerar que *sobreviver a alguém* seria assimilável ao *fato* de viver mais tempo do que a pessoa em causa. Numa segunda acepção, poderia referenciar o *ato* que implica da parte do eu uma tomada de posição condicionada pelo falecimento de outrem. Este *ato* só se reveste de sentido se a morte do outro nos afeta verdadeiramente, se o laço intersubjetivo criado entre *eu* e *tu*, entre *nós*, for tão poderoso que o desaparecimento do *tu* se apresente como uma ferida real, uma dolorosa chaga aberta, a tal ponto que este se sinta instado a afirmar, como Valentine na peça *La Mort de Demain*, "A sua morte é a minha morte." (MARCEL, 1931, p.6).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste texto procuramos discutir sobre Fenomenologia existencial da morte: da comunhão a eternização do ser amado. As múltiplas dimensões que constituem os pensamentos desses vários autores encontram-se vinculadas entre si e desvelam-se enquanto possibilidades de leitura da relação entre vida e morte no pensamento da Filosofia Moderna. O desenvolvimento científico e tecnológico que atravessa cada vez mais as preocupações dos que têm responsabilidades políticas, à imagem do que aconteceu no período entre as duas grandes guerras, continua a levantar dúvidas quanto ao sentido do progresso, reclamando uma atenção especial à mudança de todos os valores e ao modo como lidamos com as questões que perpassam nosso modo de vida no mundo.

No momento em que o Ocidente vive esmagado pela dúvida sob a viabilidade do seu projeto, corroída pela crise monetária internacional, ameaçada nos seus fundamentos seculares, atingida nos valores do humanismo, cresce o deserto e a nuvem de areia erguida pela tempestade que desce pesadamente sobre o homem, instilando a descrença, a angústia e o desespero. Regressar ao pensamento de Gabriel Marcel recuperando o sentido eminentemente humano da relação entre Vida e Filosofia, ao



colocar a discussão sobre a morte como um dos núcleos centrais da ação crítica, revela-se como resposta adequada à crise de sentido do homem e caminho esperançoso para as construções e vivências das relações sócio-afetivas que pretendem a construção de sentido humano e a formação integral do Ser.

## REFERÊNCIAS

BOLLNOW, Otto Friedrich. **Filosofia existencial**. São Paulo: Saraiva, 1946.

HEIDEGGER, Martin. **El Ser y El Tiempo**. México-Madrid-Buenos Aires: Fondo de Cultura Econômica, 1987.

JASPERS, Karl. **Filosofia**. vs. I e II. Madrid: Revista de Occidente, 1959.

\_\_\_\_\_. **Iniciação filosófica**. Lisboa: Guimarães editores, 1998.

MARCEL, Gabriel. **Le monde casse suivi de positions et approches concrètes du mystère ontologique**. Paris: Vrin, 1931.

\_\_\_\_\_. **Le monde cassé**. Paris: Plon, 1933.

\_\_\_\_\_. **Essai de philosophie concrète**. Madrid: Gallimard, 1940.

\_\_\_\_\_. **Os Homens contra o homem**. Porto: Editora Educação Nacional, 1951a.

\_\_\_\_\_. **Le mystère de l'être: I - reflexion et mystère**. Paris: Aubier, 1951b.

\_\_\_\_\_. **El hombre problemático**. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1956.

\_\_\_\_\_. **La dignité humaine et ses assises axistentielles**. Paris: Aubier Éditions Montaigne, 1964.

\_\_\_\_\_. **Entretiens Paul Ricoeur et Gabriel Marcel**. Paris: Aubier Montaigne, 1968.

\_\_\_\_\_. **L'Inconoclaste**. Paris: Fayard, 1973.

NOVALIS, Georg Philipp Friedrich Von Hardenberg. **Os hinos à noite**. Lisboa: Assírio & Alvim, 1988.

PASQUA, Hervé. **Introdução à leitura de Ser e Tempo de Martin Heidegger**. Lisboa: Grifo, 1997.

