



FENOMENOLOGIA E LUTO: POSSÍVEIS CONTRIBUIÇÕES SOB O VIÉS HEIDEGGERIANO

Phenomenology and mourning: Possible contributions under the Heideggerian bias.

La fenomenología y el luto: Posibles contribuciones de la visión de Heidegger

Iuri Araújo Pimentel
Ana Karina Silva Azevedo

Resumo: O artigo visa abordar o fenômeno do luto sob um viés fenomenológico-hermenêutico heideggeriano, contemplando para isso alguns dos principais existenciais desenvolvidos pelo filósofo alemão, tais como, o modo de ser na impessoalidade, finitude, cuidado, angústia e ser-para-a-morte. O trabalho visa a compreensão do luto enquanto fenômeno possível de ser experienciado por todo ser-aí [Dasein], uma vez que, sendo ontologicamente ser-para-a-morte, a possibilidade do outro faltar também está desde sempre lançada em nosso horizonte histórico de sentido. O artigo contemplará uma breve introdução acerca da morte em nossos dias, em seguida abordando reflexões sobre o fenômeno do luto inspirados na analítica existencial proposta por Heidegger. É importante ressaltar que o filósofo não se debruçou acerca da temática, todavia, propiciou material suficiente para tal empreitada. Por fim, espera-se anunciar novas possibilidades de compreensão acerca desse caro fenômeno humano.

Palavras-chave: Morte; Luto; Hermenêutica.

Abstract: The theoretical article aims to address the phenomenon of mourning under a Heideggerian phenomenological-hermeneutic bias, contemplating for this some of the main existentials developed by the German philosopher, such as the way of being in impersonality, finity, care, anguish and being-toward-death (*Sein-zum-Tode*). The work aims at understanding mourning as a phenomenon that can be experienced by every being-there (*Dasein*), since, being ontologically a being-toward-death, the possibility of another one missing has always been launched in our historical horizon of sense. The article will contemplate a brief introduction about death nowadays, then approaching reflections on the phenomenon of mourning inspired by the existential analysis proposed by Heidegger. It is important to emphasize that the philosopher did not dwell on the theme, however, he provided enough material for such an endeavor. Finally, it is expected to announce new possibilities for understanding this dear human phenomenon.

Keywords: Death; Mourning; Hermeneutics.

Resumen: Este artículo propone una discusión sobre el fenómeno del luto según la visión fenomenológica-hermenéutica de Heidegger, incluyendo algunos de los principales existenciales desarrollados por el filósofo alemán, como la manera de ser en la impersonalidad, finitud, cuidado, angustia y ser-para-la-muerte (*Sein-zum-Tode*). El estudio busca comprender el luto como un fenómeno posible de ser experimentado por todo ser-aquí (*Dasein*), una vez que, siendo ontológicamente el ser-para-la-muerte, la posibilidad del otro morir está también ocurriendo desde siempre en nuestro horizonte histórico de sentido. El artículo incluye una breve introducción sobre la muerte hoy en día y después sugiere reflexiones sobre el fenómeno del luto inspirado en el analítica existencial propuesta por Heidegger. Es importante tener en cuenta que el filósofo no trató de ese tema, pero dejó una vasta bibliografía para esa finalidad. Por fin, se espera discutir nuevas posibilidades de comprensión sobre ese fundamental fenómeno humano.

Palabras clave: Muerte; Luto; Hermenéutica.

INTRODUÇÃO

Como disse outrora o poeta e escritor brasileiro Rubem Alves (1991), “A vida está cheia de rituais para exorcizar a Morte” (p. 11). Ainda que seja concebida como uma das máximas acerca da vida, a saber, “a morte é uma das poucas certezas que temos”, é interessante notarmos o quanto é desconfortável falar sobre o fenômeno.

Nossa atitude em relação à morte nos dias atuais apresenta contornos notadamente desafiadores. Tal atitude foi resultado de um longo e vagaroso processo de mudanças em nossas sociedades ocidentais ao longo dos séculos, sendo assim, um fenômeno constituído por diferentes vetores. Em nossos dias, a morte não é computada no cálculo da vida sendo eclipsada por distintas narrativas cujo grande objetivo comum parece ser subjugar-la (Bianco & Moura, 2020).

Phillipe Ariès (1914-1984), historiador e antropólogo francês, se dedicou a pesquisar sobre o conceito de morte no ocidente a partir da obra “O Homem Diante da Morte”, dividida em dois volumes, situando o fenômeno desde a idade média até a modernidade. Desde o começo do século XX, a concepção sobre a morte mudou, recebendo status de indesejável ou mesmo repulsiva. Ariès (2003) nomeou o período que teve início há pouco mais de cem anos até os nossos dias de “morte interdita”.

No presente artigo, pretendemos compreender o fenômeno do luto à luz da fenomenologia hermenêutica proposta por Heidegger. É fundamental uma advertência: o filósofo alemão não se debruçou sobre a experiência de enlutamento. Todavia, a partir de alguns dos existenciais mais caros ao filósofo, presentes sobretudo em seu tratado de ontologia, *Ser e tempo* (1927), tais como a angústia, temor, finitude e ser-para-a-morte, nos propomos a reflexão sobre a experiência de luto sob um viés fenomenológico hermenêutico. Com efeito, o ensaio em questão tem como objetivo promover reflexões acerca do luto a partir de uma perspectiva fenomenológica hermenêutica.

Ampliando nossas reflexões, é importante considerar que a condição de finitude é dimensão constitutiva do ser humano, isto é, o ser-aí¹ é um ser-para-o-fim, contudo, como foi dito anteriormente no texto, parece haver tentativas, especialmente em nossos dias, de encobri-la por meio de artifícios que a afastem do nosso horizonte existencial (Azevedo & Pereira, 2013).

¹ No presente ensaio, será dada preferência à expressão ser-aí, traduzida por Ernildo Stein e Marco Antônio Casanova na obra *Ser e tempo*, ao invés da preservação do vocabulário original *Dasein*.

O filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976), considerado um dos intelectuais mais importantes do século XX, se propôs a recolocar no centro dos questionamentos filosóficos a busca pelo sentido do ser. Em seu tratado de ontologia “Ser e Tempo”, Heidegger (1927/2005) afirma que o ser só pode vir a ser determinado a partir do seu sentido como ele mesmo. Significa dizer que nada pode defini-lo a priori, estando lançado num mundo de contingências o qual é livre para escolher-se.

Na obra supracitada, Heidegger (1927/2005) afirma que “algum dia, por fim, também se morre, mas, de imediato, não se é atingido pela morte” (p.35). É possível inferirmos, baseados na afirmação feita pelo filósofo, que a morte é a última possibilidade existencial, sendo condição insuperável a todo e qualquer homem, desde sempre presente enquanto possibilidade existencial.

Em direção semelhante, Rubem Alves (1991), uma vez mais, nos alerta acerca da morte: “Não, não, a morte não é algo que nos espera no fim. É companheira silenciosa que fala com voz branda, sem querer nos aterrorizar, dizendo sempre a verdade e nos convidando à sabedoria de viver” (p. 15). A compreensão do autor acerca da morte pode parecer um tanto quanto angustiante. A morte, então, não é uma experiência à nossa espera na velhice? Pois bem, essas são dimensões valiosas para compreensão da fenomenologia hermenêutica heideggeriana.

Neste sentido, Miranda (2015) afirma que nenhuma possibilidade existencial irá proporcionar estabilidade ontológica ao ser-aí, afinal, ele é permanentemente abertura de ser. Dizendo de outro modo, estar vivo é um contínuo equilibrar-se e desequilibrar-se a cada nova situação, pois, diante da precariedade do existir, somos lançados num mundo onde somos responsáveis pelas escolhas que irão constituir nosso projeto de ser.

Mas afinal, o que desejamos comunicar até aqui? De partida, que a morte é uma possibilidade tangível em qualquer etapa da vida. Em terminologia heideggeriana, diríamos que a morte é desde sempre a possibilidade extrema ao ser-aí em seu horizonte histórico de sentido. Possibilidade extrema, pois, segundo Heidegger (1927/2005), a morte se caracteriza como a possibilidade que finda todas as outras. Segundo que na condição de ser-aí, nos constituímos na relação com o mundo, logo, sendo caracterizados como ser-no-mundo. Não é possível pensarmos na experiência humana senão no mundo.

Com efeito, parece-nos igualmente imprescindível a compreensão do luto como um fenômeno fundamentalmente humano, uma vez que na condição de ser-no-mundo, somos ser-com os outros entes, sejam intramundanos ou daseins, existimos em relação. Logo, se a morte é uma possibilidade tangível a todo ser-aí a qualquer momento, a possibilidade do outro faltar também se desvela como experiência presente em nosso horizonte histórico de sentido.

A fim de alcançarmos o objetivo proposto pelo presente ensaio, é imprescindível revisitarmos alguns dos existenciais mais caros à analítica existencial desenvolvida por Heidegger, a fim de elucidarmos, dentre outras coisas, a base ontológica que constitui todo ser-aí em sua relação constitutiva com o mundo.

A ANALÍTICA EXISTENCIAL HEIDEGGERIANA E OS MODOS DE SER EM NOSSOS DIAS: UMA VINHETA PARA A COMPREENSÃO DO LUTO.

Neste momento do texto, transcorreremos um pouco mais sobre alguns existenciais que nos auxiliam a pensar o luto a partir da filosofia heideggeriana, quais sejam: impessoalidade, angústia, cuidado, finitude e ser-para-a-morte.

Segundo Dantas (2010), vivemos nos dias atuais uma onda crescente de estímulos que incentivam a procura pela satisfação dos máximos prazeres da vida, sem limites ou consequências para os quais se atenta. Com efeito, somos bombardeados com mensagens do tipo: “a vida é curta, então se jogue!” ou “não perca tempo em sua vida com amenidades. A hora é agora!”, também somos seduzidos pela ideia de que temos a vida sob controle, como se o mesmo tempo que passa ferozmente, por um lado, estivesse também sobre o nosso controle, por outro. Na maioria das vezes, enquanto não houver algum fato que desvele a vulnerabilidade de nosso existir, a crença na natureza especial do homem continuará imaculada, o que nos possibilita continuar a viver sob uma tranquilidade de que nenhum mal irá nos alcançar, que pertence a ser humano as rédeas da própria existência (Dantas, 2010).

De acordo com Bauman (2015), o que percebemos na pós-modernidade é uma tentativa do homem de alcançar a imortalidade. Até a modernidade, por exemplo, a morte não era uma experiência interpretada como trágica, a qual o homem está amaldiçoado, mas, antes, como etapa natural dentro do ciclo vital de tudo que é perecível. Dizendo de outro modo, a morte não era desejada, mas também estava longe de ser repelida como percebemos em nossos dias – como algo a ser exorcizado.

Afinal, como podemos compreender a relação do homem contemporâneo com a morte em nossa sociedade ocidental? De acordo com Dantas (2010), fazemos isso “estabelecendo sempre estratégias defensivas”. Com base neste princípio, a morte tem tempo para ocorrer, o que nos torna sempre muito novos para ela” (p. 904).

Em terminologia heideggeriana, diríamos que o ser-aí (ente humano ou simplesmente o homem) se refugia no mundo sob o modo de ser na impessoalidade, escolhendo por maneiras de ser já sedimentados no mundo, isto é, já dispostos previamente, que o afastam

momentaneamente da angústia constitutiva a todo homem ante sua condição sempre precária, finita, de estar *aí* (mundo).

De acordo com Azevedo e Dutra (2013), vivemos durante a maior parte do tempo regidos por modos de ser impessoais, que se caracteriza fundamentalmente por uma evitação da angústia ante a própria responsabilidade por sua existência. Segundo as autoras, “cair na impessoalidade junto ao mundo das ocupações revela que o Dasein [ser-aí] foge de si mesmo como seu próprio poder-ser” (p. 95).

Segundo Critelli (2007), o homem desvia de seu projeto original, e o faz voltando as atenções para as preocupações diárias, semelhante a maioria dos outros homens. Ao cair na decadência, modo de ser que constitui o impessoal, o ser-aí pretende se esquivar da responsabilidade por seu poder-ser, assumindo, para isso, um modo de ser público. Ao meditar sobre a impessoalidade, Heidegger (1927/2005) diz:

O impessoal desenvolve sua própria ditadura nesta falta de surpresa e de possibilidade de constatação. Assim, nos divertimos e entretemos como impessoalmente se faz; lemos, vemos e julgamos sobre a literatura e a arte como impessoalmente se vê e julga; também nos retiramos das “grandes multidões” como impessoalmente se retira; achamos “revoltante” o que impessoalmente se considera revoltante. O impessoal, que não é nada determinado, mas que todos são, embora não como soma, prescreve o modo de ser da cotidianidade. (p.179)

Ainda segundo Heidegger (1927/2005):

o impessoal retira a responsabilidade de cada pre-sença. O impessoal pode, por assim dizer, permitir-se que se apoie impessoalmente nele. Pode assumir tudo com a maior facilidade responder por tudo, já que não há ninguém que precise responsabilizar-se por alguma coisa. O impessoal sempre “foi” quem... e, no entanto, pode-se dizer que não foi “ninguém”. (p. 180)

Diante disso, parece possível apreender que o modo de ser impessoal se caracteriza pela renúncia frente a responsabilidade pela própria liberdade de escolher, evitando assim a angústia, disposição afetiva fundamental, que desperta e coloca o ser-aí diante da responsabilidade por escolher ou não seu poder-ser mais autêntico.

Na compreensão heideggeriana, a angústia é fundamental ao ser-aí, pois é essa disposição afetiva fundamental que possibilita a abertura para um modo de ser mais autêntico e singular, além de afastá-lo do modo de ser na de-cadência (Azevedo & Dutra, 2013). Deste modo, é importante ressaltar que ambos os modos de ser possíveis ao homem, a saber, o autêntico como o impessoal, são constitutivos ao ser-aí. Dito isso, podemos compreender a angústia como disposição fundamental reveladora de um mundo em suas possibilidades, para o qual o ser-aí é livre para escolher seu poder-ser mais autêntico. Mais uma vez, recorreremos às palavras do filósofo alemão, que diz:

Na pre-sença [ser-aí], a angústia revela o ser para o poder-ser mais próprio, ou seja, o ser-livre para a liberdade de assumir e escolher a si mesmo. A angústia arrasta a presença [ser-aí] para o ser-livre para... (propensio in...), para a propriedade de seu ser enquanto possibilidade de ser aquilo que já sempre é. A pre-sença [ser-aí] como ser-no-mundo entrega-se, ao mesmo tempo, à responsabilidade desse ser. (Heidegger, 1927/2005, p. 252)

Com efeito, podemos afirmar que os modos de ser possíveis ao ser-aí, seja ao modo de ser da cotidianidade ou ao modo de ser mais próprio e autêntico, são possibilidade de vir-a-ser do ser-aí. Dito isso, parece possível adentrarmos as reflexões sobre o modo de ser que constitui, que determina ontologicamente o ser-aí: cuidado.² Neste sentido, Frota e Dutra (2021) afirmam que “o Dasein é ser-aí. É estar-aí-junto-com-os-outros. Ele é junto aos outros, habitando o mundo, cuidando de ser” (p.07). Sendo compreendido como um ser-com, isto é, ser em relação a outros seres-aí e entes intramundanos, se faz fundamental trazermos o conceito de cuidado, o qual é considerado um dos componentes existenciais mais caros à ontologia fenomenológica heideggeriana. De maneira ordinária, concebemos cuidado como um conjunto de ações quase sempre dirigidas a alguém por quem nos responsabilizamos. Todavia, Heidegger (1927/2005) afirma que o ser-aí é essencialmente cuidado. Voltaremos ao assunto mais adiante.

Segundo Azevedo e Dutra (2013), a estrutura ontológica do ser-aí é composta por um preceder a si próprio num mundo com o qual está inexoravelmente imbricado. Sendo constitutivamente cuidado, o ser-aí se relaciona com os demais entes humanos e intramundanos sob uma forma de cuidado que se expressa a partir de duas dinâmicas, a saber: no modo de

² Na obra *Ser e tempo* (1927/2005), Heidegger utiliza a expressão em alemão *Sorge*.

ocupação e pré-ocupação. Segundo Heidegger (1927/2005), o ser-no-mundo expressa cuidado sob a forma de ocupação junto aos entes que vêm ao seu encontro dentro do mundo. Já com o ente humano, que também é um ser-aí, ele não se ocupa e sim preocupa.

Segundo Azevedo (2013), “na ocupação o ser é ser-junto-ao-mundo, enquanto na pré-ocupação há um ser com” (p. 94). Diante disso, no modo de ser na ocupação, o ser-aí se relaciona com os entes que vem ao seu encontro dentro do mundo. Com eles, se relaciona de modo instrumental, que retira do ser a possibilidade de se responsabilizar por si, ou seja, que o substitui, que se caracteriza pela relação com outros entes humanos no modo de ocupação. Dizendo de outra maneira, a relação estabelecida com o outro ocorre por via de sua objetificação, como se dá, por exemplo, com os entes intramundanos os quais nos relacionamos ao modo utensiliar, isto é, sobre eles exercendo uma ação de posse.

A outra forma de pré-ocupação se constitui por um cuidado que não se sobrepõe ao outro, que dele não se ocupa, mas sim antepõe a responsabilidade por si próprio. O cuidado antepositivo é um modo próprio de ser-com outros seres-aí, pois ao invés de tomar o outro como posse, retirando sua responsabilidade existencial frente ao próprio existir, nesta forma de cuidado, buscar-se-á ajudar o outro a tornar-se mais claro a si mesmo (Azevedo, 2013).

De acordo com Heidegger (1927/2005), devido à sua condição ontológica de “preceder-a-si-mesmo” (p.16), o ser-aí é o único ente dotado da capacidade de se relacionar com os demais entes. Ao tentar tecer reflexões sobre o fenômeno do luto tendo como perspectiva filosófica a ontologia desenvolvida por Martin Heidegger, algumas questões são desveladas, promovendo questionamentos. Por exemplo, quando um ente humano morre, perdendo assim sua condição ontológica de “preceder-a-si-mesmo”, atingindo sua totalidade, o que acontece? Como fica nosso modo de ser-com esse outro?

Sobre isso, Heidegger (1927/2005) afirma que uma vez alcançada a totalidade pelo ser, perde-se a abertura de estar aí, no mundo. E o que significa dizer que o ser não está mais no mundo? De maneira resumida, significa dizer que o ente humano “não-mais-está-presente”. Em outras palavras, o ser não se encontra mais aí, perdeu a condição de devir, logo, se constituindo como um simples ente. De acordo com Alvares (2019), devemos compreender o “aí” como sinônimo de mundo. Ao realizar a experiência da morte, o ser perde aquele “algo faltante” (p.45) que lhe é constitutivo. Faz-se pertinente esclarecer que mesmo após perder sua condição de abertura para poder-ser ao morrer, isso não significa dizer que o ser-aí é reposicionado ontologicamente, se assim podemos dizer, à condição de um ente intramundano. E essa passagem não ocorre devido ao modo como os demais seres-aí significam essa

transmutação, isto é, o sentido que é atribuído à experiência de morrer do outro e de sua relação com ele.

Diante disso, não é possível ao ser-aí realizar a experiência ontológica da morte. Isso porque não é possível experimentar o morrer de outra maneira senão morrendo. Todavia, ao realizar a experiência da morte, não é possível ao ser-aí experimentar o morrer, pois já está morto. Segundo Alvares (2019), a aparente alternativa para o impasse seria a possibilidade de presenciar a efetivação do ato de morrer a partir da “morte dos outros” (p. 45). Sobre isso, Heidegger (1927/2005) nos permite pensar que, a partir do desaparecimento do outro, é possível ao ser-aí se abrir para um modo mais autêntico de existir, uma vez assumindo a própria nulidade do viver. Em direção semelhante, Abdala (2017) afirma que ao testemunhar a transmutação vivida por outro ser-aí (deixando de estar-aí enquanto ente humano de possibilidades), não é possível acessar a experiência da morte como se “fosse minha”. Todavia, tal experiência parece propiciar ao ser-aí a abertura para disposição afetiva da angústia.

Sobre isso, Heidegger (1927/2005) reflete acerca da maneira como o ser-aí vive o seu ser-para-a-morte na impessoalidade. Na publicidade da convivência cotidiana, diz o filósofo, existe o seguinte discurso: “algum dia, por fim, também se morre, mas, de imediato, não se é atingido pela morte” (p. 35). Assim, o discurso cotidiano é marcado por uma ambiguidade, já que admite a morte como possibilidade sempre presente, por um lado, todavia, acessível ao ser-aí apenas através da morte dos outros. Ainda de acordo com o filósofo “o impessoal dá razão e incentiva a tentação de encobrir para si o ser-para-a-morte mais próprio” (p. 35-36).

Ainda que seja uma máxima sensivelmente difundida ao longo de décadas, como também afirma Heidegger (1927/2005) a saber, “é certo que “a” morte vem” (p. 39), a cotidianidade de-cadente do ser-aí se esquia, evita dela ter convicção. Assim, com o objetivo de afastar a indeterminação que caracteriza o ser-para-a-morte, o ser-aí recorre ao discurso da publicidade. Segundo este filósofo, “a indeterminação da morte certa determina as ocupações cotidianas, colocando-lhes à frente as urgências e possibilidades previsíveis do cotidiano mais próximo” (p.41).

É importante esclarecer que a angústia não pode ser invocada por eventos intramundanos. Com efeito, ainda que a morte do outro seja uma experiência que desvela minha possibilidade de vir-a-ser mais extrema, não é possível evocar a tonalidade afetiva fundamental da angústia. Sobre isso, Heidegger (1927/2005) afirma que:

A morte dos outros, porém, se torna tanto mais penetrante, pois o findar da pre-sença é “objetivamente” acessível. Sendo essencialmente ser-com os outros, a pre-sença pode

obter uma experiência da morte. Esse dado “objetivo” da morte também deverá possibilitar uma delimitação ontológica da totalidade da presença. (p. 17)

A fenomenologia hermenêutica proposta por Martin Heidegger pode, com efeito, ser facilmente interpretada como fatalista. Isso porque deixa às vistas tudo aquilo que o homem contemporâneo busca afastar aos olhos (perder de vista) ou, no mínimo, fazer vistas grossas. Não somos nada de maneira apriorística, nos constituindo em alguém a partir das escolhas realizadas. Com efeito, escolhas são realizadas sob determinadas situações, a partir de contingências específicas. Sobre isso, Evangelista (2016) afirma que “cada situação é um momento único e irrepetível, pois a existência é finita” (p. 149).

De acordo com Dantas (2010), o homem contemporâneo evita qualquer proximidade com a angústia, disposição afetiva fundamental por excelência, que confronta o ser diante de sua instabilidade ontológica, marca de sua condição de ainda-não. Dizendo de outro modo, em nossa sociedade buscamos meios de minimizar ou mesmo extirpar aquelas experiências que aproximem o ser-aí de sua condição como ser-finito. Segundo a autora, é com essa motivação que grandes investimentos financeiros são realizados em tecnologia e medicina.

Refletir o luto sob um viés fenomenológico é se propor a conceber a experiência a partir de um outro paradigma, pois, enquanto as ciências biomédicas ambicionam enquadrar o fenômeno em parâmetros tangíveis, objetiváveis e comprováveis de comportamento saudável/normal ou doente/anormal, a perspectiva que interessa neste ensaio versa sobre uma compreensão do enlutamento como um fenômeno desde sempre possível de ser experienciado pelo ser-aí em seu poder-ser e, também, para o qual a métrica utilizada por ciências de tradição positivistas, parece não contemplar o sentido atribuído à experiência de perder um ente querido pelo enlutado. Vejamos melhor a respeito.

O LUTO SOB UM VIÉS FENOMENOLÓGICO HEIDEGGERIANO

Em seus estudos sobre o luto sob o viés fenomenológico, Freitas (2018) descreve o luto “como um fenômeno que tem início com a abrupta supressão do outro enquanto corporeidade” (p. 51). Nesta direção, parece possível concebermos o luto como a perda da possibilidade de ser-com aquele que morreu, que deixou o mundo para trás, não havendo mais a abertura para coexistência. Mesmo perdendo sua base fenomenal ao fazer a passagem do ser-aí da presença para o não-mais-está-presente, o ente humano não realiza a passagem para algo sobre o qual simplesmente nos ocupamos. Heidegger (1927/2005) diz:

O “finado” que, em oposição ao morto, foi retirado do meio dos que “ficaram para trás” é objeto de “ocupação” nos funerais, no enterro, nas cerimônias e cultos dos mortos. E isso porque, em seu modo de ser, ele é “ainda mais” do que um instrumento simplesmente dado no mundo circundante e passível de ocupação. Junto com ele, na homenagem do culto, os que ficaram para trás são e estão com ele, no modo de uma preocupação reverencial. Assim, a relação ontológica com o morto também não deve ser apreendida como uma ocupação do que está à mão. (p.18)

Com isso, podemos perceber a importância que o filósofo alemão concede à morte do outro. Não por considerá-la uma experiência acessível ao ser-aí a nível ontológico, ou seja, como sendo sua própria morte, mas sim, como afirma Abdala (2017) a “nível de sua apreensão pelo conjunto fenomênico do luto, engendrado pelo ser-aí em seu ser com os outros” (p. 251). Em direção semelhante, Alvares (2019) afirma que o ser-com heideggeriano é uma possibilidade ontológica da convivência no mundo, ou seja, é por me constituir ser-no-mundo que posso ser-com-os-outros.

Segundo Santos e Sales (2011), numa perspectiva fenomenológica hermenêutica, devido à capacidade do ser-aí de transcender, de poder-ser, parece possível refletir possibilidades de ser-com aquele que morreu. Em estudo desenvolvido com pessoas enlutadas após a perda de entes queridos diagnosticados com câncer em estágio incurável, as autoras acima identificaram, entre outras coisas, que mesmo após a separação dos entes queridos, os sobreviventes permaneciam se relacionar com os seres amados. Essa relação se dava a partir de comportamentos específicos, tais como, a manutenção dos bens materiais conforme havia sido deixado pelos entes queridos (por exemplo, a estante de livros; a manutenção do quarto ocupado pelo familiar, tal como havia sido deixado por ele); realização de preces e recordações de momentos antes da descoberta da doença.

Em *Ser e tempo*, Heidegger (1927/2005) diz que morrer significa a impossibilidade de ser-no-mundo, ou seja, de permanecer existindo no mundo. Na experiência do morrer de outrem, todavia, a compreensão ganha outros contornos. A morte do outro simboliza, como afirma o filósofo alemão, “a alteração sofrida por um ente ao passar do modo de ser da presença (vida) para o modo de não-ser-mais-pre-sente” (p. 18). De fato, o ser perde sua base fenomenal ao morrer, isto é, não mais se constitui pela abertura para o seu poder-ser próprio. Dito isso, contudo, para aquelas pessoas com as quais se relacionou, o ser não deixou de fazer parte do mundo, permanecendo nele presente. Os achados do estudo desenvolvido por Santos

e Sales mencionados (2011) mencionados anteriormente, explicitam modos de ainda sermos junto aqueles que amamos, a partir do mundo o qual compartilhávamos a existência. Com efeito, o ente querido falecido não se torna um ente intramundano, mas antes, permanece como objeto de pre-ocupação, cuja abertura para ser e estar ainda se faz possível no mundo.

Segundo Heidegger (1927/2005), nos ocupamos dos entes intramundanos, pois, junto aos demais seres-aí nos preocupamos. Ainda que perca sua condição de abertura para o poder-ser, isso não representa uma mudança de base fenomenal no modo de ser-com para aqueles que permanecem no mundo. Com efeito, o morto permanece sendo objeto não de ocupação tal como nos relacionamos junto aos utensílios, mas com ele nos pre-ocupamos, de modo a dele lembrarmos, como por exemplo, no caso compartilhado pelas autoras acima quanto à manutenção dos bens materiais, realizações de preces, enfim, a partir de uma preocupação que reverencia a existência de nossos entes queridos.

Em direção semelhante, Abdala (2017) afirma que mesmo concretamente o ser já não estando mais aí, isto é, no mundo, não obtém com isso o status de um mero resíduo corporal. Tão pouco se torna algo sobre o qual nos ocupamos, como fazemos junto aos utensílios. Com efeito, parece possível pensar um modo de ser-com o finado proposto por Heidegger, a partir de uma preocupação que não se ocupa do ente falecido tal como se faz com os entes intramundanos, mas, sim, como experiência da ausência de alguém, como um modo-de-ser com aquele que partiu, numa preocupação reverencial.

Nesta direção, Freitas (2018) afirma que a morte de um ente querido impõe mudanças inevitáveis à dinâmica relacional para os sobreviventes, uma vez não existindo mais a abertura para novas visibilidades de ser-com. Aos que permanecem, cabe a dolorosa assimilação de que não mais envelhecerão juntos, uma vez que a morte impossibilita o testemunhar do existir um do outro. Ainda segundo a autora, “A coexistência é, abruptamente, lançada em uma vivência de descompasso que não cessa de revelar nossa narrativa interrompida” (p. 52).

Com a chegada da morte, nada permanece no lugar. Não é possível experienciar uma mesma dinâmica relacional com aquele que perdemos, tal como ocorria anteriormente. Muito embora não signifique dizer, e esse é um aspecto valioso naquilo que pretendemos desenvolver no estudo em questão, que a morte do outro encerre quaisquer possibilidades de ser-com, de estar em relação com aquele que se foi. Pode não mais ser possível testemunhar a existência do outro enquanto ser de abertura, de possibilidades, todavia, a ele posso acessar de outras maneiras, como foi dito anteriormente (Santos & Sales, 2011).

Em direção semelhante, Azevedo e Dutra (2016) desenvolveram um estudo com mulheres vítimas de violência perpetradas pelos ex-companheiros, seguida pelo suicídio

desses. A partir dos encontros com as protagonistas³, as pesquisadoras puderam perceber que mesmo após a violência praticada pelos respectivos parceiros e, principalmente, após suas mortes, essas mulheres permaneceram se relacionando, cada uma à sua maneira, com os falecidos. Também inspiradas na fenomenologia heideggeriana, as autoras perceberam que essas mulheres continuavam no relacionamento, isto é, permaneciam sendo-com os entes falecidos, num modo reverencial de ser-com eles (seja por meio da realização de preces; sentimento de culpa pelo desfecho da relação; gratidão pelos ganhos de diferentes ordens obtidos a partir do relacionamento, entre outros).

Heidegger (1927/2005) afirma que o morto é aquele que se foi, deixou o mundo para trás. Contudo, é na facticidade que reside a possibilidade de experienciar a relação com o falecido por aqueles que permaneceram. Com efeito, a morte não inviabiliza minhas possibilidades de ser-com o ente querido falecido, de modo a fazê-lo sob o modo de uma preocupação reverencial. Mas como é possível, afinal, pensar num modo de ser em relação com aquele que partiu?

Em conferência realizada na cidade de Zurique, a 05 de novembro de 1951, nomeada *A conferência sobre a poesia Hölderlin*, Heidegger fez uso de uma expressão extremamente valiosa para compreensão do fenômeno do luto numa perspectiva fenomenológica hermenêutica, tal como pretendida aqui. Segundo Araújo (2014), a palavra utilizada pelo filósofo alemão foi *Andenken*, cujo significado é rememoração. Ainda de acordo com o autor acima, “quem morre é conservado na recordação, e assim continua presente como ausente” (p.5). Assim, é através do rememorar experienciado no luto que se mantém vivo aquele que morreu, numa presença como ausência. Com efeito, ao resgatar o “finado” e afastá-lo daqueles que ficaram para trás, a saber, do mundo das ocupações, ao qual pertencem os demais entes intramundanos, Heidegger (1927/2005) abre um potencial caminho para investigarmos possíveis modos de ainda ser-com aquele que morreu, de rememará-lo. De acordo com Araújo (2014), “a nossa recordação torna plenamente presente aquilo que recordamos; mas o que recordamos é aquilo que celebramos no luto, a sobrevivência daquilo que morreu, ou melhor, o declínio próprio da mortalidade” (p.5).

Nesta direção, é interessante refletir como rememorar aquele que partiu também possibilita pensar sobre a nossa própria condição de ser-finito e talvez por isso, estamos nós a afastar das lembranças a possibilidade última comum a todo homem. Pode ser esse o motivo, talvez, pelo qual a cotidianidade se encarregue de convidar ao esquecimento. Segundo Santos

³ Expressão escolhida pelas autoras para se referir às colaboradoras do estudo.

e Sales (2011), a morte de um ente querido impõe aos enlutados inúmeros atravessamentos, os quais serão elaborados dentro de uma margem de tempo incalculável, pois, numa perspectiva analítica existencial heideggeriana, o tempo soberano não é o cronológico, mas sim o Kairós. Evangelista (2016) afirma que a maneira de experienciar a temporalidade numa perspectiva fenomenológica heideggeriana, privilegia o momento, experienciado como único e irrepetível, nomeado por sua vez como tempo kairológico. Ainda segundo o autor em questão, “Existir é antecipar-se à possibilidade futura de não mais existir, podendo apropriar-se ou perder-se de si [...] Finita, a existência descobre-se como realmente é: uma possibilidade” (p. 149).

Em direção semelhante, Freitas (2018) vem nos dizer sobre um modo de experienciar a temporalidade nomeada por ela de compartilhada. De acordo com a autora, existimos a partir e em relação uns com os outros, através de papéis desempenhados e funções exercidas. Diante disso, a autora se propõe a refletir sobre o fenômeno do luto enquanto experiência partilhada por aquele que se foi e o que permaneceu. Como foi mencionado anteriormente no texto, sob o ponto de vista heideggeriano, não é possível realizarmos a experiência da morte a partir do morrer alheio. Heidegger (1927/2005) é categórico quando afirma ser a morte a experiência mais singular, própria e, conseqüentemente, intransferível do ser-aí. As reflexões realizadas por Freitas (2018), não refutam essa concepção. Dito isso, a autora nos convida à reflexão acerca da morte do outro, enquanto findar de suas possibilidades de vir-a-ser e, também, o findar das possibilidades de seus entes queridos de ser-com ele. Dizendo de outra maneira, quando alguém de nosso círculo social morre, por exemplo, leva consigo também as nossas possibilidades de existir até então disponíveis, com ele. Segundo Freitas (2018):

A vivência da perda de um ente querido costuma ser uma experiência de profundo sofrimento psíquico em que o sobrevivente perde mais do que um “outro”, perde também possibilidades próprias de existir no mundo, podendo experienciar, assim, o esvaziamento de sentido de sua existência. (p. 52)

Com efeito, parece possível refletirmos a respeito da morte do outro, que apesar da impossibilidade de realizarmos a experiência do próprio morrer a partir da morte alheia, não deixamos de experienciar a nível simbólico a morte. Por fim, parece importante destacarmos que a partir da morte do outro, nosso modo de experienciar tempo e espaço também sofrem alterações. Esse é um dos principais argumentos utilizados pelos (as) estudiosos (as) de tradição fenomenológica para refutar quaisquer tentativas de delimitar como saudáveis ou patológicos, o tempo e a maneira de vivenciar o luto.

De acordo com Abdala (2017), é possível identificar na analítica existencial proposta por Heidegger, que mesmo após realizar a ultrapassagem para o modo de já-não-ser-mais-no-mundo, os remanescentes permanecem se relacionando ao modo de ser-com o outro. Nas palavras do autor: “embora o finado não seja mais factualmente no mundo, aqueles que recebem o acontecimento de sua morte experimentam-na à maneira de ser-com-um-outro, ou melhor, ainda são com ele” (p. 249).

Diante disso, nos questionamos: se somos ontologicamente constituídos como ser-para-a-morte, a possibilidade do outro faltar está desde sempre disponível em nosso horizonte histórico de sentido. Desta forma, não seria a possibilidade de enlutarmos-nos já desde sempre lançada em nosso horizonte existencial?

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final do presente manuscrito, esperamos que o (a) leitor (a) seja capaz de compreender o luto sob uma outra possibilidade compreensiva, para além das já postas, sem a pretensão de arrogar ser melhor ou mais pertinente que outras formas de abordar o fenômeno. Muitos estudos sobre o luto já foram produzidos ao longo das décadas, o que facilita o acesso ao fenômeno investigado. Dito isso, contudo, parece haver poucos estudos sobre o tema supracitado sob uma perspectiva fenomenológica hermenêutica heideggeriana, o que por si justifica a importância de artigos com proposta semelhante a este.

Promover reflexões sobre um fenômeno ainda considerado tabu implica, naturalmente, em importantes desafios. Segundo Carneiro (2017), um dos maiores obstáculos para compreensão do luto como experiência fundamentalmente humana, ao invés de um adoecimento psicológico que acarreta prejuízos na funcionalidade do indivíduo, passa pela intolerância à dor em nossos dias.

Segundo Freitas (2018), vivemos em nosso século “a era patologização da vida e hipermedicalização” (p. 50), os quais recaem sobre experiências humanas de sofrimento, como no luto por exemplo, com mãos de ferro. Ainda de acordo com a autora, tais fatores associados ao enfraquecimento dos ritos que constituem a morte, parecem resultar no que denominou “vivência patológica” do luto (p; 50).

De acordo com Silva (2013), Heidegger se expressa em seus escritos sobre a maneira bastante técnica como a humanidade se relaciona com a morte. Esse modo de se envolver com a morte parece ser, fundamentalmente, uma tentativa de encontrar meios de subjugar o

fenômeno a narrativas que possam minimizar seu caráter sempre instantâneo, imprevisível e incontrolável, ante o qual todo ente humano está lançado.

Diante das reflexões promovidas até o momento, fica evidente o desafio do homem contemporâneo em aceitar sua impotência perante a chegada da morte, seja quando se desvela no próprio ser (por exemplo, ao descobrir a existência de uma doença grave em curso) ou quando o acomete indiretamente (por exemplo, a partir da morte de outrem). Afinal, ainda que seja considerada uma das poucas verdades irrevogáveis da vida, permanecemos esperançosos de que só seremos por ela alcançados ao final do percurso, após concretizarmos todos os nossos desejos e/ou objetivos.

A ideia de perder alguém que amamos consegue ser tão perturbadora quanto a própria morte – ou até mais –, afinal, como dissemos ao longo do manuscrito, uma parte de nós morre também. Essa experiência nos desperta para angústia, tonalidade afetiva fundamental que constitui o ser-aí ante sua própria finitude, para nossa própria possibilidade de ser-para-o-fim, e assim para modos de existir no mundo de maneira mais própria. O contato com a morte de outrem, relembra-nos da condição de finitos que também nos constitui. O contato com a dor do luto de alguém também nos rememora sobre a condição de finitude que atravessa o nosso existir: também é possibilidade para mim que o outro possa me faltar.

A verdade é que preenchemos nossas existências com tantos afazeres, ocupando cada movimento do ponteiro do relógio com inúmeros compromissos – muitos dos quais, sem dúvidas, são necessários –, que mais parecem, por vezes, meios de ocultar a angústia frente à impossibilidade de controlar a vida (ou seria a morte?) em toda sua complexidade e imensidão. Longe de um mal a ser extirpado, a angústia nos retira do discurso impessoal do “a gente”, lembrando-nos da responsabilidade existencial imbuída a todo ser-aí ante as escolhas assumidas em cada situação. Essa disposição afetiva fundamental remete a instabilidade ontológica a qual todo ser humano está lançado, uma vez que somos conscientes de nossa finitude. O descortinar da finitude, aliás, ocorre a partir da morte de outrem. Com efeito, é a partir da falta do outro que nos parece possível tematizar o sentido do existir. Esses eventos não têm data, hora e local para acontecer, ao menos se considerarmos esses fenômenos sob um viés filosófico hermenêutico, mas sabemos, quase que desde sempre, que chegarão. Por essa razão, parece possível concebermos a possibilidade de enlutarmo-nos como fenômeno presente em nosso horizonte existencial semelhante ao modo como concebemos a morte.

Assim, compreendemos o luto de forma distinta das preconizadas nos dias atuais, as quais parecem intentar uma delimitação, enquadramento do luto em referências sobre o normal/patológico, o funcional/disfuncional. Compreender o luto a partir do viés

fenomenológico-hermenêutico, evoca o sentido daquela experiência de perda para aquele que a vive. Concebendo o luto não apenas como uma experiência de ausência, como supressão involuntária de alguém importante em nossas vidas, mas como um modo de ainda ser-com essa pessoa, de reverenciá-la a partir do mundo onde existimos juntos. De certa maneira, enquanto existirmos em nossas possibilidades de vir-a-ser, estaremos acompanhados por aqueles que dividiram sua vida conosco, pois, neste mundo há, sem sombra de dúvidas, as digitais daqueles que partiram. Da simplicidade de uma foto registrada numa tarde de domingo, até o quarto irretocável de um filho, esses são modos de reverenciar aqueles que deixaram para trás o mundo, mas que a partir dele mesmo, nos permitem ser-com eles.

Por fim, ressaltamos a importância do crescente número de trabalhos que adotam como referencial teórico a fenomenologia hermenêutica heideggeriana, o que demonstra um importante reconhecimento da Analítica Existencial proposta pelo autor para compreensão dos fenômenos humanos.

REFERÊNCIAS

- Abdala, A. (2017). *A morte em Heidegger*. Jundiaí: Paco Editorial.
- Alvares, M. M. S. (2019). Sobre a angústia em Heidegger da perspectiva existencial à ontológica. *Revista Pólemos*, 8(15), 20. <https://doi.org/10.26512/pl.v8i15.23771>
- Alves, R. (1991). *A morte como conselheira*. Campinas: Papirus.
- Ariés, P. (2003). *História da morte no ocidente*. Rio de Janeiro: Ediouro.
- Araújo, P. A. (2014). A relação entre morte e linguagem no pensamento de Heidegger. Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas. Recuperado de <https://dlcv.fflch.usp.br/en/node/35#:~:text=Apenas%20a%20partir%20da%20escuta,encontra%20se%20desde%20sempre%20lan%C3%A7ado>
- Azevedo, A. K. S. (2013). Não há você sem mim: histórias de mulheres sobrevivente de uma tentativa de homicídio [Tese de Doutorado, Universidade Federal do Rio Grande do Norte]. Recuperado de <https://repositorio.ufrn.br/jspui/handle/123456789/17399>
- Azevedo, A. K. S., & Dutra, E. M. do S. (2016). Não há você sem mim: Histórias de mulheres sobreviventes de uma tentativa de homicídio. *Revista Subjetividades*, 15(2), 201–213. <https://doi.org/10.5020/23590777.15.2.201-213>

- Bauman, Z. (2015). *Vidas em fragmento: sobre a ética pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Editora Zahar.
- Carneiro, S. (2017). *O luto na contemporaneidade à luz da fenomenologia existencial de Jean-Paul Sartre* [Tese de Doutorado, Universidade de Fortaleza].
<https://uol.unifor.br/oul/ObraBdtdSiteTrazer.do?method=trazer&ns=true&obraCodigo=101922>
- Critelli, D.M. (2007). *Analítica do sentindo. Uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica*. 2ª edição, São Paulo: Brasiliense.
- Dantas, J. B. (2010). *O desafio de ser mortal: um ensaio sobre a questão da morte na atualidade*. Recuperado de <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/8932>
- Evangelista, P.E.R.A. (2016). Temporalidade kairológica do Dasein e Plantão Psicológico. In: Morato, H. T. P., Evangelista, P. E. R. A. e Milanesi, P. V. B. *Fenomenologia Existencial e Prática em Psicologia (alguns estudos)*. Rio de Janeiro: Viaveritá
- Freitas, J. L. (2018). Luto, pathos e clínica uma leitura fenomenológica. *Psicologia USP*, 29(1), 50-57. <https://doi.org/10.1590/0103-656420160151>
- Heidegger, M. (1927/2005). *Ser e tempo* (7ª ed.). Rio de Janeiro: Vozes.
- Miranda, D.C. (2015). A negatividade ontológica constitutiva da existência humana. *Athenas*. Vol. 1, ano. IV. Recuperado de https://www.fdcl.com.br/revista/site/download/fdcl_athenas_ano4_vol1_2015_artigo7.pdf
- Santos, E.M., & Sales, C.A. (2011). Familiares enlutados: compreensão fenomenológica existencial de suas vivências. *Contexto Enferm*, Florianópolis. <https://doi.org/10.1590/S0104-07072011000500027>
- Silva, P. K. S. (2013). Experiências maternas de perda de um filho com câncer infantil: uma compreensão fenomenológica-existencial. [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Rio Grande do Norte]. Recuperado de <https://repositorio.ufrn.br/jspui/handle/123456789/17537>

Iuri Araújo Pimentel - Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

E-mail: iuriaraujopimentel@gmail.com

Ana Karina Silva Azevedo - Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN).

Recebido em 11.04.2023

Primeira Decisão Editorial em 01.09.2023

Aceito em 12.09.2023