

UM DIÁLOGO SOBRE O MILAGRE DA VIDA EM MANUEL BANDEIRA E O SER-PARA-A-MORTE DE MARTIN HEIDEGGER

Danilo Mendes*

Resumo: Neste artigo buscamos uma reflexão sobre a morte a partir do diálogo-confronto entre M. Bandeira em “*Preparação para a morte*” e M. Heidegger com o conceito de ser-para-a-morte. Nossa abordagem pretende responder à seguinte problemática: como o diálogo entre as noções de Heidegger e Bandeira sobre a morte possibilita uma nova percepção da existência? Ao buscarmos fornecer respostas a essa questão, elevamos o presente texto para além do tema da morte colocando-o em diálogo fundamental com seu par, a vida. Nesse sentido, mais do que a discussão filosófica em si, que já gozaria de alto grau de validade, fomentamos uma reflexão filosófica de fins práticos — justamente porque existenciais. Por isso, o diálogo aqui proposto alterna uma interpretação da poesia de Bandeira e da filosofia de Heidegger. Acreditamos que na medida em que as concepções dos autores estabelecem uma relação de interdependência entre morte e vida, diferentes aspectos enfocados por cada um deles apresentam ganhos em relação à interpretação isolada de cada um.

Palavras-chave: Morte; Poesia; Manuel Bandeira; Martin Heidegger.

Abstract: In this essay we seek a reflection about death from the dialogue-confrontation between M. Bandeira in “*Preparação para a morte*” and M. Heidegger in his concept of being-to-the-death. Our approach aims to answer this problematic: how a dialogue between Bandeira’s and Heidegger’s notions of death able a new perspective of the existence? In seeking to provide answers to this question, we take this text beyond the theme of death by placing it in a fundamental dialogue with its correlated concept, life. In this sense, more than the philosophical discussion itself, which would already enjoy a high degree of validity, we encourage a philosophical reflection of practical ends – precisely because they are existential. Therefore, the dialogue proposed here alternates an interpretation of Bandeira’s poetry and Heidegger’s philosophy. We believe that to the extent that the authors’ conceptions establish an interdependent relationship between death and life, different aspects focused on each of them show gains in relation to the isolated interpretation of each one.

Keywords: Death; Poetry; Manuel Bandeira; Martin Heidegger.

* Doutor em Ciência da Religião pela UFJF, em estágio de pós-doutorado no departamento de Ciências das Religiões na UFPB com bolsa FAPESQ-PB; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2810-099X>; e-mail: danilo.smendes@hotmail.com.

INTRODUÇÃO

O objetivo deste texto é propor um diálogo entre as noções de morte em Manuel Bandeira e Martin Heidegger. Antes de explicitarmos quaisquer resultados de nossa pesquisa ou adentrarmos as propriedades filosóficas de cada um dos autores, é preciso que explicitemos os pressupostos contidos em nosso objetivo principal. Primeiramente, pressupomos que tanto em Manuel Bandeira quanto em Martin Heidegger existe uma noção de morte. A própria escolha do termo “noção” em vez de “conceito”, por exemplo, determina fatalmente o ponto de onde partimos. Em Heidegger há, de fato, um conceito que fala sobre o tema da morte na existência do *Dasein*¹, o “ser-para-a-morte”². O contexto vital em que ele é elaborado pelo filósofo alemão ainda será apresentado com maior profundidade à frente. Em Manuel Bandeira, por outro lado, não há um conceito desenvolvido de morte o qual se possa ler como dado filosófico acessível. Há noções de morte que subjazem sua obra poética que, possivelmente, reflitam um conceito específico que, mesmo sem ser filosoficamente desenvolvido pelo autor, permeia sua poesia.

Além do pressuposto de que há noções de morte nos dois autores por nós escolhidos, pressupomos também que elas podem dialogar de alguma forma. Apesar de um diálogo entre duas noções ser quase sempre possível, há casos em que ele é infrutífero, isto é, nada acrescenta. O primeiro deles é quando as duas noções a serem verificadas são demasiadamente distantes, partem de pressupostos totalmente diferentes, e têm objetivos divergentes. Após uma pequena comparação, com poucos eixos comuns, verifica-se a infecundidade de tal proposição de diálogo e poucas linhas encerram o assunto. Fazê-lo seria como tentar dialogar a matemática pitagórica com a hermenêutica gadameriana. Por outro lado, também seria infértil tentar um diálogo entre dois autores que pensam praticamente o mesmo. Nesse caso, uma tabela de comparação teria infindáveis tópicos idênticos, aos quais pouca ou nenhuma discussão surgiria. Se em tudo se concorda, o diálogo não passa de mera repetição e nada pode ser acrescentado. Para pressupormos que Bandeira e Heidegger podem constituir um diálogo, devemos pressupor também que

¹ As traduções brasileiras para o termo *Dasein* variam entre “ser-aí”, “presença” e “estar-aí”. Soma-se a essas a tradução portuguesa “aí-ser” que, dentre todas, pode ser tomara como a mais literal por manter, até mesmo, a ordem das partes que compõe o termo alemão: Da – aí; sein – ser. Optamos por não traduzir o termo para que, além de uma postura de *epoché* sobre a questão, acreditamos que utilizar o termo no original deixe mais claro o tom heideggeriano que damos à análise.

² Em alemão, *Sein zum Tode*.

suas noções de morte não são nem demasiado distantes, nem demasiado iguais³. Para além dessa distância, buscamos um confronto e não somente uma mera comparação. Isso significa que não queremos apenas apresentar os dois, mas verificar como, a partir de nossa interpretação, os autores, quando aproximados, contribuem para uma leitura enriquecedora do tema da morte.

Refletir sobre a morte, para nós, não é somente optar por um tema filosófico dentre outros, como quem escolhe uma camiseta dobrada em um armário. Antes, é lidar com o mais comum dos fenômenos, visto que ele se coloca como destino certo, ainda que possa ser interpretado como “passagem”⁴. A recente pandemia fez centenas de milhares de vítimas apenas em nosso país. Enquanto temática cotidiana, a morte também se faz presente em todo momento de modos diversos: seja em números absolutos, como as vítimas da violência urbana, seja em memória afetiva, como amigos ou parentes que se foram. Nem sua recorrência na filosofia nem sua cotidianidade, todavia, justificariam a caracterização da morte como um tema irrelevante para novas abordagens. Antes, tanto a pluralidade de interpretações quanto a banalidade do tema revelam a importância atemporal, apesar de urgente na atual situação, de seu debate.

Nossa abordagem, portanto, pretende responder à seguinte problemática: como o diálogo entre as noções de Heidegger e Bandeira sobre a morte possibilita uma nova percepção da existência? Ao buscarmos fornecer respostas a essa questão, elevamos o presente texto para além do tema da morte colocando-o em diálogo fundamental com seu par, a vida. Nesse sentido, mais do que a discussão filosófica em si, que já gozaria de alto grau de validade, fomentamos uma reflexão filosófica de fins práticos – justamente porque existenciais. Por isso, o diálogo aqui proposto alterna uma interpretação da poesia de Bandeira e da filosofia de Heidegger. Acreditamos que na medida em que as concepções dos autores estabelecem uma relação de interdependência entre morte e vida, diferentes aspectos enfocados por cada um deles apresentam ganhos em relação à interpretação isolada de cada um.

³ De fato, não somos os primeiros a propor uma aproximação entre os autores. Pessoa (2013) escreveu em artigo sobre a relação entre o Alumbamento de Manuel Bandeira e o pensamento originário de Martin Heidegger. Sobre a questão da morte, parece-nos que marcamos certa originalidade na aproximação dos autores.

⁴ A perspectiva de que a morte seria uma passagem desta vida para alguma outra não nos interessa aqui, visto que não adotamos uma perspectiva religiosa. Nesse sentido, nosso texto se ocupa somente da morte enquanto experiência humana, abrindo mão de fazer juízo de fato e valor de tudo que se possa pensar como destino depois de tal experiência.

Para tal, começaremos por uma interpretação do poema *Preparação para a morte* (BANDEIRA, 2001, p. 181-182). Aqui, nossa leitura discute com seus críticos como Davi Arrigucci Jr. (1990; 2000), e Lopes e Gomes (2014). A seguir, a exposição hermenêutica da noção de ser-para-a-morte (HEIDEGGER, 2012, p. 653-733) se propõe em contato com os seguintes comentadores de Heidegger: Gianni Vattimo (1996), Paulo Afonso Araújo (2007), e Kirchner (2019). Por fim, a partir das leituras anteriores, propomos a construção de um diálogo-confronto entre a poética de Manuel Bandeira e a filosofia de Martin Heidegger, enfocando como os autores se posicionam contra a banalidade da morte.

MANUEL BANDEIRA E A PREPARAÇÃO PARA A MORTE

“A vida é um milagre.
Cada flor,
Com sua forma, sua cor, seu aroma,
Cada flor é um milagre.
Cada pássaro,
Com sua plumagem, seu vôo, seu canto,
Cada pássaro é um milagre.
O espaço, infinito,
O espaço é um milagre.
A memória é um milagre.
A consciência é um milagre.
Tudo é milagre.
Tudo, menos a morte.

– Bendita a morte, que é o fim de todos os milagres.” (BANDEIRA, 2001, p. 181-182).

Uma leitura atenta do conteúdo do poema *Preparação para a morte* deve destacar, pelo menos, duas características fundamentais suas: a dualidade entre milagre e natureza e a dualidade entre vida e morte. Uma leitura de sua forma, por outro lado, destacaria outra importante nuance do poema, a saber, a enunciação de um tema, seguida por sua descrição analítica e, por fim, sua caracterização. Consideraremos, a fim de constituir uma interpretação justa da obra de Bandeira, os elementos de conteúdo primeiramente e, posteriormente, os de forma – todos em conjunto com os comentadores e suas leituras.

Antes, porém, do texto, vale dar algumas palavras sobre seu contexto: Manuel Bandeira, nascido em 1886 no Recife, contraiu, em 1904, tuberculose. A doença de gravidade fatal, sobretudo se consideramos a época de Bandeira, marca profundamente a

vida e a temática poética do autor. Nas palavras de Arrigucci Jr., “Confiava na espera do inesperado, atento ao encontro insólito, sempre atraído [...] pela busca de uma beleza que parecia trazer na face o sinal da destruição. Lidara com a doença e a ameaça da morte desde cedo” (ARRIGUCCI JR, 2000, p. 12). O fato da doença e da ameaça iminente de morte, como aponta o crítico literário, não se torna uma atitude de proveito inconsequente da vida, mas ativa uma demorada reflexão sobre a morte em caráter estético. Nesse sentido, a longa vida provisória de Bandeira faz com que ele coloque a morte como temática central de sua obra.

Tal contexto se demonstra desde suas primeiras obras, mas ganha caráter menos trágico e mais reflexivo a partir de 1930. A obra *Estrela da tarde*, lançada em 1963, da qual faz parte o poema acima, conta ainda com diversos outros poemas que também trazem o tema da morte em si: “*Acalanto para as mães que perderam o seu menino*”, “*Ovalle*”, “*Versos para Joaquim*”, “*Canção para a minha morte*”, e “*Minha grande ternura*” figuram entre eles. Com esse levantamento, não queremos classificar os poemas de Bandeira por temas, mas demonstrar que as suas reflexões poéticas sobre a morte – tanto em geral, quando em casos específicos – não são marginais em sua obra, mas têm papel central. Alguns desses e ainda outros poemas compõem a seção “*Preparação para a morte*” da obra.

Na análise do poema de Bandeira, o primeiro ponto que salta aos olhos é a contraposição entre milagre e seu fim. Para entendermos esse ponto, precisamos recorrer, primeiramente, à definição teológica de milagre. Segundo Karl Barth⁵, milagres são “eventos no espaço e no tempo que não têm lugar nem analogia dentro do nexos causal universalmente conhecido, o qual, conforme consenso geral, não permite exceção” (BARTH, 1996, p. 45). Aqui, é preciso primeiro notar que, embora tal definição faça parte de uma obra de teologia, seu apelo é para uma noção que esteja ligada a certo “consenso geral”. Isso, mais do que dizer sobre a ambientação da definição, nos possibilita de modo mais seguro a atribuição de tal definição à obra de Bandeira, já que o caráter teológico da definição é extrapolado por Barth. Esta nos diz que os milagres são eventos que ultrapassam a ordem natural do universo. Passo a passo, encontramos a seguinte estrutura lógica: há uma série de regras a partir das quais os fenômenos naturais ocorrem, chamadas

⁵ Karl Barth foi um dos maiores teólogos do séc. XX. Contra os movimentos liberais e fundamentalistas de sua época, Barth propôs uma teologia dialética que, inspirada na filosofia kierkegaardiana, atualizasse o discurso da Igreja para a contemporaneidade.

cientificamente de leis; tais regras não permitem exceção, isto é, fazem-se valer necessariamente a todo tempo e espaço; quando elas são quebradas por algum fenômeno que não as respeita, chama-se tal fenômeno de milagre. Por isso, para Barth, o evento miraculoso não possui lugar no universo: ele é uma exceção às leis da natureza.

Pontuamos, então, que a dualidade entre milagre e natureza, antes mesmo do poema de Bandeira, já está dada na própria definição de milagre, de modo que, sem um conceito de natureza, não é possível definir milagre – embora o contrário não seja necessariamente verdadeiro. Fato é que, ao clarearmos o que seja a noção de milagre e, conseqüentemente, um milagre, a leitura do poema se torna ainda mais densa. Ora, diz ele que a vida, a flor, o pássaro, o espaço, a memória, e a consciência são milagres. Isto significa que, pela ordem natural do universo, cada uma dessas coisas não deveria existir. Mas, se existem (e são notadas pelo poeta) elas são exceções às leis da natureza. Aqui, todavia, reside um perigo: se tudo que há faz parte da categoria do miraculoso, então nada o é de fato. Ora, uma vez que um milagre, por definição, necessita de uma ordem natural a qual se contrapõe e todos os fenômenos são milagres, segue-se que estes fenômenos são a própria ordem natural e não há milagres pois não há exceções. Por isso, o adendo no fim do poema (que lhe dá seu tom específico, como um *punch line*⁶) é tão importante: “Tudo é milagre./ Tudo, menos a morte. // – Bendita a morte, que é o fim de todos os milagres” (BANDEIRA, 2001, p. 182). Na medida em que Bandeira estabelece que há algo que não é um milagre, ele assegura a possibilidade de que todo o resto anteriormente anunciado o seja. Se a morte também fosse milagre, nada mais o seria. Mas, pelo contrário, sendo a morte o fim de todos os milagres, ela é o cumprimento de uma lei da natureza e sustenta o miraculoso de todo o resto.

Dessa forma, a dualidade entre milagre e natureza se estabelece de modo interdependente. Bandeira começa seu poema falando sobre o milagre que a vida é, para ele, e finaliza-o apresentando a morte como o mais natural dos fenômenos que, não apenas nega a vida e o que a constitui, mas possibilita a interpretação da vida como milagre. De modo semelhante, Bandeira insere atributos humanos como parte de um todo que denomina milagre. Aqui, não somente dizemos respeito à vida, logo no primeiro verso, mas também à consciência e à memória. Ao evocá-las, Bandeira determina qual o lugar

⁶ *Punch line* é o termo inglês usado para a última frase de uma piada que dá lugar à quebra de expectativa. Em termos gerais, o *punch line* estabelece o tom jocoso da piada, isto é, faz com que ela seja engraçada.

do ser humano na equação entre milagre e natureza e, como veremos a seguir, vida e morte. O humano, em nossa interpretação do poema, também não faz parte da vida, mas está no campo do miraculoso. A consciência e a memória, aqui, não são atributos aleatórios do ser humano, nem uma possível redução sua. Mas são, antes, as faculdades pelas quais ele pode interagir e conhecer o mundo miraculoso ao seu redor. Somente por meio da consciência o humano pode reconhecer a si mesmo e ao que lhe cerca como milagre. Do mesmo modo, somente com sua memória pode classificar os fenômenos externos como milagres. Nesse sentido, ambas são fundamentais para o processo pelo qual o ser humano experimenta a vida como um milagre e a morte como o mais natural dos fenômenos.

A dualidade entre milagre e natureza, por sua vez, implica uma dualidade entre morte e vida. Isso se dá, primeiramente, pela ligação que Bandeira estabelece entre vida e milagre, por um lado, e morte e natureza, por outro. Mas, de modo mais profundo, essa dualidade se coloca devido aos significados presentes no poema. Isso porque não somente Bandeira postula a morte como o fato natural do qual dependem todos os milagres, mas porque ele a saúda: bendita a morte! A morte, nesse sentido, é mais do que o fim da vida. Ela é bendita porque, sendo a natureza necessária para que o milagre seja milagre, ela é condição de possibilidade para que a vida se estabeleça como tal. Nesse ponto, a interdependência entre o par vida e morte se coloca na mesma lógica do par milagre e natureza: um só faz sentido enquanto tal na medida em que há o outro. Isso não somente fornece maior importância para a morte como fato inescapável, mas faz com que todo entendimento de vida dependa, em última instância da morte.

O sentido do poema, estabelecendo uma dualidade entre milagre e natureza, primeiramente, e entre vida e morte, posteriormente, pode ser melhor compreendido à luz do que Arrigucci Jr. chamou de “desentranhamento”. Para ele, a poesia de Bandeira se caracteriza pelo movimento de retirada do mundo significados a ele subjacentes que, antes do poema, permaneciam ocultos. Diz o comentador:

desentranhar nos conduz à concepção da poesia como forma de conhecimento, como revelação de um sentido oculto, ao qual se chega por um movimento de penetração até a entranha do objeto e por um movimento de saída à luz e ao conhecimento assim desentranhado (ARRIGUCCI JR., 1990, p. 30).

Esse movimento não é difícil de ser percebido. Antes, ele se encontra na leitura acerca da forma do poema que indicamos acima. O desentranhamento em “Preparação para a morte” se dá do seguinte modo: a) há a enunciação de um tema, b) seguida por sua descrição analítica e c) sua caracterização. No segundo verso, Bandeira enuncia a flor, passando, no terceiro verso à descrição de seus componentes, a forma, a cor e o aroma. No quarto verso, ele a caracteriza como milagre. O mesmo se dá com a figura do pássaro nos três versos seguintes: “Cada pássaro,/ Com sua plumagem, seu vôo, seu canto,/ Cada pássaro é um milagre” (BANDEIRA, 2001, p. 181). Se o movimento de penetração no mundo começa com a flor e passa ao pássaro, ele se aprofunda ainda mais na sequência dos itens enunciados: espaço, memória e consciência. Se interpretarmos que tal aprofundamento se dá em ordem crescente de complexidade, começamos pela vida vegetal e terminamos em fenômenos tipicamente humanos, como a memória e a consciência. Entretanto, é preciso notarmos que, embora cada um desses enunciados seja analiticamente descrito, todos eles estão contidos dentro de um enunciado maior que se dá no primeiro verso, “a vida é um milagre” (BANDEIRA, 2001, p. 181) e termina no décimo segundo: “tudo é milagre” (BANDEIRA, 2001, p. 182). Esse parece ser o ponto mais profundo do movimento de descida do desentranhamento, conforme Arrigucci Jr. Ao movimento de retorno cabem os dois últimos versos do poema: “tudo, menos a morte. / – Bendita a morte, que é o fim de todos os milagres” (BANDEIRA, 2001, p. 182). Aqui, o conhecimento obtido por meio do aprofundamento na vida enquanto milagre chega ao seu auge. Anedoticamente, podemos dizer que Bandeira mergulha na vida, percebendo como tudo que a constitui é miraculoso: as flores, os pássaros, o espaço, a memória, a consciência... tudo. E, ao voltar desse profundo mergulho, Bandeira descobre que o que sustenta todo esse cabedal de milagres, bem como aquilo que sustenta a vida, é a morte. Sua conclusão não pode ser outra: a morte é bendita.

MARTIN HEIDEGGER E O SER-PARA-A-MORTE

Assim como o poema de Bandeira, o conceito de ser-para-a-morte só pode ser corretamente entendido dentro do contexto vital (*Sitz in Leben*) no qual foi concebido e articulado por Martin Heidegger. Para usarmos um vocabulário caro ao autor, devemos

percorrer um caminho⁷ preciso até tal conceito passando, antes, pelo projeto da analítica existencial, em *Ser e Tempo*, posteriormente, pela questão da angústia enquanto tonalidade afetiva, para, por fim, chegarmos ao conceito de ser-para-a-morte. Diferentemente do primeiro autor, entretanto, aspectos biográficos acerca de Heidegger não nos interessam. Dois motivos sustentam essa afirmação: primeiramente, é preciso considerar que sua relação com a morte enquanto temática não é impactante para o estudo, em segundo lugar, porque atribuir qualquer aspecto biográfico seu na interpretação de sua obra filosófica seria incoerente com aspectos essenciais de seu pensamento, como descrito na introdução de um curso a Aristóteles: “Aristóteles nasceu, escreveu e morreu” (HEIDEGGER *apud* LOPARIC, 2004, p. 7), isto é, mais do que detalhes biográficos, é necessário deixar que os filósofos falem por si mesmos.

O projeto de *Ser e Tempo*, primeira grande obra de Heidegger, é também conhecido como o projeto de uma analítica existencial. Embora este termo seja correto, ele pode incorrer em alguma imprecisão quanto aos objetivos do autor na obra. Ao realizar uma analítica da existência do *Dasein*, Heidegger não visa refletir ultimamente sobre o *Dasein* mesmo, nem sobre sua condição de vida no mundo. Tais abordagens fazem parte do caminho que ele averiguou ser necessário para enfrentar a questão do ser, esta sim enquanto objetivo último de seu projeto. Por isso, ainda que analise a existência de algum modo, não é correto caracterizar Heidegger como um pensador existencialista⁸. Antes, Heidegger parte da existência para questionar o modo como se entende o ser em geral. A escolha do *Dasein*, nesse momento, não é nem aleatória nem arbitrária, mas corresponde a uma característica que faz dele um ente especial: ele tem uma relação própria com a questão do ser porque ele é o único ente que se pergunta pelo próprio ser (HEIDEGGER, 2012, p. 49). Isso se dá, nas palavras de Heidegger, porque “o *Dasein* sempre se entende a si mesmo, a partir de sua existência, a saber, a partir de sua possibilidade de ser si mesmo ou não ser si mesmo” (HEIDEGGER, 2012, p. 61). Em outras palavras, na medida em

⁷ A epígrafe das obras completas de Heidegger diz “caminhos – não obras”. Isso exemplifica de modo adequado sua relação com o termo, o qual faz parte do título de diversas obras e marca que seu pensamento não buscava um local estável, mas caminhos. São exemplos: *Marcas do caminho*, *Caminhos de floresta*, e a biografia escrita por um grande comentador *Martin Heidegger: a caminho de sua biografia* (OTT, 1992).

⁸ As reflexões de Camerino (2020) sobre a morte, por exemplo, apesar de interessantes de um ponto de vista geral, caracterizam o pensamento de Heidegger como pertencente a um “existencialismo ontológico” (CAMERINO, 2020, p. 117-131). Ainda que, de fato, Heidegger se proponha a pensar tanto a existência quanto a ontologia, seu projeto não pretende uma mera análise da existência, mas questiona o sentido do ser em geral partindo da existência. Nesse sentido, não nos parece coerente atribuir qualquer tipo de existencialismo a ele.

que precisa lidar com a própria existência, o *Dasein*, enquanto ente, questiona seu próprio ser. Por isso, afirma o autor,

se a interpretação do sentido de ser é a tarefa a ser executada, o *Dasein* não é somente o ente a ser perguntado em primeiro lugar, é além disso, o ente que já se comporta cada vez em seu ser relativamente àquilo de que se pergunta, o perguntando, nesse pergunta[...] (HEIDEGGER, 2012, p. 69).

O projeto heideggeriano, portanto, não tem como fim o fechamento reflexivo na questão do *Dasein*, mas busca o questionamento do ser em geral a partir desse ente. Para tanto, *Ser e Tempo* se constitui nos seguintes passos: a) definindo a essência do *Dasein* como sua própria existência; b) conceituando-o como ser-no-mundo; c) caracterizando sua existência concreta como projeto; d) analisando suas tonalidades afetivas; e) distinguindo as possibilidades de sua autenticidade; f) atribuindo-lhe o conceito de ser-para-a-morte; e g) problematizando a temática da temporalidade⁹. Como não é nosso objetivo tratar, aqui, pormenorizadamente de cada um dos tópicos que compõem o projeto heideggeriano de uma analítica existencial, daremos enfoque maior em como sua caracterização das tonalidades afetivas do *Dasein* o fornece a possibilidade de ser entendido como ser-para-a-morte. Para que possamos nos aprofundar nos sentidos mais profundos do *Dasein* enquanto ser-para-a-morte, é preciso manter em mente a caracterização do *Dasein* como um ente que se encontra jogado no mundo e que a partir de sua própria existência é impelido a se interpretar como um poder-ser.

Somente a partir dessa caracterização da mundaneidade do *Dasein* como projeto podemos caracterizar sua tonalidade afetiva fundamental, a angústia. No projeto de *Ser e Tempo*, Heidegger questiona como fenomenicamente o *Dasein* pode se colocar na busca de si mesmo ou, ao contrário, fugir de si mesmo. A essa fuga, ele nomeia decair – porque, na medida em que é atingido pelo medo¹⁰, o *Dasein* encontra-se diante de si e retrocede (HEIDEGGER, 2012, p. 517-521). Quando o *Dasein* se coloca frente a e diante de si, ele

⁹ Nesse ponto, seguimos a leitura indicativa de Gianni Vattimo em *Introdução à Heidegger* (1996, p. 7-64). Apesar do caráter introdutório desta obra, consideramos que a leitura do filósofo italiano não se caracteriza como mera apresentação do autor em questão, mas tem função ativa como comentarista na medida em que enfoca questões que são de maior interesse de Vattimo (como a hermenêutica), bem como propõe leituras e aproximações que não estão presentes no próprio autor. Exemplo dessa proposta é o ensaio “Nietzsche, intérprete de Heidegger” (VATTIMO, 2010, p. 323-338), no qual Vattimo discorda da leitura heideggeriana de Nietzsche em favor de uma aproximação dos autores, sobretudo na questão de um ultrapassamento da metafísica.

¹⁰ Em algumas traduções de Heidegger, utiliza-se o termo “temor” em vez de “medo”. Por exemplo, na tradução da conferência *O que é metafísica?* (HEIDEGGER, 2008).

o faz assumindo a angústia. Essa questão é também elaborada por Heidegger na conferência *O que é metafísica?*¹¹, na qual, diz Heidegger:

acontece no ser-aí [*Dasein*] do homem semelhante tonalidade afetiva, na qual ele seja levado à presença do próprio nada? Este acontecer só é possível e também real – ainda que bastante raro – por instantes na tonalidade afetiva fundamental da angústia. [...] Sem dúvida, a angústia é sempre angústia de..., mas não angústia diante disto ou daquilo. A angústia diante de... é sempre angústia por, mas não por isto ou aquilo. O caráter de indeterminação daquilo diante de e pelo que nos angustiamos, contudo, não é apenas uma mera falta de determinação, mas a essencial impossibilidade da determinabilidade. [...] A angústia torna manifesto o nada (HEIDEGGER, 2008, p. 121-122).

Essa citação torna clara a noção de angústia com a qual Heidegger está lidando. Embora seja patente sua aproximação com o *Conceito de angústia* de S. Kierkegaard (2014), não se pode reduzir uma à outra. A angústia, conforme argumenta Heidegger, não é somente mais um dentre outros sentimentos que se colocam no *Dasein* por causa de um objeto. Antes, a angústia é sempre um sentimento diante de algo indeterminado. Isso não significa que falte ao *Dasein* uma espécie de reflexão mais profunda ou mais demorada sobre o que lhe causa angústia. A indeterminação é causada pela impossibilidade característica da própria angústia. Isto é, a angústia é, justamente, um sentimento que não possui objeto. Por isso, diz Heidegger, ela revela o nada para o *Dasein*. O nada que a angústia faz manifestar, entretanto, não leva o *Dasein* a um inescapável niilismo. Antes, ela isola o *Dasein* diante de si mesmo e de sua aberta possibilidade de ser-no-mundo como projeto. Em outras palavras, a angústia revela ao *Dasein* a possibilidade de poder-ser-no-mundo a partir da liberdade. O nada angustiante não leva a um abismo sem saída, mas, pelo contrário, leva à possibilidade aberta de infinitos caminhos (HEIDEGGER, 2012, p. 525-527).

A partir da tonalidade afetiva fundamental da angústia, o *Dasein* se percebe como projeto livre que é impelido a adiantar-se em relação a si mesmo. Essa angustiante abertura, para Heidegger, revela que, no *Dasein*, há algo que falta, que está por vir, que ainda não é efetivo: “na essência da constituição do *Dasein* reside uma constante incompletude. A não-totalidade significa algo-faltante no poder-ser” (HEIDEGGER,

¹¹ Poder-se-ia objetar, nesse ponto, que devido às viradas no pensamento de Heidegger, não seria coerente inserir uma definição de um texto posterior para clarear um conceito desenvolvido em *Ser e Tempo*. De fato, os caminhos que seu pensamento assumiu posteriormente contêm importantes diferenças com o projeto da analítica existencial, mas não é o caso da conferência utilizada, visto que foi proferida apenas dois anos após a publicação de *Ser e Tempo*, este livro datando de 1927, e a conferência de 1929.

2012, p. 653). Essa ausência marca o *Dasein* justamente por ele ser sempre projeto enquanto poder-ser. Neste ponto, precisamente, há uma passagem de foco da possibilidade existencial do *Dasein* para seus limites. Se antes Heidegger buscava afirmar seu poder-ser, agora ele verifica as fronteiras de até onde ele pode ser. Aqui, o autor penetra o território da morte. Primeiramente, Heidegger verifica como é possível ao *Dasein* circundar a morte dos outros, afirmando que não se pode experimentá-la de modo algum, sendo possível somente estar presente ao momento. Essa afirmação implica uma fundamental característica do tema da morte na analítica existencial: a morte é sempre “minha” morte, no sentido de que, assim como não posso experimentar a morte de outros, ninguém mais pode experimentar a minha morte¹². Dessa forma, na morte a não-totalidade que marca o *Dasein* tem seu fim.

A morte, aqui, se torna parte constituinte do *Dasein* na medida em que é o seu final. Mesmo que, temporalmente, o seu final (morte) ainda não faça parte do *Dasein*, ele ainda assim lhe pertence como um “ainda não”. Nesse sentido, diz Heidegger, a morte não é somente um final, mas um “ser-para-o-final” (HEIDEGGER, 2012, p. 677). Em outras palavras, o *Dasein* é um ser-para-a-morte próprio na medida em que toma consciência da inevitabilidade de uma morte que é sempre sua e que, como mais certa possibilidade, deve ser apropriada pelo próprio *Dasein* de um modo específico. Enquanto a morte não é percebida como “minha”, mas como um impessoal “a gente morre”, ela não é assumida em sua inevitabilidade pelo *Dasein*, mas continua a ser negada. O mesmo se dá, diz Heidegger, quando se diz que a morte é certa mas “por ora ainda não” (2012, p. 711). Nesse caso, especificamente, nega-se também o caráter mais trágico e fundamental da morte: ela não tem hora, isto é, é sempre possível. A consciência dessa imprevisibilidade impõe ao *Dasein* uma nova forma de lidar com as urgências da vida ordinária. Sua negação, por outro lado, não torna o *Dasein* um não-ser-para-a-morte, mas um ser-para-a-morte impróprio, isto é, não assumir as consequências da própria mortalidade não retira do *Dasein* a possibilidade certa de sua morte. Em outras palavras, para o *Dasein* se tornar um ser-para-a-morte próprio é necessário que ele não somente se

¹² Por isso, diz Heidegger: “O morrer, deve assumi-lo todo *Dasein* cada vez por si mesmo. A morte, na medida em que “é”, é essencialmente cada vez a minha. E ela significa sem dúvida uma peculiar possibilidade-de-ser, na qual está pura e simplesmente em jogo o ser que é cada vez mais próprio do *Dasein*. No morrer se mostra que a morte é ontologicamente constituída pelo ser-cada-vez-minha e pela existência. O morrer não é algo que se dá, mas um fenômeno a ser entendido existencialmente [...]” (HEIDEGGER, 2012, p. 663-665).

lembre esporadicamente da morte, mas tome consciência de que a sua morte é sempre uma possibilidade somente sua, inevitável, insuperável, certa, indeterminada e imprevisível. Ela é a possibilidade mais-própria do *Dasein*, nos diz Heidegger (2012, p. 723). Em resumo, diz Heidegger:

A morte é uma possibilidade-de-ser que o *Dasein* tem de assumir cada vez ele mesmo. Com a morte o *Dasein* é iminente ele mesmo para ele mesmo em seu poder-ser mais-próprio. Nessa possibilidade está em jogo para o *Dasein* pura e simplesmente o seu ser-no-mundo. Sua morte é possibilidade do já-não-poder-ser-‘aí’. Assim, a morte se desvenda como a possibilidade mais-própria, irremetente e insuperável. Como tal, a morte é um assinalado iminente cuja possibilidade existenciária tem seu fundamento em que o *Dasein* é ele mesmo essencialmente aberto para ele mesmo e o é no modo do ser-adiantado-em-relação-a-si. Esse momento estrutural da preocupação tem, no ser para a morte, a sua concretização mais-originária. O ser para o final torna-se fenomenicamente mais claro como ser para a caracterizada possibilidade assinalada do *Dasein* (HEIDEGGER, 2012, p. 691).

Neste ponto, resta-nos perguntar, quais são as consequências de o *Dasein* assumir a sua morte de modo próprio? Ora, diz Heidegger que quando o *Dasein* se adianta conscientemente na possibilidade de sua morte, faz com que ele abra as diversas possibilidades que são diante de sua existência colocadas. Com isso, nas palavras do autor, o *Dasein* conquista a possibilidade de ser um poder-ser total. Isto é, “o adiantar-se desvenda para o *Dasein* sua perda em a-gente mesma e leva-o ante a possibilidade de ser si mesmo, [...] e de o ser numa liberdade apaixonada, [...] liberdade para a morte” (HEIDEGGER, 2012, p. 731). Eis a resposta: ao assumir a morte de modo próprio, o *Dasein* abre a possibilidade de ser livre para ser si mesmo e para morrer a sua própria morte. Essa liberdade se dá tanto para a morte quanto para tudo que há antes dela.

Comentando a relação do pensamento de Heidegger com a morte, especificamente no projeto de *Ser e Tempo*, R. Kirchener afirma que “*Ser e tempo* busca levar a morte para o âmago da presença¹³ [*Dasein*], de modo a dominá-la em seu âmbito insondável e assim avaliar inteiramente o solo da possibilidade da verdade do ser” (KIRCHENER, 2019, p. 93-94). Embora sua análise geral seja de grande refinamento e qualidade instrutiva sobre o tema, acreditamos que tal afirmação seja equívoca em um sentido. De fato, a questão da morte é levada para o centro das discussões acerca do *Dasein*, bem

¹³ Em seu artigo, R. Kirchener utiliza uma tradução mais antiga da obra para o português, na qual a tradutora opta pelo vocábulo “presença” na tradução de *Dasein*. A nosso ver, embora *Dasein* possa ser assim traduzido, essa opção causa demasiada confusão, sobretudo na crítica heideggeriana à questão da temporalidade na tradição metafísica.

como Heidegger dá importância a ela para avaliar a questão da verdade do ser. Todavia, não nos parece coerente a afirmação de que um dos objetivos de Heidegger seja dominar a morte de qualquer forma. Se assim fosse, Heidegger incorreria em uma contradição, visto que a relação do *Dasein* com a morte não pode se dar de maneira própria se aquele não reconhece a indeterminação desta. Se, como parece afirmar Kirchener, o *Dasein* domina a morte, ele não a reconhece nem como imprevisível, nem como possibilidade certa, visto que ele a poderia sempre adiar. Assim, parece-nos justo afirmar, contra a interpretação de Kirchener, que a relação de domínio criaria uma impropriedade no ser-para-a-morte do *Dasein*.

Por outro lado, comentando a relação entre morte, angústia e niilismo, P. Araújo tece importantes considerações com as quais concordamos. Para além da mera exposição do conceito de ser-para-a-morte, o comentador afirma que as relações que Heidegger tece não apontam para um inescapável niilismo do *Dasein* frente à questão da morte, mas, ao invés, para a superação de um niilismo através da relação própria do *Dasein* com o seu fim. Diz ele: “Heidegger oferece uma decisiva contribuição à clarificação do niilismo, tanto como estrutura constitutiva última do homem enquanto tal, quanto como sinal dos tempos em que nos encontramos lançados” (ARAÚJO, 2007, p. 14). Aqui, levando Heidegger para além de Heidegger, Araújo fornece uma acurada interpretação de como a questão da morte e da angústia acrescentam elementos para a reflexão sobre o niilismo enquanto parte constituinte da contemporaneidade. Por fim, esse comentador também postula algumas questões, dentre as quais uma em muito convém a nosso trabalho. Diz ele que “Uma análise comparativa do ser para a morte, de *Ser e Tempo*, [...] com a *voluntas nihili* da pulsão de morte, representada pelos *Demônios* de Dostoiévski, de outro, talvez seria mais que interessante, necessária.” (ARAÚJO, 2007, p. 15). Assim como nosso objetivo, Araújo indica a necessidade da aproximação de conceitos heideggerianos, inclusive ser-para-a-morte, com obras literárias. Buscamos fazê-lo no tópico a seguir.

UM DIÁLOGO CONTRA A BANALIDADE DA MORTE

Estabelecer um diálogo entre literatura e filosofia não é algo inédito. Araújo, como demonstramos acima, afirma a urgência de tal diálogo, por exemplo, nas figuras de Heidegger e Dostoiévski. Heidegger mesmo recorre, em nota de rodapé, ao texto de

Tolstói *A morte de Ivan Ilitch* dizendo que ele “descreveu o fenômeno do abalo e do desmoronamento desse ‘a-gente morre’” (HEIDEGGER, 2012, p. 699). Com isto, o autor já indica que a experiência do ser-para-a-morte pode ser adequadamente interpretada a partir de outros pontos que não somente a filosofia. Entretanto, por outro lado, a relação desta com a literatura e a poesia nem sempre foi amigável. Platão, por exemplo, diz que não há excelência maior na organização de uma cidade do que a rejeição da poesia mimética: “de modo algum deve ser admitida” (PLATÃO, 2018b, p. 376). Aristóteles, por sua vez, interpretou a questão de maneira diferente, admitindo que a forma poética era ainda melhor que a história: “Eis por que a poesia é mais filosófica e mais nobre do que a história: a poesia se refere, de preferência, ao universal; a história, ao particular” (ARISTÓTELES, 2017, p. 97). Apesar dessa variação de posicionamentos, que se estende ao longo da tradição filosófica, afirmamos que, em nosso trabalho, esse diálogo não apenas é possível como também é frutífero. Isso se comprova em duas camadas: primeiramente demonstrando que as peculiaridades de Heidegger e de Bandeira, quando aproximadas, somam perspectivas ausentes uma à outra; posteriormente, apresentando como as convergências entre os autores revelam uma nova relação entre a vida e a morte para além da banalização deste fenômeno. Assim, podemos pensar como tanto as divergências quanto as convergências entre os autores frutificam um necessário diálogo sobre a morte.

Primeiramente, é necessário que resgatemos algumas conclusões de nossa interpretação sobre a poesia desentranhada de Manuel Bandeira. Se começamos pelas divergências entre os autores, devemos lembrar a relação entre morte e natureza tecida pelo poeta. Ora, tanto no próprio conceito de milagre, apropriado de Barth, quanto na relação que Bandeira estabelece em seu texto, o conceito de milagre encontra-se factualmente dependente do conceito de natureza. Ora, isso se demonstra na medida em que o milagre é definido como exceção da ordem natural, sendo-lhe, necessariamente, anterior, a natureza. Se a vida com suas flores, pássaros, espaços, memórias e consciências é sempre um milagre, ela só o pode ser na medida em que há algo que não o seja, isto é, que seja o mais natural dos fenômenos. Para Bandeira, a morte é a natureza que sustenta ontológica e fundamentalmente a vida e seus milagres. Nesse sentido, a morte é necessária e sustenta a possibilidade de existência da vida. Aqui há uma inversão no entendimento corrente segundo o qual a morte faz parte da vida: no poema de Bandeira, ao invés, a vida faz parte da morte, já que esta é o natural e aquela sua exceção.

Nesse sentido, morte e vida se estabelecem em interdependência, já que a vida, enquanto milagre, depende da morte, fim de todo milagre. Quando interpretamos o poema a partir da noção de desentranhamento, proposta por Arrigucci Jr., verificamos que não apenas seus sentidos internos apontam para essa interdependência, mas sua forma. Nesta, o movimento de alumbramento começa quando Bandeira penetra na ideia de vida caracterizando-a como um milagre, mas, por fim, descortina o conhecimento cotidiano bendizendo a morte.

Quando confrontamos a relação estabelecida por Bandeira com o conceito de ser-para-a-morte de Heidegger, pontuamos que falta ao filósofo a noção de que a morte não é mera consequência da vida, mas é também seu fundamento. Pode-se argumentar que, ao interpretar o *Dasein* como ser-para-a-morte, Heidegger já afirma de algum modo a interdependência entre vida e morte, de modo que a existência do *Dasein* está voltada para seu fim. Mesmo com tal relação estabelecida, não é substantivamente afirmada, por Heidegger, a interdependência entre vida e morte. Pelo menos, isto não é verificável na mesma extensão de Bandeira que, nessa interdependência, fundamenta a vida geral, e não somente dos humanos: as flores, os pássaros e os espaços. Para além da afirmação de que ser é tempo, fundamental em seu projeto, a radicalização de Bandeira levaria a Heidegger uma nova perspectiva de que, se tudo é sujeito ao tempo, tudo também está sujeito à morte e, conseqüentemente, tudo que é está fundamentado na naturalidade de seu fim.

Heidegger reconhece, como afirmamos, que a morte se fundamenta na vida, e não o contrário: “a morte, no sentido mais amplo, é um fenômeno da vida” (HEIDEGGER, 2012, p. 681). Essa citação, apesar de curta e direta, contém, implicitamente, tanto o espaço no qual a contribuição de Bandeira a Heidegger é possível, quanto a falta que a leitura de Heidegger pode indicar ao poema de Bandeira. A primeira, como enunciamos, se demonstra pelo início e pelo fim da citação: a morte, diz Heidegger, é um fenômeno da vida. Aqui, Bandeira pode entrar com sua inversão. Todavia, no aposto que Heidegger instala no centro desta frase está o princípio de sua contribuição. A morte da qual Bandeira trata é a morte no sentido mais amplo, isto é, no geral. A ela Heidegger se refere como uma definição detida no “falatório de a-gente” (HEIDEGGER, 2012, p. 703). Em outras palavras, a amplitude da noção de morte conforme desenvolvida por Bandeira não diz respeito a uma morte que é sempre minha morte. Isso significa que, mesmo que seus sentidos sejam em muito frutíferos, ela não desperta o *Dasein*, para ficarmos na

linguagem heideggeriana, de que a morte é um fenômeno particular, individual e imprevisível. A morte em Bandeira é morte universal e não a morte que assola o existente e que, no fim, só ele pode experimentá-la de alguma forma. A certeza da morte, imputada no poema, não contempla a minha morte como possibilidade mais certa de minha projeção no mundo. Nesse sentido, sem assumir a morte como morte somente sua, o *Dasein* lida com a questão de modo impróprio e se esquia de tornar-se a si e de assumir sua liberdade frente à vida no mundo.

O confronto entre Bandeira e Heidegger não tem por objetivo uma crítica mútua, na qual uma leitura apontaria a outra suas faltas e déficits. Antes, ele pretende demonstrar como duas diferentes abordagens da morte, completas em si mesmas, quando confrontadas podem ser ainda mais relevantes para a reflexão da questão na contemporaneidade. Isso porque, em nosso ver, não há somente divergências entre eles, mas um importante ponto de convergência que, quando salientado, clareia os modos como esse diálogo contribui para uma reflexão relevante sobre a morte hoje. Primeiramente, é preciso notar como, para além de seus sentidos internos, o poema de Bandeira ganha uma conotação mais forte quando interpretado a partir de seu título: preparação para a morte. Neste ponto se descortina o fato de que sua análise da relação entre a vida e morte, em tom desentranhado, nada mais é do que uma preparação para a morte. Seguindo esta leitura, olhar para a vida com olhos de espanto, isto é, reconhecendo cada parte sua como milagre tem por fim preparar para a inevitável chegada de seu fim. O preparar-se para a morte, entretanto, não a simples espera por ela, mas a ativa recepção do sentido da mortalidade e precariedade de tudo. Isso significa que tal preparação não é um momento penúltimo da existência, sendo o último a morte, mas uma antecipação que fornece novos sentidos à vida mesma. Nesse sentido, concordamos com a leitura de Lopes e Gomes:

para prepararmo-nos para a morte, precisamos entrar em contato estreito com a vida e com seus milagres. Portanto, devemos abraçar tudo que pertence à vida. No poema homônimo ao título do conjunto, o poeta prepara-se para a morte referendando os milagres da vida. Assim, a morte será igualmente encarada como fato natural, pois está indissociavelmente ligada à vida. Logo, a vida enquanto processo transitório é completada pela morte enquanto devir permanente que foge ao infinito, ao espaço, ao tempo, à memória, à consciência. O interdito da morte que é o “fim de todos os milagres”, por sua vez, só tem explicação a partir do que perece e do que passa. E é exatamente esse ponto que cria um aparente paradoxo na poesia de Manuel Bandeira, pois é pela imanência, pelo perecível que o eu lírico interpreta e conquista o ideal, o permanente (LOPES; GOMES, 2014, p.158-159).

De modo semelhante, assumir a si mesmo e tornar-se um ser-para-a-morte, em Heidegger, tem sentido de uma preparação para a morte. Aqui, de modo ainda mais específico, o conceito de Heidegger se faz uma preparação para a minha morte. A abertura que Heidegger anuncia como possibilidade do *Dasein* que assume de modo próprio seu ser-a-para-a-morte tem caráter de preparação na medida em que traz à luz a consciência do *Dasein* de total liberdade para ser-no-mundo. Nesse sentido, sua liberdade para viver se instaura simultaneamente à sua liberdade para morrer. Isso faz com que o conceito de Heidegger seja útil não somente para preparar para a morte (enquanto minha morte), mas também para inserir na vida novas possibilidades de existência a partir da liberdade. Assim como Bandeira, há uma preparação para a morte em Heidegger que, no limite, demonstra uma abertura que fornece novos sentidos à vida.

Há outra operação que parece convergente tanto ao poema de Bandeira quanto à filosofia de Heidegger. Todavia, diferentemente da que expusemos acima, essa parece estar implicitamente subjacente aos textos escolhidos. A saber, ambos atingem certa desbanalização da morte. Ainda que esse não seja objetivo último nem de Bandeira nem de Heidegger, parece-nos que a contraposição a uma noção banalizada de morte está subjacente às suas escritas. Aqui, algo apontado por Lopes e Gomes em citação acima se torna evidente: há um caráter aparentemente paradoxal em Bandeira. Ao mesmo tempo em que ele coloca a morte como o mais natural dos fenômenos, ele retira sua banalidade. Isso deve ser entendido da seguinte forma: a naturalidade da morte não implica sua banalidade, ainda que os sentidos sejam próximos. Sobretudo quando acrescentamos a noção heideggeriana de que a morte é sempre minha morte, eliminamos a possibilidade de igualar naturalidade com banalidade porque a naturalidade de minha morte não a simplifica como algo corriqueiro ou habitual, mas confere-lhe a singularidade que é devida. A minha morte é um devir sempre único. Do mesmo modo, a morte que sustenta a vida não pode ser a morte corriqueira dos outros, mas a morte intransferível e singular. Nesse sentido, a morte não é mais um dentre outros fenômenos cotidianos, mas é o fenômeno que torna a vida possível. Aqui, ela não pode ser reduzida a números, nem tipificada por causas ou datas. Em outras palavras, ela não pode ser banalizada porque, se for meramente um fenômeno ordinário, já não é mais minha morte de modo próprio. Por esse viés, tanto Bandeira quanto Heidegger, sobretudo quando confrontados em nosso diálogo, se prestam a contradizer a banalidade da morte.

CONCLUSÃO

Buscamos, portanto, refletir sobre a morte em três tempos: através do poema “Preparação para a morte” de Manuel Bandeira, por meio do conceito de ser-para-a-morte de Martin Heidegger, e no confronto entre eles pensando o tema para além da banalidade da morte. Nos três tempos, sobretudo no último, pudemos enfatizar o quando uma consciência sobre a minha morte quando colocada em relação com a vida faz com que esta ganhe novos e mais profundos sentidos. Ora, na medida em que se percebe que a morte sustenta a possibilidade da vida e a liberdade para viver, a relação que o humano estabelece com sua cotidianidade ganha outros contornos. A morte, enquanto fenômeno presente a todo tempo, deixa de ser fenômeno banal, quantitativo, e passa a ser singular.

Por isso, uma preparação para a morte se faz necessária: porque nela podemos olhar para a vida como um milagre; porque nela nos tornamos conscientes da imprevisibilidade da morte; porque nela experimentamos a morte como fim mais certo, inescapável, mas também, como fundamento da possibilidade de viver em liberdade. Com isso, não queremos afirmar que a dor da morte e do morrer (sobretudo de quem nos cerca) seja sem sentido ou mesmo inválida. Antes, significa que a morte é o mais natural dos fenômenos e, em certa medida, é necessário que façamos as pazes com ela. Aqui se exclui da discussão o tema da violência que causa a morte prematura de seres humanos das mais variadas identidades por viverem sob tiranias das mais diversas formas. Esse tipo de ação, recentemente denominada necropolítica¹⁴, não diz respeito à morte conforme analisamos na medida em que não é a morte natural que sustenta o miraculoso. Para ficarmos em termos teológicos, conforme evocado por Bandeira, essas mortes sustentam o que há de mais diabólico na contemporaneidade. Sendo fruto de opressão, a morte causada pela necropolítica não pode ser o fundamento da liberdade e da vida apontados por Bandeira e Heidegger.

Por fim, procuramos aqui, por meio do diálogo-confronto dos autores, sublinhar que refletir sobre a morte não tem extensão somente filosófica – embora essa já seja suficiente para sustentar a relevância do tema e da pesquisa. A relevância prática de nossa

¹⁴ Esse termo foi cunhado pelo filósofo camaronês Achille Mbembe e indica as ações governamentais e paraestatais que gerenciam a morte das populações marginalizadas como modo de lidar com as contradições do capitalismo, do neoliberalismo e do neocolonialismo contemporâneos. Sobre isso, ver **Necropolítica** (MBEMBE, 2018).

proposta se demonstra na medida em que cada leitor e leitora se sintam impelidos à reflexão sobre a própria morte em sua singularidade, inevitabilidade e imprevisibilidade. Lidar de modo próprio com a morte não é somente lembrar que ela é possível, mas abraçar a impossibilidade de viver sem ela e, com isso, poder ser no mundo de um modo mais adequado. Se a discussão se delimita, em princípio, numa reflexão antropológica da existência humana, sua extensão é ética na medida em que nos faz refletir sobre como nos portamos no mundo que nos cerca. Em meio a centenas de milhares de mortos em uma pandemia, falar sobre a morte de modo adequado é uma das urgências da filosofia. Ela que, desde seus princípios, percebeu que “sua única ocupação consiste em preparar-se para morrer e em estar morto!” (PLATÃO, 2018a, p. 119).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ARRIGUCCI JR., Davi. **Humildade, paixão e morte: a poesia de Manuel Bandeira**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- _____. **O cacto e as ruínas**. São Paulo: Ed. 34; Ed. Duas cidades, 2000.
- ARAÚJO, Paulo Afonso. *Nada, angústia e morte em Ser e Tempo, de Martin Heidegger*. **Revista Ética e Filosofia Política**, v. 10, n. 2, 2007, p. 1-15.
- ARISTÓTELES. **Poética**. Edição Bilíngue. São Paulo: Editora 34, 2017.
- BANDEIRA, Manuel. **Antologia Poética**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- BARTH, Karl. **Introdução à teologia evangélica**. São Leopoldo: Sinodal, 1996.
- CAMERINO, Luciano. **Ser sujeito da morte. (Reflexões Filosóficas, Vivências e Morrências)**. São Paulo: Liber Ars, 2020.
- HEIDEGGER, Martin. *O que é metafísica?* In: **Marcas do Caminho**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 113-133.
- _____. **Ser e tempo**. Edição bilíngue. Campinas, SP: Editora da UNICAMP; Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- KIERKEGAARD, Soren. **Conceito de Angústia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.
- KIRCHENER, Renato. *O ser-para-a-morte no horizonte da analítica existencial de Martin Heidegger*. **Revista Brasileira de Filosofia da Religião**, v. 6, n. 1, 2019, p. 79-95.
- LOPARIC, Zeljko. **Heidegger**. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- LOPES, Beatriz; GOMES, André. **A Escritura-Epitáfio de Manuel Bandeira**. **VIS**, v. 13, n. 2, 2014, p. 156-173.
- MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: Editora N-1, 2018.
- OTT, Hugo. **Martin Heidegger: a caminho de sua biografia**. Lisboa: Instituto Piaget, 1992.
- PLATÃO. **Fédon**. In: **O julgamento de Sócrates; O banquete**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018a. p. 107-215

_____. **A república**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018b.

PESSÔA, André. *Alumbramento E Pensamento Originário*. **Letrônica**, v. 6, n. 2, 2013, p. 596-616.

VATTIMO, Gianni. **Diálogos com Nietzsche: ensaios 1961-2000**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. **Introdução a Heidegger**. Lisboa: Instituto Piaget, 1996.