

Tradução

Heidegger e a morte como “possibilidade”¹

Paul Edwards

New School of Social Research

(Tradução de Lucas Vera Guarnieri e Gustavo Matysiak)

Ser e Tempo contém um longo capítulo sobre o tema da morte. Tem sido amplamente afirmado que as discussões de Heidegger neste capítulo (e em alguns outros lugares do mesmo livro) constituem uma contribuição importante para a filosofia. Assim, John Wild, que não aprova totalmente a filosofia posterior de Heidegger, nos diz que *Ser e Tempo* “lançou luz muito necessária” sobre a morte, e que o tratamento de Heidegger sobre o assunto está “repleto de interpretações sugestivas”². De forma semelhante, o Padre James M. Demske fala repetidamente da “originalidade da concepção de Heidegger”. Estamos certos de que Heidegger “colocou o problema [da morte] com uma força e nitidez inéditas” e “conferiu-lhe uma nova profundidade ontológica”³. William Barrett, outro seguidor americano, afirma que a “análise de Heidegger da morte é talvez a interpretação mais importante e satisfatória em todo o seu quadro do homem”⁴.

O que tem impressionado particularmente muitos dos discípulos de Heidegger é sua caracterização da morte como “possibilidade” em oposição à realidade. A maior parte das pessoas, como nos é dado a entender, tem uma atitude incorreta em relação à morte porque a consideram como uma realidade, porque de várias maneiras tentam enfraquecer sua possibilidade. Heidegger, por outro lado, como resultado de seu

¹ Texto original: Heidegger and Death as “Possibility”. *Mind*, 1975.

² An English Version of Martin Heidegger's “Being and Time”, *Review of Metaphysics*, 1962, p. 305 e 308.

³ *Being, Man and Death* (será citado como *BMD*), The University of Kentucky, 1970, pp. 2 e 5. O livro de Demske é um dos dois volumes inteiramente dedicados à visão heideggeriana da morte. O outro é *Der verstandene Tod* (Leipzig, 1934), de Adolf Sternberger. Sternberger trata Heidegger com respeito, mas ele oferece alguns comentários críticos. O livro de Demske é panegírico. Como a grande maioria do que passa com os comentários de Heidegger, seu grande livro consiste em citações e paráfrases das anotações de Heidegger, acompanhadas de endossos estáticos.

⁴ *What Is Existentialism?*, New York, 1964, p. 62.

grande *insight* de que a morte é uma possibilidade e não uma realidade, tem mostrado “a atitude correta do homem frente a morte”. Estas são as palavras de William A. Luijpen, um entusiasta holandês, que continua a reivindicar – algo que o próprio Heidegger também afirma – que, ao caracterizar a morte como possibilidade, Heidegger “desvelou” o “verdadeiro significado da morte”⁵. Em oposição a todas essas reivindicações, eu gostaria de mostrar neste artigo que a descrição de Heidegger sobre a morte como uma possibilidade não constitui nenhum tipo de descoberta, *insight* ou contribuição. Pelo contrário, não é difícil ver que não passa de um jogo ultrajante e totalmente perverso de palavras. Além de expor os truques de Heidegger, mostrarei como numerosos de seus adutores, não realizando vários turnos verbais, foram levados a pronunciamentos totalmente insanos sobre a morte⁶.

Morte como nossa “possibilidade capital”

Ao longo de *Ser e Tempo* Heidegger fala da morte como uma possibilidade. É a nossa possibilidade mais extrema, insuperável, mais própria e não-relacional. Seria injusto dizer que Heidegger nunca explica o que ele quer dizer quando descreve a morte como “possibilidade”⁷. Depois de falar desta maneira durante cerca de vinte e cinco páginas, perto do final do capítulo sobre a morte, ele finalmente explica o que ele quer dizer; e acontece que ele não quer dizer nem o que a palavra significa em nenhum de seus sentidos comuns nem o que ele mesmo quis dizer com ela em BT. O novo uso, acontece, é totalmente diferente de todos estes.

Algo deve ser dito nesta frase sobre o sentido especial de “possibilidade” que Heidegger havia introduzido anteriormente em BT e no qual ele usa a palavra ao longo

⁵ *Existential Phenomenology*, edição revisada, Pittsburgh, 1969, p. 393.

⁶ No presente artigo, limito-me em grande parte à “doutrina” de Heidegger de que a morte é uma possibilidade e a vários pronunciamentos derivados dela por seus seguidores. Lidei com outras “doutrinas” heideggerianas sobre a morte em “Heidegger and Death – A Deflationary Critique”, *The Monist*, março de 1975 e em “Existentialism and Death: A Survey of some Confusions and Absurdities” em S. Morgenbesser, et. al., *Philosophy, Science and Method-Essays in Honor of Ernest Nagel* (Nova York, 1969).

⁷ *Ser e Tempo* será abreviado ao longo deste artigo como *BT*. Minhas citações são, em sua maioria, da tradução de John Macquarrie e Edward Robinson (Londres: SCM Press, 1962). Eu me referirei a esta tradução como M-R. Embora M-R seja em muitos aspectos um trabalho admirável, em algumas ocasiões os tradutores, ao tentarem ser idiomáticos e evitarem a literalidade excessiva, não dão ao leitor uma idéia adequada das intenções evidentes de Heidegger. Em tais casos, eu providenciei minha própria tradução. Sempre que saio, em qualquer extensão, de M-R dou referências de página ao texto original alemão prefaciado por “G”, bem como à página correspondente em M-R.

de todo o livro, exceto quando fala de morte. *Dasein*, escreve Heidegger, “determina seu próprio caráter como o tipo de ente que é, e o faz em todos os casos em termos de uma possibilidade que ela mesma é e que compreende” (p. 303-304, itálico de Heidegger). A possibilidade, neste sentido, deve ser “claramente distinguida tanto da possibilidade lógica vazia como da contingência de algo presente” (p. 183). Evidentemente, Heidegger usa “possibilidade” para se referir às alternativas que podemos escolher ou, mais precisamente, que sabemos que somos capazes de escolher. *Dasein* “é tal que em todos os casos ele entendeu ... que deve ser assim ou assim. Como tal, em pé *sabe* do que é capaz” (p. 184, itálico de Heidegger), em que o “saber” é de tipo não-teórico. Nada disto é terrivelmente claro e, como de costume, não é fornecida uma única ilustração. Entretanto, pode-se ver, de uma maneira geral, o que Heidegger tem em mente. Macquarrie explicou em vários lugares a que vem este sentido de “possibilidade”. Assim, em um glossário anexo a seu livro, *Martin Heidegger*, ele escreve: “Possibilidade, no pensamento de Heidegger, não significa apenas qualquer contingência que possa acontecer, mas se refere ao futuro aberto para o qual a *Dasein* pode decidir”⁸. Em outro livro, também amplamente dedicado a Heidegger, ele enfatiza que “por possibilidade Heidegger não significa simplesmente uma contingência que pode acontecer comigo, mas uma possibilidade genuína de existência que o homem pode, de certa forma, escolher por si mesmo”⁹. De forma semelhante, Demske explica que “na possibilidade da fenomenologia existencial de Heidegger indica o que *Dasein* pode ser, fazer ou se tornar” (BMD, p. 20). Possibilidade aqui refere-se claramente a uma ação, uma estratégia ou um modo de vida (algo como o “projeto fundamental” de Sartre) que um ser humano pode adotar ou escolher. Heroísmo ou covardia, eu acredito, seriam exemplos das possibilidades de uma pessoa ou pelo menos de algumas pessoas neste sentido. Acrescento a qualificação “de algumas pessoas” porque Heidegger é muito enfático que a liberdade de escolha que ele favorece não deve ser confundida com “uma potencialidade de flutuação livre no sentido de liberdade de indiferença”. (p. 183). O ser humano conhece a si mesmo para poder escolher entre certas alternativas, mas o *caráter-de-jogado* restringe o alcance do que em uma dada situação é possível.

⁸ *Martin Heidegger*, Richmond, 1968, p. 62.

⁹ *An Existentialist Theology* (de agora em diante abreviado como *ET*), London, 1955, p. 119.

Agora, quando Heidegger afirma que a morte é a possibilidade de uma pessoa, ele não está usando a “possibilidade” no sentido que acabou de ser explicado. Parece que Heidegger foi mal interpretado nesta contundência não só por Sartre, que está aqui escrevendo em oposição a Heidegger, mas também por seus devotos seguidores. Não percebendo a mudança de Heidegger do sentido de “possibilidade” explicado no parágrafo anterior para o sentido totalmente diferente que eu ainda tenho de explicar, eles entregam alguns pronunciamentos totalmente surpreendentes, que, no final das contas, não estão de modo algum implícitos na doutrina de Heidegger de que a morte é uma possibilidade. Tenho em mente aqui o que pode ser chamado de “oportunidade de ouro” da morte e a noção ainda mais surpreendente de que a morte é a “coroa” de nossas vidas. Heidegger repetidamente se refere à morte como nosso *ausgezeichnete Möglichkeit* que M-R traduz, fraca e inexatamente, como “nossa possibilidade distintiva” e para a qual uma tradução mais precisa seria “esplêndida” ou “possibilidade distinta”¹⁰. Esta e outras afirmações semelhantes foram aparentemente levadas a significar que a morte é algo como nossa oportunidade de ouro. J. Glenn Gray, um dos mais antigos tradutores de Heidegger nos Estados Unidos e co-editor da edição em língua inglesa das obras de Heidegger, fala da morte como “a maior possibilidade da vida”, bem como nosso “grande privilégio e desafio”, que é algo a ser “bem-vindo”¹¹. Luijpen, depois de observar corretamente, embora não muito originalmente, que a vida humana não seria “o que é sem a morte”, continua a afirmar que “a morte é o modo de ser potencial mais apropriado ao homem”, nada menos, na verdade, do que “a possibilidade mais apropriada de sua existência”¹². Para não ser sobrepujado, Macquarrie chama isso de nossa “possibilidade capital”¹³. Estas expressões sugerem que a morte é como a oportunidade que vem a ser estudada por

¹⁰ *Ausgezeichnet* é uma palavra alemã perfeitamente comum que significa esplêndido, excelente, fora do comum, distinto, de primeira classe. Quando frequentei o ensino médio em Viena, a nota mais alta de um curso, correspondente ao “A” das escolas americanas, era “ausgezeichnet”: É usado apenas como um termo de elogio; e se Heidegger significava algo menos que “esplêndida” ou “excelente possibilidade”, ele certamente escolheu uma palavra muito infeliz. Mesmo se, de fato, ele não significa nada mais do que o que significa o inglês “distintivo” (que por si só está longe de ser claro neste contexto), a palavra “ausgezeichnet” continuará a ter as antigas associações para a maioria dos leitores.

¹¹ ‘The Problem of Death in Modern Philosophy (de agora em diante abreviado como PD), em W. A. Scott, Jr. (ed.), *The Modern Vision of Death*, Richmond, 1967, p. 54, 61.

¹² Op. cit. pp. 390-391. Luijpen também caracteriza morte como a “mais alta instância” (o que quer que isso signifique) do ser-no-mundo do homem (p. 398).

¹³ *Studies in Christian Existentialism* (de agora em diante abreviado como SCE), London, 1966, p. 55.

um grande cantor quando ele subitamente adocece. Lotte Lehmann teve sua grande oportunidade, sua “possibilidade capital”, quando a renomada Marie Gutheil-Schober não pode cantar o papel da compositora na estreia em *Viena de Ariadne auf Naxos*. Padre Demske, depois de nos dizer que a morte é “a possibilidade de todas as possibilidades”, chega finalmente à notável conclusão de que ela é “a coroa e a culminação da vida humana” (BMD, p. 25). Acho que não exagerarei no caso quando me referi a tais pronunciamentos como assustadores. Exceto quando nos inclinamos para o suicídio ou em meio a um sofrimento terrível, normalmente não consideramos a morte como algo maravilhoso que deve ser acolhido, mas pelo contrário, como algo a ser evitado e adiado o máximo de tempo possível. Creio que o maestro da estreia em *Viena de Ariadne au/ Naxos* foi Franz Schalk, um homem sã e bondoso, que se interessou de forma paternal por Lotte Lehmann. Não consigo imaginá-lo dizendo a ela, mesmo em brincadeira, “Lottchen, sua maior oportunidade chegou. Se você ainda estivesse vivo amanhã, poderia cantar o Compositor no lugar de Gutheil Schober. No entanto, você estará morto antes que o dia acabe - esta é sua possibilidade capital”. John Wild e Calvin Schrag não falam da morte como “a coroa e o auge de nossas vidas”, mas parece que eles também são guiados pelo uso inicial de Heidegger da possibilidade quando declaram que a morte é uma “tarefa” ou um “ato”. A morte, escreve Schrag, não é simplesmente um acontecimento contingente, é “uma tarefa ou um projeto existencial”¹⁴. Concebida corretamente, “a morte torna-se uma tarefa ou uma responsabilidade que o *Dasein* deve assumir”. (ibid. p.117). Na mesma linha, Wild declara que a morte “é um *ato real* a ser vivido por um indivíduo sozinho”¹⁵.

Será de algum interesse avaliar estas “oportunidades”, noções de coroa e tarefa de morte antes de seguirmos Heidegger em sua explicação do que ele quer dizer ao falar da morte como uma possibilidade. Para este fim, será útil distinguir entre o que chamarei de (a) morte, (b) momento-da-morte, (c) eventos produtores-de-morte, e (d) morrer. Antes de tudo, algumas palavras sobre a distinção entre (a) e (b). Por momento-da-morte, quero dizer o primeiro momento após a conclusão da vida de uma pessoa. Um médico pode relatar que seu paciente, Samuel Blau, morreu às 5:04 da segunda-feira, 2 de janeiro de 1974. Este seria o momento da morte de Samuel Blau.

¹⁴ *Existence and Freedom* (de agora em diante referido como *EF*), Evanston, 1961, p. 108.

¹⁵ *The Challenge of Existentialism* (de agora em diante referido como *CE*), Bloomington, 1959, p. 83, meu itálico.

A partir de então, por toda a eternidade, ele estará morto. Este fato que pode ser verdadeiramente afirmado de Samuel Blau é o que eu quero dizer com sua morte. É tentador, mas também muito enganador, falar do estado de morte de Samuel Blau e estou evitando deliberadamente tal linguagem (voltarei a este ponto mais adiante no presente artigo). Por “evento produtor de morte” quero dizer o tipo de coisa que seria mencionada como a causa da morte em um obituário de jornal ou em uma biografia – por exemplo, câncer, um ataque cardíaco, suicídio, um acidente de avião, ser atropelado por um carro, etc. Tal relato difere frequentemente de um detalhado relatório médico que listaria os antecedentes fisiológicos imediatos como causa de morte. Estou usando aqui a palavra “evento” em um sentido muito amplo, de modo que incluiria tanto ações como condições que normalmente não são descritas como ações. O suicídio seria um exemplo de uma ação que é um evento gerador de morte e, portanto, uma tentativa perigosa de resgatar alguém de um incêndio. Câncer, ataque cardíaco ou ser assassinato são eventos que produzem a morte e que normalmente não consideramos como ações. Meu uso de “evento-produtor-de-morte” não é nada preciso, decerto, mas para nosso propósito limitado não é necessária nenhuma outra explicação. Finalmente, por “morrer”, quero dizer a fase da vida de um indivíduo entre o início do evento que produz a morte e seu momento-de-morte. No caso de uma pessoa que é morta em um acidente de avião, este seria um período muito curto. No caso de alguém morrendo de uma doença como o câncer, pode ser um período prolongado. Acredito que isto coincide aproximadamente com o uso diário da palavra. Como esta última está longe de ser precisa, mas mais uma vez isto não afetará nenhuma das questões em nossa discussão subsequente.

Voltemos agora ao que chamei de oportunidade de ouro e noções de coroa-da-morte e concentremo-nos na declaração de Demske de que a morte é a “coroa e culminação” da vida humana. Deve-se notar que Demske está afirmando isto de toda vida humana. Deve-se lembrar também que, embora ele acredite na imortalidade, Padre Demske não está neste contexto se referindo à sobrevivência de qualquer tipo. Ele está expondo e defendendo os pontos de vista de Heidegger. Agora, não é falso, mas sem sentido, falar ou da morte ou do momento-da-morte como a “coroa e culminação” de uma vida humana. Em qualquer sentido inteligível, a culminação da vida de uma pessoa deve ser um evento ou uma seqüência de eventos em sua vida.

Deve ser algo que ocorre enquanto está vivo. Faz sentido e é provavelmente verdade que a coroa e a culminação da vida de Winston Churchill foi sua liderança da Grã-Bretanha durante a guerra contra Hitler, mas não faz sentido dizer que a coroa e a culminação de sua vida foi sua momento-da-morte em um determinado dia de janeiro de 1965, ou *seu morrer*¹⁶ desde aquela época. Não significa menos falar do evento produtor-de-morte na vida de uma pessoa ou de sua morte como coroa e culminação. Tal afirmação não é sem sentido, mas, afirmada como uma proposta universal, é certamente falsa. No testamento de Rossellini, o General Della Rovere, o personagem principal, Bardone, é um pequeno bandido em uma cidade italiana que é confundido com o líder da Resistência contra os fascistas.

Ele vai corajosamente até sua morte, quando poderia ter escapado de tal destino, revelando sua verdadeira identidade. Talvez seja verdade que sua recusa em se salvar *foi* a coroa de sua vida. Mais uma vez, algumas pessoas cujas vidas não foram distinguidas por nenhum ato de nobreza, demonstraram coragem e equanimidade notáveis durante sua doença terminal; e é discutível que em alguns desses casos sua morte é a coroa de sua vida. No entanto, como uma posição profissional universal, a declaração de Demske é certamente insustentável. A vida de Clarence Darrow teve muitos destaques, mas não houve nada de interessante em sua vida durante sua fase terminal. Da mesma forma, Winston Churchill morreu de complicações de uma queda, após vários anos de declínio físico e mental. Quando o Padre Demske afirma que a morte é a coroa e a culminação da vida humana, ele não está, parece claro, com a intenção de afirmar a falsa, mas inteligível proposição de que ou o evento que produz a morte é o clímax de toda vida humana. Ele está falando de morrer apenas; como veremos, Heidegger está falando de morrer quando declara que a morte é uma possibilidade. Padre Demske está falando de morte; e por isso seu pronunciamento não é inteligível e falso, mas um disparate. Observações semelhantes se aplicam às declarações de oportunidade-de-ouro e às declarações de que a morte é uma tarefa ou um ato. É um absurdo falar de morrer ou momento-da-morte como atos ou tarefas; e também será absurdo, na maioria dos contextos, falar deles como “possibilidades capitais”. Não é necessariamente um absurdo e em certos

¹⁶ Estamos aqui traduzindo o termo inglês *deadness*, que estaria se diferenciando de *death*. O último se refere ao ato da morte, enquanto o primeiro é uma condição.

casos pode ser verdade que um evento gerador de morte é uma tarefa e uma possibilidade capital; e o mesmo vale para morrer. Como proposições universais, porém, estas afirmações são certamente falsas.

A “Possibilidade da Impossibilidade de Existir”

Voltemos agora a Heidegger. O capítulo sobre a morte em *ST* é composto de oito seções. Depois de nos ter dito ao longo das seções anteriores que a morte é uma “possibilidade”, Heidegger finalmente percebe na última seção que seu uso da palavra neste contexto pode ser facilmente mal compreendido. Antes de nos elucidar o que ele quer dizer, ele discute com algum detalhe três possíveis mal-entendidos. Primeiro, Heidegger observa que sua afirmação de que “projetar-se-em-direção-à-morte é ser-adiante-da-possibilidade” pode sugerir que ele está pensando na morte como uma possibilidade que pode e talvez deva ser realizada à maneira pela qual poderíamos realizar uma possível visita à ópera ou uma possível viagem a Paris. Heidegger é enfático que ao chamar a morte de possibilidade do *Dasein*, ele não usa a palavra desta maneira e, além disso, que a atitude que ele recomenda em relação à morte não é de forma alguma nossa atitude em relação a uma possibilidade que estamos tentando realizar. Esta última atitude, que ele chama de “estarmos juntos por algo possível”, tem “uma tendência a aniquilar a *possibilidade* do possível, tornando-a disponível para nós” (p. 305, Itálico de Heidegger). Tal atitude enfraquece a possibilidade da morte e Heidegger está preocupada em fazer o contrário. De qualquer forma, se ele quisesse dizer com possibilidade algo que possamos realizar, ele estaria, de fato, recomendando o suicídio; e não é isto que ele está fazendo: “Preocupar-se em atualizar o que é possível assim, teria que significar, ‘provocar a própria morte’. Mas se isto fosse feito, *Dasein* se privaria do próprio terreno para um ser-para-a-morte existente”.¹⁷

¹⁷ Macquarrie é o único Heideggeriano que mostra qualquer consciência de que Heidegger está usando a palavra “possibilidade” de uma forma estranha aqui. Ele admite, (SCE, p. 54) que é “muito estranho falar da morte como uma possibilidade” e, como Heidegger, ele acha necessário explicar que ele não está nos pedindo para “apressar o suicídio para a morte” (ibid.). Entretanto, Macquarrie não mostra a mínima consciência de que houve uma mudança no uso da “possibilidade” por parte de Heidegger e que a palavra neste contexto não significa o que significava em BT. Michael Gelven, o autor de uma rapsódia intitulada *A Commentary on Heidegger's Being and Time* (Nova Iorque, 1970), discute com certa profundidade o que ele chama de “princípio de que a possibilidade é anterior à realidade” de

Em sua discussão sobre os dois outros mal-entendidos, Heidegger não menciona nenhum outro sentido de *possibilidade*, mas, em vez disso, menciona duas atitudes em relação à morte que ele pode ser levado a recomendar e que, de fato, ele está ansioso para negar. A primeira delas é *cavilação* (*grübeln*). Em “pensar sobre a morte, refletir sobre quando e como esta possibilidade pode talvez ser concretizada” (p. 305). É verdade que a cavilação não tira completamente da morte “seu caráter de possibilidade”. Entretanto, assim como enfraquecemos a possibilidade do possível quando tentamos realizá-la, assim também o fato de pensarmos na possibilidade da morte enfraquece ao “calcular como devemos tê-la à nossa disposição” (p. 305-306). Desta forma, a morte “é mostrar o mínimo possível de sua possibilidade” (p. 306). Para alcançar um autêntico ser-para-a-morte, devemos fazer exatamente o contrário: “A morte deve ser entendida como uma possibilidade, deve ser preservada como uma possibilidade, e nós devemos aceitá-la como uma possibilidade na forma como nos comportamos em relação a ela” (ibid.).

Nem é *erwarten* (o que M-R traduzido como “possível”) a atitude correta; e novamente pela mesma razão: “Esperar algo possível é sempre entendê-lo e “tê-lo” em relação a se, quando e como ele estará realmente presente” (ibidem).

Ao que parece, a expectativa é pior do que ficar cavilado no que diz respeito a enfraquecer ou falsificar a possibilidade de morte. Esperando, Heidegger nos diz muito plausivelmente, “é essencialmente uma espera de... *realização*” (ibid., Itálico de Heidegger). Ao esperar, ele acrescenta, “um salto de distância do possível e se coloca no real -... pela própria natureza da espera, o possível é atraído para o real, surgindo do real e voltando a ele” (ibid.).

Nesta fase, o leitor pode perder a esperança de descobrir o que Heidegger quer dizer quando fala da morte como “possibilidade” e que atitude, diferente de tentar provocar a morte, de se chocar com a morte, ou de esperar a morte, ele a vence. Todas as possibilidades, se me permitem voltar a um dos sentidos comuns da palavra, parecem ter sido esgotadas. Não é assim. A atitude correta e a pista para a “verdadeira natureza” da possibilidade-da-morte é *vorlauf en in die Möglichkeit*, que M-R traduz enganosamente como “antecipação da possibilidade” e que eu traduzirei

Heidegger. Este princípio, ele nos diz, é “galopante no pensamento de Heidegger”, mas não lhe ocorre uma única vez que quando Heidegger contrasta a possibilidade com a realidade em relação à morte, não nos é mais apresentado o princípio que tinha sido “galopante” nos capítulos anteriores.

muito literalmente como “correr adiante da possibilidade”¹⁸. À primeira vista, “correr adiante” pode não parecer significativamente diferente de “possível”, mas Heidegger diz que isso envolve uma compreensão que está ausente na expectativa. De maneira a “adiantar-se”, que é representada por “correr adiante”, chega-se mais perto da morte “compreensivamente”. Isto não “tende a tornar disponível algo real” (p. 306). Pelo contrário,

à medida que se chega mais perto da compreensão, a possibilidade do possível apenas se torna *maior*. A proximidade mais próxima que se pode ter em ser-para-a-morte como uma possibilidade, está o mais longe possível de qualquer coisa real (p. 306-307, Itálico de Heidegger).

Chegamos agora à resposta para o enigma. Nesta “proximidade mais próxima”, a natureza da possibilidade se torna desvelada. A “compreensão penetra nela” e a revela “como a *possibilidade da impossibilidade* de qualquer existência” (p. 307, Itálico de Heidegger). Em um capítulo posterior esta “possibilidade de impossibilidade da existência” é identificada com o *schlechthinnige Nichtigkeit* do *Dasein*, que M-R traduz como sua absoluta nulidade e que talvez possa ser mais idiomáticamente traduzida como “nada total” (p. 354, G. 306). O des-velar revela a morte como “a *possibilidade da impossibilidade* de toda forma de comportar-se para qualquer coisa, de toda forma de existir” (p. 307, meu itálico).

À medida que nos deparamos com a possibilidade, ela torna-se cada vez maior, ou seja, a possibilidade se revela ser tal que não conhece nenhuma medida, nem mais nem menos, mas significa a possibilidade da impossibilidade de existência sem medida (p. 307, G. 262).

Agora fica claro porque Heidegger insiste em usar a palavra “possibilidade”. A morte não é uma realidade, não é um estado, mas a ausência de todos os estados. A

¹⁸ *Vorlaufen* ou “adiantar” é uma noção fulcral nas discussões de Heidegger sobre o tempo bem como sobre a morte. Alega-se que por meio do “adiantamento” podemos trazer nossa morte e, de fato, o futuro em geral para o presente. ‘Na antecipação existencial (*vorlaufen*)’, escreve Schrag, “o futuro é trazido para o presente” (op. cit., p. 141). O futuro não é “uma coisa que se tornará real durante “o curso do tempo” em uma data posterior”. O futuro já é real’ (ibid., p. 127). O próprio Heidegger é bastante explícito: “Assim como *Dasein* já é seu “ainda-não”, e é seu “ainda-não” constantemente enquanto for, já é seu fim também” (BT, p. 289). Mais uma vez: a morte “não é algo ao qual *Dasein*, em última análise, vem apenas em seu desaparecimento”. No *Dasein*, como sendo-para-sua-morte, seu próprio “ainda não” já foi incluído” (p. 295). Para uma discussão sobre as confusões incredivelmente grosseiras envolvidas nestas e outras afirmações semelhantes, veja meu artigo “Heidegger and Death”, *The Monist*, 1975, op. cit., p. 295.

morte é uma possibilidade porque “não dá ao *Dasein* nada para ser ‘realizado’, nada que *Dasein*, como real, poderia ser” (ibid. Itálico de Heidegger). Se considerarmos a morte como uma possibilidade, não cometeremos o erro de “imaginar” (a palavra Heidegger usa é *ausmalen*, que literalmente significa imaginar), pois ela é uma realidade.

O que devemos dizer sobre esta conclusão e a forma como Heidegger chegou a ela? Primeiramente duas coisas – primeiro, se alguém concorda, como eu, que não há sobrevivência, Heidegger tem toda razão em descrever a morte como uma ausência *total*, e, segundo que seu uso da palavra “possibilidade” é fantasticamente enganoso. Certamente falando da morte como possibilidade, quando tudo o que se quer dizer é que a morte é a ausência total de experiências e comportamentos, a aniquilação de toda consciência, a impossibilidade de toda forma de comportar-se sobre si mesmo, está levando ao extremo o mau uso da linguagem. A ausência total de experiências e comportamentos não é, de forma mais enfática, o que queremos dizer com “possibilidade” em qualquer de seus sentidos comuns e também não é o que Heidegger mesmo quis dizer quando introduziu a palavra em seu sentido especial para significar as ações, a conduta ou o modo de vida que uma pessoa pode escolher. Não é de admirar que ele tenha sido mal compreendido por seus próprios seguidores e não é de admirar que seu pronunciamento soe estranho e seja considerado por seus adoradores acríticos, não simplesmente como uma declaração da visão do descrente sobre o assunto da sobrevivência, mas como uma visão notável e profunda. Se Heidegger tivesse, desde o início, usado a linguagem própria e falado simplesmente da morte como aniquilação total, não teria havido ocasião para todos os encantamentos sobre a “proximidade mais próxima” da “possibilidade do possível” que se torna “cada vez maior”. Da mesma forma, não teria havido ocasião para posturas como um grande descobridor que desvela e penetra compreensivamente a natureza da morte. Em vez disso, Heidegger poderia ter nos dado as razões – e existem razões muito boas – para supor que a morte é realmente o fim e que a crença na sobrevivência é uma ilusão. Bertrand Russell alcançou o mesmo resultado com menos esforço e sem medo de ser mal compreendido em seu ensaio, *O que eu acredito*, no

qual ele escreveu, muito simplesmente, “acredito que quando eu morrer eu vou apodrecer, e nada do meu ego vai sobreviver”¹⁹.

Quando Heidegger fala da “possibilidade da impossibilidade de todo modo-de-ser”, a palavra “possibilidade” é totalmente supérflua. O que faz da morte uma não-realidade e, portanto, uma possibilidade em seu estranho sentido especial, é a impossibilidade de existir de todas as maneiras. É nisto que consiste a possibilidade no novo sentido. A redundância da “possibilidade” na frase “possibilidade da impossibilidade de existir” não é imediatamente aparente porque o leitor está apto a retornar ao senso comum no qual a “possibilidade” é contrastada com a probabilidade ou certeza. É possível, mas não tenho certeza de que vou morrer daqui a cinco anos. Heidegger não está definitivamente usando possível neste sentido ao caracterizar a morte como uma possibilidade. Pois Heidegger insiste repetidamente – com razão, embora não muito originalmente – que a morte é uma certeza e não apenas uma possibilidade neste sentido. No entanto, a existência e a familiaridade deste sentido comum tendem a ocultar a redundância de “possibilidade” na frase de Heidegger “possibilidade da impossibilidade de todos os modos-de-ser”. A possibilidade acrescenta nada aqui, ou melhor, nada além de confusão.

Se ignorarmos seu emprego contínuo da palavra “possibilidade”, mesmo depois de ter ficado claro que ele não significa nada do tipo, a formulação final de Heidegger não é desprovida de mérito. Se alguém garante que não há sobrevivência, então é bom enfatizar que a morte é uma ausência absoluta, *total* ou *radical*. Nossa linguagem cotidiana e os escritos dos poetas estão repletos de imagens que nos fazem, mesmo os incrédulos, pensar em ocasiões na morte como uma forma de descanso, sono ou paz – uma forma sombria e de baixo grau de consciência. Nós, ou alguns de nós, temos a tendência, como diz Heidegger, de imaginar em nossa noção de morte. Em oposição a esta tendência, é bom enfatizar que, se a sobrevivência é um mito, a morte não é uma forma de descanso ou sono, não é uma forma de consciência de baixo grau, mas a ausência de toda consciência. Heidegger tem razão ao falar da morte como “impossibilidade de existência sem medida”. Não é apenas uma ausência parcial como a cegueira, a surdez, a perda da voz cantada ou a paralisia em uma parte do corpo. É a ausência total de capacidades e experiências. É, como

¹⁹ *Why I Am Not a Christian*, New York, 1957, p. 54.

diz Heidegger, a “impossibilidade de toda forma de comportar-se para qualquer coisa, de toda forma de existir”. Há motivos para dizer que, pelo menos para a maioria das pessoas, a cegueira seria pior que a surdez, que perder a capacidade de cantar não é tão terrível quanto ficar paralisado do pescoço para baixo. Essas perdas não são “sem-medida”, são perdas experimentadas por indivíduos vivos que envolvem estados que podem ser comparados. Não podemos, da mesma forma, comparar a ausência de todos os estados com um determinado estado. Neste sentido, podemos concordar que a morte é “sem-medida”.

Será útil em algumas de nossas discussões posteriores se eu oferecer uma formulação um pouco diferente do que é bom na conclusão de Heidegger de que a morte é “a possibilidade da impossibilidade de todos os modos-de-ser”. Seguindo Aristóteles, vários escritores recentes distinguiram entre *ações* e *paixões*. Uma ação, neste sentido, é qualquer coisa que uma pessoa faz, por exemplo, fazer um discurso, jogar uma partida de tênis, cantar uma canção, chamar uma ambulância. Uma paixão é qualquer coisa que acontece a um ser humano – a alegria que ele sente ao ouvir uma música bonita, o tédio que ele experimenta ao ouvir uma palestra enfadonha, ou a dor que ele suporta após sofrer um acidente. Esta distinção não é, naturalmente, muito precisa, mas é uma distinção que todos nós fazemos em certas situações. Agora, quando as pessoas descrevem a morte como descanso, sono ou paz, elas perceberam que a morte não é uma ação, mas, na medida em que são sérias, erroneamente a consideram como uma paixão – presumivelmente a mais passiva de todas as paixões. No entanto, se for concedido que não há vida depois da morte, então, a morte, assim como a não-existência antes do nascimento, não é nem uma ação, nem uma paixão. Se introduzirmos a palavra *estado* para significar qualquer ação ou paixão, podemos expressar nosso ponto (e o de Heidegger) dizendo que, ao contrário do descanso, do sono e da paz, a morte não é um estado²⁰.

Os leitores de *ST* estarão familiarizados com o fato de que Heidegger nunca diz nada de forma simples e clara se ele puder dizê-lo de forma estranha, obscura e ponderada; e não tenho dúvidas de que o desejo de soar esotérico e original é parte da razão de seu fantástico mau uso da palavra “possibilidade”. Há também, no

²⁰ Para uma discussão completa disso e de pontos relacionados, ver meu artigo “Existentialism and Death”, op. cit. p. 482 ff.

entanto, uma falácia lógica por trás disso. Heidegger evidentemente acredita que se algo que pode ser falado de forma significativa, não é uma “realidade” no sentido em que ele está aqui usando a palavra, então deve ser uma possibilidade. A morte não é uma “realidade”; portanto, é uma “possibilidade”. Este argumento, que paira no pano de fundo da discussão de Heidegger, exige dois comentários. Em primeiro lugar, a palavra realidade - é ambígua. Há um sentido no qual Heidegger tem razão em negar que a morte é algo real, mas há outro sentido perfeitamente natural no qual ela é (ou se torna) uma realidade. Jefferson e o Presidente Kennedy, para pegar dois casos familiares, estão realmente mortos. É um fato que eles estão mortos. A morte deles ocorreu de fato. Minha própria morte ainda não ocorreu, mas em algum momento no futuro ela ocorrerá, e quando ela ocorrer, será uma realidade. Chamemos isto de *ocorrência de realidade*, ou *realidade*. Eu já expliquei o que Heidegger quer dizer quando diz que a morte não é uma realidade. Ele não nega que ela realmente ocorre. Ela é uma ausência total, que não tem nenhum conteúdo positivo que possa ser retratado, não é um estado no sentido descrito no último parágrafo. Chamemos isto de *estado ou sentido de conteúdo de realidade* ou *realidade*. Agora, Heidegger argumenta que como a morte não é uma realidade neste último sentido, uma vez que não é uma *realidade*, ela deve, portanto, ser uma *possibilidade*. Esta conclusão se seguiria se fosse verdade que tudo o que pode ser falado de forma significativa deve ser ou uma *realidade*, ou uma *possibilidade*; mas esta última proposta é uma disjunção incompleta. Isso não é enfaticamente verdade e acabamos de ver isso. A morte não é uma *realidade* e o mesmo se aplica à nossa não-existência antes do nascimento. Morte e inexistência antes do nascimento não são *realidades* nem *possibilidades*. São ausências totais. A afirmação de que qualquer coisa que não seja uma *realidade* deve ser uma *possibilidade* só pode ser resgatada por uma redefinição de possibilidade que, neste caso, é inteiramente arbitrária e perversa; e isto, é claro, é precisamente o que Heidegger fez.

Deve-se acrescentar que Heidegger é extremamente injusto com aqueles sobre os quais ele descreve como cavilares e para aqueles que se diz que esperam a morte. Eu não suponho que os “cavilares” e os “espectadores” estejam mais ou menos lúcidos em seus pensamentos sobre a morte do que o resto da humanidade (limitando-nos a todos aqueles que não acreditam seriamente na sobrevivência). Se assim for,

então às vezes eles provavelmente pensam vagamente na morte como um tipo de consciência de baixo grau; e na medida em que o fazem, eles precisam de correção. Entretanto, em outras ocasiões, eles percebem muito bem que a morte é uma ausência total e presumivelmente justificam sua tristeza ou porque não desfrutaram da vida e, muito antes de desejarem que isso aconteça, serão privados de qualquer oportunidade para compensar sua anterior falta de prazer, ou porque desfrutaram, mas estas coisas serão, mais cedo ou mais tarde, absolutas nulidades, de modo que qualquer continuação de seus prazeres será impossível. Quando os caviladores e os espectadores consideram a morte como uma realidade, eles quase certamente significam (pelo menos na maioria das vezes) o que é inteiramente verdadeiro e o que Heidegger não contesta, ou seja, que eles, como outros seres humanos, morrerão, ou seja, que sua morte se tornará uma *realidade*.

Vários de seus discípulos afirmaram que Heidegger deve ter creditada com sua grande descoberta o distinguir “correr-adiante-na-possibilidade” de “possível”. A compreensão de que *vorlaufen* é bastante diferente do mero *erwarten*, diz-nos Gelven, enche “a mente de grande esclarecimento”²¹. Schrag fala de *vorlaufen* como a atividade de apropriação antecipada sem a qual não podemos “compreender autenticamente a morte” (op. cit. p. 115). No curso desta “apropriação antecipatória”, a morte é “existencialmente preestabelecida” (op. 113). Heideggerianos como Gelven e Schrag, cujas mentes estão cheias do grande esclarecimento proporcionado pela noção de Heidegger de “correr-à-adiante-na-possibilidade”, existencialmente pre-encenam sua morte. Outros menos fortuitos estão condenados a uma vida não autêntica, na qual apenas esperam a morte. Sugere-se que é possível pre-encenar a morte de uma forma que corresponda à nossa capacidade de reencenar eventos passados. Entretanto, como nossos atos antecipatórios, sejam eles quais forem, serão sempre estados no sentido explicado anteriormente e como a morte é uma ausência total, é impossível uma pre-encenação da morte. Posso cometer suicídio ou viver perigosamente, cortejando assim uma morte prematura; mas isto seria uma “promulgação”, e não uma “pre-encenação” de morte. Posso começar a dormir em um

²¹ Op. cit., p. 155. Embora “as traduções não possam carregar toda a sutileza do significado”, os leitores desta revista ficarão felizes em saber que não é necessário ser um “alemão nativo” para ser receptivo a este esclarecimento. Estou em dívida com Gelven pela descoberta de que “apesar de sua ocorrência bastante frequente, a morte vem apenas uma vez para cada pessoa” (p. 142).

caixão (devidamente ventilado) e posso simular a morte; mas nada disso será uma “pre-encenação” de morte análoga à reencenação de eventos passados. Se a “pre-encenação existencial da morte” não for uma expressão sem sentido, isso não pode significar mais do que perceber que se vai morrer e que a morte é a aniquilação total, e não uma forma de aniquilação consciente de baixo grau; e esta é uma proeza que tem sido muito comumente realizada sem a ajuda de Heidegger.

Referi-me, de passagem, ao fato de que Sartre é um dos que entendeu mal o que Heidegger significa quando descreve a morte como uma possibilidade. Sartre acha que Heidegger está claramente errado. Referindo-se à morte, ele escreve,

Esta perpétua aparência de acaso no coração de meus projetos não pode ser apreendida como minha possibilidade, mas, ao contrário, como a niilização de todas as minhas possibilidades, uma niilização que *por si só não faz mais parte das minhas possibilidades*. Assim, a morte não é mais minha possibilidade de não mais perceber uma presença no mundo, mas sim *uma niilização sempre possível de minhas possibilidades, que está fora de minhas possibilidades*.²²

Sartre tem razão em se opor a Heidegger, mas ele se opõe pelas razões erradas. Quando Heidegger finalmente explica o que ele quer dizer neste contexto com “possibilidade”, torna-se claro que ele está realmente dizendo exatamente o que Sartre, Russell e eu estamos dizendo, ou seja, que a morte equivale à extinção total. Heidegger não *está errado*, mas é *heterodoxo*. Ele usa uma linguagem que é quase certa ser mal compreendida e o mau uso, como já indiquei, não é completamente involuntário.

Vivendo Morrendo e Morto Morrendo

Deve-se notar que os Heideggerianos fazem constantemente o que é inadmissível se quisermos ser guiados pela explicação de Heidegger sobre o que ele se opõe ao chamar a morte de possibilidade. Eles reificam constantemente a morte, ou seja, consideram-na como uma realidade no sentido censurável do termo. Já vimos como o entusiasmo do Padre Demske o levou à notável conclusão de que a morte é a coroa e a culminação da vida humana e como Wild e Schrag vieram a falar dela como uma tarefa e um ato. Reificações semelhantes, mas não tão explícitas, são feitas

²² *Being and Nothingness*, New York, 1956, p. 537, Itálico de Sartre.

por numerosos Heideggerianos e pelo próprio Heidegger quando apontam para as dificuldades metodológicas que se encontram ao lidar com a pergunta “o que é a morte?”. Padre Ladislau Boros, um admirador húngaro de Heidegger, tem estado muito preocupado com estes problemas. As “reflexões filosóficas sobre a morte”, observa ele, “parecem não ter sentido, pois não temos experiência direta com a morte”²³. Talvez, sugere Boros, possamos contornar esta dificuldade vendo outras pessoas morrerem. Infelizmente, isto não resolverá o problema, pois “enquanto assistimos à morte de alguém” o que testemunhamos “certamente não é a morte em sua realidade interior; é apenas o aspecto exterior da morte” (ibid. p. 1). Boros pergunta, então, se podemos não receber uma resposta decisiva e reveladora de pessoas que estiveram perto da morte, ou que foram dadas como mortas por aqueles que as rodeiam. Tal pergunta, infelizmente, também não responderá às nossas próprias perguntas, uma vez que as pessoas que estavam próximas da morte não experimentaram realmente a morte como distinta da proximidade com a morte.

Macquarrie entrou em grandes detalhes sobre estas dificuldades aparentemente insuperáveis. Em um ensaio intitulado “A morte e seu significado”, no qual ele elogia os ensinamentos de Heidegger a seus colegas cristãos como “uma base sólida e contemporânea sobre a qual criar sua superestrutura teológica” (SCE, p. 57), Macquarrie está preocupado em explorar o que ele chama de caráter ontológico ou existencial da morte. Como, pergunta ele, uma pessoa pode “entender” sua própria morte? Macquarrie tem sido muito pressionado pelo método fenomenológico empregado por Heidegger em sua analítica existencial. Usando este método, Heidegger conseguiu lançar muita luz sobre estruturas, tais como compreensão, tonalidade afetiva, discurso, angústia, ocupação e preocupação. Estas estruturas podem ser fenomenologicamente exploradas em nossa vida através delas, mas nossa morte é algo “pelo qual não vivemos” (p. 51). Se assim for, como a morte pode ser “investigada fenomenologicamente” e, o que aparentemente é a mesma coisa, como poderíamos alcançar uma “compreensão existencial” da morte? A situação do explorador ontológico parece bastante desesperada:

Qualquer pessoa que se submete à morte parece, por esse mesmo fato, ser despojada de qualquer possibilidade de entender e analisar o que foi sofrer a

²³ *The Moment of Truth*, London, 1965, p. 8.

morte. Ele deixou de ser, portanto deixou de ser revelado a si mesmo; seu ser não está mais iluminado para si mesmo da única maneira que parece tornar possível qualquer coisa como uma analítica existencial, e assim parece que ele não pode de forma alguma entender a morte como um fenômeno existencial (ibidem).

Em seu desespero, Macquarrie, como Boros, levanta a questão se informações relevantes podem ser obtidas através do estudo da morte de outras pessoas. À primeira vista, esta parece ser uma possibilidade promissora. Pois, no caso de outras pessoas que morrem antes de nós, “podemos vê-las deixando de existir, saindo do mundo, por assim dizer” (SCE, p. 52, ET, p. 117). Reflexões posteriores, entretanto, mostram que estudar a morte de outros não nos livrará de nosso predicamento. Há duas objeções devastadoras para qualquer pessoa que pense o contrário. Em primeiro lugar, tal estudo não produz mais do que “uma experiência vicária de morte”. Quando estudamos a morte de outros, o que estamos vivendo é a perda sofrida pelos sobreviventes, “mas o que realmente nos interessa é a perda de ser sustentado pelo próprio falecido, e isto permanece completamente inacessível para nós” (SCE, p. 52). Além disso, como já observado, o falecido, sendo falecido, não pode cuidar de sua morte – ele não pode experimentar sua perda de ser; e, mesmo que pudesse, seria incapaz de dizer aos vivos como é esta perda de ser. Ele não pode mais “se comunicar conosco para descrever essa perda do ser” (ET, p. 118).

Boros e Macquarrie reificaram a morte exatamente da forma que Heidegger considera inadmissível quando ele (injustamente) denuncia os caviladores e os espectadores, e quando nos diz que a morte não é uma realidade. A “realidade interior” da morte da pessoa morta e a “perda de ser sustentada pelo próprio falecido”, que ele acha impossível descrever-nos, são tratadas, como sombrios e misteriosos estados cuja natureza gostaríamos de descobrir, mas que, pelas razões indicadas, achamos extremamente difícil de explorar. Esta investigação, deve ser acrescentado, não é de forma alguma uma aberração acidental por parte de dois vieses heideggerianos. Ela é encontrada em muitos outros heideggerianos e no próprio Heidegger. Gostaríamos de agarrar, escreve Heidegger, “o-caminho-a-ser” referido como “vir-para-um-fim”. “A pergunta é sobre o significado ontológico da morte da pessoa que morre” (ST, p. 283). Assim como Boros e Macquarrie, Heidegger primeiro ressalta que ninguém pode experimentar sua própria morte:

Quando *Dasein* atinge sua plenitude na morte, ele perde simultaneamente o ser de seu “lá”. Por sua transição para não-mais-*Dasein*, ele é tirado da possibilidade de experimentar esta transição e de compreendê-lo como alguma coisa experimentada. Certamente este tipo de coisa é negado a qualquer *Dasein* em particular em relação a si mesmo (ST, p. 281).

Heidegger então se volta para a questão da morte de outras pessoas e, como Boros e Macquarrie, conclui que isso não nos ajuda:

Em tal ser-com-o-morto, o autêntico ser-para-o-fim do falecido é precisamente o tipo de coisa que não experimentamos. A morte de fato se revela como uma perda, mas uma perda como a que é experimentada por aqueles que permanecem. Ao sofrer esta perda, no entanto, não temos nenhuma maneira de ter acesso à perda de ser como tal que o moribundo *sofre* (p. 282, itálico de Heidegger).

Mais uma vez, em uma seção posterior, é-nos dito que: “Uma psicologia do *morrer* dá informações sobre o *viver* da pessoa que está *morrendo*, e não sobre a própria morte” (p. 291, meu itálico). Em outras palavras, há dois tipos de “morrer”. Há o “morrer” que uma pessoa experimenta antes de morrer, e este “morrer-vivo” que podemos estudar; mas há também o “morrer-em-si”, o morrer que ocorre depois que a pessoa está morta, seu “morrer-morto”, que é idêntico ao que eu chamei de morte acima. Este “morrer-morto ou não-vivo” é a perda de ser sustentado pelo falecido; e sua natureza não será revelada em nosso estudo sobre o “morrer-vivo” dos outros. Assim, embora Heidegger (corretamente em minha opinião) insiste com grande ênfase que a morte é uma ausência total e não uma *realidade*, ele também, de forma bastante inconsistente, trata a morte como uma tal realidade.

Não é necessário acrescentar que as dificuldades metodológicas que deixam Heidegger, Macquarrie, Boros e vários outros exploradores fenomenológicos perplexos, são totalmente espúrias. Se uma primeira pessoa interpreta mal a morte como o estado interior da pessoa morta cujo corpo é o aspecto exterior de sua morte ou como o estado em que a pessoa morta sofreu a mais terrível de todas as perdas, então é certo que a pessoa será mistificada. Pode-se concluir que tal estado é inacessível para o observador externo que percebe apenas o “morrer-vivo” e o “aspecto externo”; e é claro que é igualmente inacessível para o morto que, estando morto, é incapaz de atender a sua morte. No entanto, não há justificativa para pensar a morte desta forma. Se, de acordo com o Heidegger que fala da morte como uma

nulidade total, consideramos como simples a ausência total de experiências e comportamentos, as dificuldades metodológicas desaparecem instantaneamente. Minha mortidade depois de eu ter morrido, não é mais incompreensível para mim do que o fato de que eu não existia antes de nascer ou, se preferir, antes de ser concebido. Eu entendo perfeitamente o que significa a afirmação de que eu ainda não estava vivo em 1800, embora não estivesse por perto para fazer qualquer exploração fenomenológica. Da mesma forma, não preciso estar morto e, como homem morto, engajar-me em investigações fenomenológicas para entender agora, enquanto estiver vivo, que estarei morto no ano 2100²⁴.

Recebido em: 25/11/2022
Aprovado em: 25/05/2023

²⁴ Para uma detalhada discussão das confusões tratadas nos precedentes parágrafos, ver meu artigo “Existencialism and Death”, op. cit. p. 477-487.