

SUBJETIVAÇÃO DA CULTURA PELA ANGÚSTIA DA MORTE: UMA REFLEXÃO SOBRE A CONTRADIÇÃO DO AUTÊNTICO E O INAUTÊNTICO.

Gabriel Lanny Lamêda¹

Me. Mariela C. Aguiar Costa²

Resumo: O presente artigo apresenta uma pesquisa bibliográfica básica revisitando a literatura que buscou elucidar como a consciência da morte, no sentido de saber da finitude, tem relação com a construção de aparatos culturais. Nesse ponto, ao relacionar a morte como uma instância ontológica do ser, a que passo ela é formadora de cultura e nessa formação, como esses elementos culturais afastam essa consciência-para-a-morte. Em outras palavras, o artigo irá articular como a finitude estabelece influência na subjetivação da cultura e como esse processo afasta proporcionalmente do contato reflexivo da morte expondo suas contradições na vida comum.

Palavras-chave: Cultura; Morte; Angústia; Existencialismo.

Abstract: The present article introduces a basic bibliographic research aiming to elucidate how the awareness of death, in the sense of understanding finitude, is related to the construction of cultural frameworks. At this juncture, by associating death as an ontological aspect of being, we examine how it shapes culture and, in this formation, how these cultural elements distance individuals from their awareness of mortality. In other words, the article will articulate how finitude exerts influence on the subjectification of culture and how this process proportionally distances individuals from engaging in reflective contact with death.

¹ Graduando em Psicologia pelo Centro Universitário Presidente Tancredo de Almeida Neves (UNIPTAN). E-mail: glameda37@gmail.com

² Mestre em Psicologia pela Universidade Federal de São João Del-Rei (UFSJ). E-mail: mariela.costa@uniptan.edu.br

Keywords: Culture; Death; Anguish; Existentialism.

Introdução

O trabalho buscará, de fato, conceitos que tangem a finitude usando-os como uma ferramenta de análise da cultura: várias questões que abarcam esse tema perpassa pela finitude se tornando uma pressão cultural, ou seja, o ser humano, ao ser consciente de sua morte, constrói aos poucos aparatos culturais para se desviar desse tema?

Em outras palavras, como a consciência, sabendo de sua finitude, pressupõe a continuidade da vida o tempo todo? Nesse mesmo viés, como a construção da estrutura cultural protege a construção da narrativa da finitude? O trabalho, como consequente, terá como foco tais reflexões, nessa triangulação entre cultura, morte e consciência de morte.

A morte, portanto, tem significado apenas para o ser humano, sendo uma parte de sua angústia por saber desse encontro, é nesse sentido que utilizaremos os desdobramentos do lidar com a morte na formação da subjetivação cultural: como o ser humano, sabendo de sua morte, consegue construir significados e narrativas inteiras pressupondo a vida eterna? Na construção da cultura há um afastamento da angústia da morte, isto é, não há reflexão para-morte ou há sua evitação e se há qual é a consequência disto?

Procederemos em quatro etapas, sendo todas uma revisão literária a fim de fazer com que a teoria abrace a reflexão proposta. Primeiro, definiremos o conceito de cultura utilizando a teoria Husserliana, pegando um dos aspectos de sua definição do termo: O agir e o querer. A seguir, apresentaremos uma instância específica da cultura na consciência, o *das man* e a construção do status normativo do modo de ser inautêntico e do existencial da impessoalidade. Terceiro, faremos uma análise da comparação das definições de morte: Sartre e Heidegger e sua cisão nessa definição, sempre com o foco na autenticidade. Por fim, concluiremos com as implicações sobre a questão da autenticidade e inautenticidade unindo todos os tópicos na reflexão da contradição entre o modo de agir da cultura e do agir na finitude e com isso fecharemos com possibilidades do adoecimento da consciência.

Alinhando a teoria

Para elaborar melhor os temas que serão refletidos, será necessário revisitar alguns conceitos chaves para ilustrar e fortalecer a reflexão. A principal ideia aqui é colocar a cultura como ponto central e investigar uma das possíveis maneiras de subjetiva-la, que temos como hipótese para este trabalho a angústia da morte. Seguindo o raciocínio da hipótese proposta: A partir dela, damos sentido à vida, mas também reproduzimos o que é comum, compartilhando

desejos e sonhos da comunidade apenas reproduzindo-os de maneira inautêntica, dando voz a uma contradição: Quando percebemos que não temos todo o tempo do mundo, temos que alinhar as renúncias, afinal não poderemos viver tudo. Nessa atmosfera, lançado às escolhas, reproduzimos o comunitário tomando escolhas inautênticas e mantendo a cultura como a vemos. Nesse ponto podemos colocar todos os exemplos que são comuns: As conquistas de posses, escolher uma profissão e fazer a manutenção da pressuposição da vida feliz, ou seja, “amanhã serei feliz se agir de tal maneira”. Portanto, o humano consegue pressupor que estará vivo no dia de amanhã e sobretudo pressupor que estará vivo e feliz, ter a certeza que estaremos vivos para grandes feitos preditos como ter filhos, casar e “evoluir” de certa forma só é possível dentro de uma cultura que prevê isso como algo bom.

Portanto, o agir da cultura pode ser considerado um agir inautêntico em relação a morte?

Antes de adentrar propriamente nos termos colocados por Martin Heidegger, é necessário revisitar algumas possíveis noções definidoras de cultura e definir sobre qual âmbito estamos propondo aqui. Usar a cultura como objeto de observação pode trazer muitas dificuldades metodológicas a ponto de não se saber de qual referencial da cultura estamos falando, afinal, dentro desse enorme escopo estão também, por exemplo, as religiões, ritos e orações. Com outra ótica, podemos encontrar também a linguagem que ilumina e separa as emoções dos sentimentos, dá nome a objetos e media essa interação. É possível encontrar leis e regras que organizam as civilizações... As artes e abstrações humanas podem ser colocadas dentro do grande leque da cultura como: músicas, quadros, poesias e obras tantas que a variar da sua importância mexeram com seu tempo anunciando possíveis modas, visões de mundo, visões do passado, do presente e do futuro. Do calendário à maneira que se marca as horas; da maneira de se gostar e amar outras pessoas, a cultura daquele tempo é presente no âmbito mais profundo do ser.

É inegável que em todos os exemplos acima, que não se esgotam aqui, podem assumir o significado de cultura ou melhor dizendo: maneiras de subjetivar a cultura. Nesse sentido, existe um projeto cultural de como se deve amar, mas cada um faz, em seu âmbito particular, a sua maneira, podendo evoluir com o tempo, tomar outros significados que são incorporados no dia a dia, podendo se tornar práticas culturais que perduram por séculos apenas com adaptações.

Husserl e a cultura: O agir e o querer

A Fenomenologia Husserliana trouxe o tema da cultura para perto definindo que os seres humanos estão ligados entre si sob a forma da sociabilidade, de maneira que, suas ações conferem um sentido espiritual ao mundo no qual eles se inserem (Fabri, 2007). Nesse sentido, a cultura se manifesta na realidade física e corporal de uma existência histórica:

Por cultura não entendemos outra coisa que o conjunto das ações e operações postas em ato por homens unidos na sua contínua atividade. Tais operações existem e perduram espiritualmente na unidade da consciência da comunidade e da sua tradição mantida sempre viva. (Husserl, 1935, *apud* Fabri, 2007, p. 35).

Ou seja, de acordo com o autor, o conceito de cultura em Husserl diz de uma criação que pode desligar-se de seu próprio criador, sendo possível compreender e recriar os dados culturais produzidos por gerações passadas.

Nessa concepção fenomenológica de cultura, a ação humana é percebida diante de uma singularidade irredutível e semelhante ao agir da comunidade. Os indivíduos encontram-se unidos em comunidade, entretanto, isso não quer dizer que o coletivo esteja acima da individualidade humana. Sobre isso, Fabri (2007, p. 36) expõe que: “em Husserl, a unidade da consciência não é uma consciência coletiva”. A unidade cultural se define, então, pelo *agir* e pelo *querer*, assim como na concretude humana e não pelo sacrifício individual diante de uma substância universal. Logo, em Husserl, a vida coletiva é comparada a uma existência singular.

Em vista disso, na fenomenologia husserliana elucidada por Fabri (2007), o mundo da cultura é, portanto, o mundo da pessoa, do eu singular, no qual, a subjetividade não é descrita a partir de uma determinação substancial. Diante disso, para desenvolver a relação entre sujeito e mundo, Fabri (2007) apresenta o conceito *Umwelt* (mundo circundante) utilizado por Husserl em seus projetos:

Toda pessoa implica seu mundo circundante, ao passo que, ao mesmo tempo, várias pessoas em colóquio umas com as outras possuem um mundo circundante comum. (Husserl, 1935, *apud* Fabri, 2007, p. 40).

Dessa forma, o autor traz que os atos da pessoa não podem ser separados do mundo circundante. Ainda assim, o mundo circundante, tratado por Husserl, é sempre intencionado de diferentes modos por aquele que o percebe. De tal jeito que, o mundo circundante não é um mundo *em si*, mas sempre, *para mim* (FABRI, 2007), não podendo ser colocado independente daquele que o percebe e independente dos atos humanos pessoais.

Portanto, Fabri (2007) indica em sua obra que, para Husserl, o mundo cultural é transcendental, isto é, diz a saída de si em direção ao outro. O que difere de outras definições de cultura, por essa saída preservar a identidade do sujeito, assim como, da alteridade que o eu encontra em seu caminho, na qual, o eu não se perde, mas, se forma espiritualmente entre relações e interrelações.

Em resumo, tomaremos como definidor que a cultura é parte do agir e do querer: nesse sistema abandonamos os dizeres completamente deterministas, afinal, posso agir ao passo que a cultura é colocada, é uma potência em ato.

O fantasma da cultura e a pressão do “Das man”

O conceito de *Das man* carrega várias interpretações, não há, de fato, um consenso que abarque todo seu significado gerando inúmeras cisões ao longo da construção filosófica dos estudiosos pós-heideggerianos. Embora os autores estudados entendam que, nas divergentes significações, as ideias contrárias por eles criticadas fazem sentido e cabem dentro da vasta teoria de Heidegger:

Frederick Olafson e Taylor Carman concordam que as várias caracterizações de das Man de Heidegger são inconsistentes. Olafson defende uma abordagem existencialista/ôntica de das Man como um modo distorcido de ser-com. Carman defende uma abordagem wittgensteiniana/ontológica de das Man como o nome de Heidegger para as normas sociais que tornam possível a inteligibilidade cotidiana. Para Olafson, então, das Man é um modo privativo do Dasein, enquanto para Carman constitui um aspecto importante da constituição positiva do Dasein. Nenhum dos intérpretes leva a sério o relato do outro, embora ambos reconheçam que ambas as leituras são possíveis. (Dreyfus, H. Interpreting Heidegger on Das Man, 1995, p. 423).

Frente a essa problemática, a definição para este trabalho será de interpretar o *das man*, também conhecido como *impessoalidade*, em uma abordagem existencialista/ôntica que prevê um modo alterado do ser-com. De acordo com Heidegger (1989) é uma determinação existencial do Dasein³. Isso implica que a relação entre Dasein ocorre como única possibilidade, pois o modo de ser-no-mundo da presença é estar rodeado de seres e copresenças. Assim, o Dasein é o modo de existência da convivência, onde compartilhamos o mundo. Em outras palavras e de maneira mais clara, “os outros” surgem com base no mundo e no que está disponível no mundo, ou seja, com base nas entidades que são simplesmente

³ Heidegger usa o termo Dasein para referir-se ao ser humano, destacando-o como aquele que atribui às coisas, sendo o ente mais significativo. O Dasein é singular na capacidade de questionar sua própria existência, compreendendo o ser ao entender a própria existência. Além disso, regular que existe é uma das suas potencialidades.

dadas. Conseqüentemente, como ser-com, a existência humana é fundamentalmente moldada pelos outros, nas suas relações de preocupação. É a partir desse ponto que faremos uma reflexão associando a definição de *das man* à nossa problemática.

Mas quem são esses “outros”? O parâmetro de comparação que estamos colocando é que, de algum modo, há uma norma a ser seguida, por a escolha do termo “fantasma” que, obviamente, entra aqui como uma metáfora para sinalizar algo que assombra e persegue, mas que não necessariamente vemos com clareza, vamos a alguns exemplos dessa “assombração”: Na língua portuguesa existem frases que revelam esse molde imposto que são, de uma certa ótica, sinônimos de “outros” e volta e meia nos deparamos com essas frases: “Quer ser alguém na vida, então estude”, “ não é assim que *se* faz isso” ou “o que os outros vão pensar?”. Tanto o “alguém” quanto o “se” escondem esse “outro” que prediz as regras para o ser-aí.

Qualquer coisa que escape do “se dedicar”, “passar no vestibular”, “ter uma casa própria” ... pode ser visto como fracasso frente a essa norma, por exemplo. Essa pressão não é o determinante que estamos acostumados nas abordagens explicativas, ela se situa mais no descrever de como as coisas devem ser, como um caráter estrutural de certos fenômenos.

Assim entendida, a socialidade da existência determina a estrutura da impessoalidade como sendo o conjunto de tais normas, formando um padrão geral, abarcante e estruturado. Das Man é a denominação para um constructo impessoal, englobando normas definidoras de papéis e tipos de ações responsivas. Tais normas demandam indivíduos para realizá-las e instituí-las, mas podem subsistir independentemente destes mesmos indivíduos (Dreyfus, 1992, apud Reis, 2010, p. 119 - 120).

Após definir qual das linhas seguiremos de *das man* e definir também uma parte importante do Dasein, o ser-com, podemos colocar que *Das man*, de certa forma caracteriza-se pela “voz da cultura”: Não qualquer voz, Heidegger coloca que essa voz pode mudar historicamente e afetar o Dasein de diversas formas, contudo, ao longo das leituras, certamente o dispositivo que mais chama atenção nesse termo é que sua hostilidade como “voz” é mais predominante em culturas ditas doentes, como a que possivelmente vivemos, por exemplo.

O impessoal é um existencial, e como fenômeno originário pertence à constituição positiva do Dasein, também ele possui distintas possibilidades de sua concretização segundo o modo do Dasein. A força e a expressividade de seu domínio podem variar historicamente.” (SZ, p. 129).

Isso nos leva à conclusão de que, apesar das mudanças ao longo da história, a variação depende de algo imposto e expresso, mas não afeta o fato de que a existência social tem uma qualidade impessoal que é uma parte constante e invariável de sua natureza. Essas ideias são um ponto de partida para examinar o papel de revelação que a socialidade deve desenvolver para mostrar sua verdadeira natureza ontológica: Voltando ao ponto de uma possível cultura doente, a voz do *das man*, que permeia a consciência pode definir, no sentido descritivo, coisas que para nós são parte do normativo como planos de carreira, construção de família, normas morais e etc. Ela anuncia, mas não define, afinal, como citamos acima em Husserl, a reprodução do comunitário mantém as características subjetivas de cada indivíduo.

Então como ela funciona? De acordo com Heidegger de maneira impositiva e imperativa, assombrando, cobrando, como um fantasma que nunca descansa mas que também nunca está satisfeito. Esse, talvez, seja o modo de pressão que nossa cultura oferece: Sempre vai haver alguém mais bonito, alguém mais rico, alguém, de forma geral, com uma vida mais realizada que a de quem sofre com o fantasma. Obviamente que por se tratar de uma questão existencial todos sofrem com essa pressão e pessoas insatisfeitas consomem mais, buscam coisas que talvez não passem nem perto do projeto existencial inicial podendo, nas devidas proporções, terem uma vida inautêntica a mercê do comunitário.

Com esse termo bem definido seguiremos agora para a definição de morte para que no final façamos um paralelo expondo a contradição da cultura atual à luz do existencialismo de Heidegger. Tal contradição gira em torno do que é autêntico e inautêntico frente a duas forças que se anulam nessa perspectiva: A cultura e a morte.

O absurdo da morte em Sartre e a abertura para a possibilidade no pensar sobre a finitude para Heidegger

Primeiramente, é importante buscar a morte como um fenômeno natural, sendo ela pertencente a todos os seres vivos do planeta; o que sobressai a esse ponto é que apesar de tudo que é vivo morrer, o ser humano é o único capaz de refletir, esperar, temer ou ignorar esse fato, ou seja, todos os seres morrem mas o humano é o único que sabe disso, como também o único que nomeia esse fenômeno. Nesse sentido:

Qualquer animal, planta ou homem acrescenta à natureza um acúmulo composto que se transforma em adubo, sem o qual nada poderia crescer; nada poderia ser criado. A morte é simplesmente parte desse processo. Toda a morte, também a morte mais cruel,

mergulha na total indiferença da natureza. E a própria natureza iria observar imóvel se destruíssemos a raça humana inteira. (Bower, 1995, p. 20).

A morte, portanto, tem significado apenas para o ser humano, sendo uma parte de sua angústia por saber desse encontro. É nesse sentido que utilizaremos os desdobramentos do lidar com a morte na formação da subjetivação cultural.

Antemão a elaboração, primeiramente, buscaremos outras definições do fenômeno da morte dentro do existencialismo com a intenção de que se contestem pela própria definição da visão de homem: Entre Sartre e Heidegger as visões do tema são de profunda dissonância a ponto de quase não se comunicarem, portanto, a partir da abordagem existencialista proposta por Jean Paul Sartre (1905-1980), há a busca por uma compreensão de sujeito distinta das perspectivas subjetivistas e mecanicistas da época (Junior; Bonifacio; Roso, 2016). Os mesmos autores, apontam que diante de uma vasta experiência intelectual, Sartre propõe a concepção de sujeito a partir de uma dialética de integração entre o contexto e o sujeito, a fim de compor a psicologia. Sartre é citado por Schneider (2011, p. 22) pelo seu caráter intelectual engajado, tendo como entendimento fundamental a possibilidade de mudanças no contexto social como uma forma de construir uma sociedade mais justa. Marcado pela Segunda Guerra Mundial, o projeto do autor recebe fortes influências desse cenário, como é afirmado por ele:

Eu mudei radicalmente de ponto de vista depois da Segunda Guerra Mundial. Eu poderia dizer, numa fórmula simples, que a vida me ensinou “a força das coisas”. [...] Assim, eu comecei a descobrir a realidade da situação do homem entre as coisas, daquilo que se chama de “ser-no-mundo”. Apareceu a experiência verdadeira, a da sociedade. (SARTRE, 1972, apud Schneider, 2011, p. 62).

É possível dizer que Sartre traz em seus estudos uma compreensão de sujeito não apenas de forma singular, mas como parte de uma coletividade que o transforma e é transformada por ele (Sartre, 1987 apud JUNIOR; BONIFACINO; ROSO, 2016, p. 120). Dessa forma, segundo os mesmos autores, na perspectiva sartriana a constituição do sujeito é compreendida sempre a partir da relação sujeito-objeto-sociedade (Guareschi & Roso, 2014).

Conforme a mesma autora, o homem é, portanto, um *ser-no-mundo*, conceito que foi adotado por Sartre a partir dos estudos heideggerianos sobre a intencionalidade da consciência, como condição básica para estabelecer relações. Em vista disso, o sujeito para Sartre é essa dialética, comentada por Schneider (2011, p. 113) ao esclarecer que:

O mundo só se constitui, se organiza, através do homem; se não existisse o homem, teríamos, somente, a realidade bruta, indiferenciada. Só há mundo porque o homem

transcende aquilo que está “dado” e estabelece significações, ordenamentos; organiza, com isso, a realidade, tornando-a humana. Da mesma forma, o homem só se humaniza por estar inserido em um mundo que lhe possibilita contornos sociais e sociológicos. Não existe nenhum indivíduo que não esteja situado em um certo local, em um dado tempo, em uma certa sociedade.

Por último, para a realização dessa pesquisa, também é importante esclarecer a ideia do existencialista apresentada por Junior, Bonifacino e Roso (2016) de que o sujeito se constitui enquanto projeto. De tal modo “somos um *vir a ser*, não nos cristalizamos.” (Sartre, 2002 apud Schneider, 2011, p. 253). Ou seja, o sujeito existe enquanto uma construção contínua, sempre inacabada e em andamento, conforme Junior, Bonifacino e Roso (2016, p. 121) indica ao dizer que, “com o início da existência, inicia-se também o projeto, que é continuamente um *vir a ser*, sempre inacabado e sempre constituindo o sujeito a partir de sua vivência.” Sartre propõe, portanto, a possibilidade de pensar um sujeito inserido em um processo de relações que constantemente o transforma e é por ele transformado e constituído (Schneider, 2011).

Após essa breve introdução de como J. P. Sartre e sua fenomenologia vêem o homem podemos colocar, definitivamente, como o autor analisa a morte em uma perspectiva individual, ou seja, como a consciência experimenta o saber que vai morrer: Nesse ponto, Sartre se afasta radicalmente de Heidegger, afinal, a morte para o Francês não é uma abertura à possibilidades como afirma o Alemão. Na perspectiva de Sartre, a morte é vista como uma completa anulação de todas as oportunidades e possibilidades humanas, representando um mergulho no vazio total que elimina todo significado da existência. Isso ocorre porque a morte é considerada uma espécie de portal para o absolutamente insignificante, resultando em uma experiência absurda. De acordo com a visão do filósofo, esse “nada” é a ausência de sonhos e projetos, e no caso da morte, essa ausência ocorre devido à falta de escolha. Em resumo, o ser humano passa de um estado de vazio relativo, quando a morte é considerada de forma significativa, para o vazio absoluto devido à inexistência de escolha diante desse evento. Sartre argumenta, portanto, que a morte não tem importância para a humanidade, pois não carrega consigo a qualidade de ser uma possibilidade. Nesse sentido, Sartre (1997, p. 667) coloca que “a morte não é minha possibilidade de não mais realizar presença no mundo, mas uma nadificação sempre possível dos meus possíveis, e que está fora de meus possíveis”. A morte é vista como a anulação dos objetivos e das ações humanas, não conferindo significado à vida, mas, pelo contrário, retirando-lhe todo o sentido.

Com efeito, na medida em que é a nadificação sempre possível de meus possíveis, a morte está fora de minhas possibilidades, e, por conseguinte, eu não poderia esperá-la,

ou seja, arremessar-se rumo a ela como se fosse rumo a uma de minhas possibilidades. Portanto, a morte não poderia pertencer à estrutura ontológica do Para-si. O Para-si surge como niilização do em-si e esta niilização se define como projeto para o em-si e entre o em-si niilizado e o em-si projetado, o para-si é nada. Assim o objeto e fim da niilização que sou é o em-si. Logo, a realidade humana é o desejo do Ser-em-si. (Sartre, 1997, p. 667-668).

Esse raciocínio de Sartre é, também, uma crítica a Heidegger, no desembolar sobre a morte, de um lado temos Sartre colocando-a como o nada e de outro campo teremos Heidegger buscando entender a morte como uma possibilidade existencial somente enquanto o existente estiver projetando-se nela (Heidegger, 1989): Tendo esse sentido como norteador, Heidegger será o teórico que usaremos para embasar a teoria do fenômeno da morte, indo de contramão a Sartre dessa realidade da morte, afirma o existencialismo Heideggeriano, que nada escapa dela, todas as idades são suficientes para a morte, sendo algo que não se controla por ser um “projeto que nunca se consuma. Um abismo que nunca se plenifica” (Terra, 1995). É a não liberdade em cima do único fenômeno previsível.

Esse ou aquele, próximo ou distante, morre. Desconhecidos morrem dia a dia, hora a hora. A morte vem ao encontro como um acontecimento conhecido, que ocorre dentro do mundo. Como tal, ela permanece na não surpresa, característica de tudo aquilo que vem ao encontro na cotidianidade. (Heidegger, 1989, p. 35).

Nesse ponto, para o existencialismo existem divisões do que a morte significa para o “agir” humano sobre as coisas da vida. Uma dessas perspectivas de Heidegger, aponta a morte como um propulsor da vida, ou seja, o fato de saber que morre age como o perceber que não se tem todo tempo do mundo evidenciando as angústias de escolhas. Para o autor, a morte move o ser humano em direção às escolhas e o coloca à frente das renúncias, afinal, escolher entre duas possíveis realidades é não poder consumir uma delas, justamente pelo fato de não termos todo tempo do mundo. Somado a isso, é em função dessa finitude que o homem se angustia (no sentido de escolha) e planeja (o sentido do projeto existencial) grande parte do seus objetivos de vida: nesse ponto, os objetivos escolhidos de cada indivíduo perpassam a cultura, fazendo com que a engrenagem da cultura gire. É nessa lógica entre o agir frente a finitude que toma um caráter de possibilidade:

Se enquanto essa possibilidade, a presença é para si mesma, impendente, é porque depende plenamente de seu poder-ser mais próprio. Sendo impendente para si, nela se desfazem todas as remissões para outra presença. Essa possibilidade mais própria e irremissível é, ao mesmo tempo, extrema. Enquanto poder-ser, a presença não é

capaz de superar a possibilidade da impossibilidade da morte. A morte é, em última instância, a possibilidade da impossibilidade absoluta da presença. Desse modo, a morte desentranha-se como a possibilidade mais própria irremissível e insuperável. Como tal, ela é uma impendente privilegiada. Essa possibilidade existencial funda-se no fato de a presença estar, essencialmente, aberta para si mesma e isso no modo de preceder-a-si-mesma. Esse momento estrutural da cura possui sua concretude mais originária no ser-para-a-morte. O ser-para-o-fim se torna, fenomenalmente, mais claro como ser-para essa possibilidade privilegiada da presença. (Heidegger, 1989, p. 32-33).

Heidegger examina a morte como uma possibilidade real da existência humana. Segundo essa perspectiva, a morte desempenha um papel fundamental na análise do ser humano como ser-aí, uma vez que qualquer tentativa de compreender a existência como um todo inevitavelmente leva em consideração a morte. Entre as diversas possibilidades de existência, a morte é a mais pessoal, singular e intransferível, uma vez que o próprio ser do ser-aí está voltado para a morte.

Ninguém pode assumir a morte do outro. De certo, pode-se morrer por outrem. No entanto, isso quer dizer sempre: sacrificar-se pelo outro numa coisa e causa determinada. Esse morrer, portanto, jamais pode significar que o ser-do outro lhe tenha sido, de alguma maneira retirada. Cada presença deve, ela mesma e cada vez, assumir sua própria morte. Na medida em que a morte é essencialmente e cada vez minha. É de fato, significa que uma possibilidade ontológica singular, na medida em que coloca totalmente em jogo o ser próprio de cada presença. No morrer evidencia-se que ontologicamente, a morte se constitui pela existência e por ser cada vez, minha. (Heidegger, 1989, p. 20).

Essa é a única possibilidade existencial de que nenhuma forma de sujeição pode privar o ser humano, levando-o a viver constantemente em uma atitude de evasão da existência, que essencialmente é uma existência para a morte. Enfrentando a morte como uma possibilidade que pode ocorrer a qualquer momento, o ser-aí pode confrontá-la. Ao se deparar com a possibilidade da morte, que representa sua vida no mundo, o ser-aí experimenta a angústia. O filósofo destaca que a angústia envolve a percepção de que o potencial de não ser pode estar próximo, não necessariamente pertencendo ao próprio ser.

Nesse sentido, negar morte em vida é o que Heidegger assume como um atitude não autêntica em cima desse evento, quando não autêntico, o indivíduo apenas reproduz os gestos de todo mundo nos atos cotidianos, negando a transcendência e fugindo da angústia. Afinal, ainda para o autor, o seu ser autêntico só se dá pelo seu ser para a morte.

Portanto, aqui avançaremos mais um degrau na reflexão proposta: Heidegger coloca que o não pensar na morte é viver de forma inautêntica em uma tentativa de adiar esse evento (morte) ou mesmo esquecê-lo. Para Marques Costa (2022):

Heidegger dizia que só o homem autêntico enfrenta a angústia (que surge com o confronto do indivíduo com o nada) e assume a construção da sua vida. Por conseguinte, ele próprio assinala que só diante da morte é que o homem adquire um autêntico sentido do ser e da realidade humana. Pois, a vida do homem, ou o seu ser autêntico, é definido por seu ser para a morte (essa é uma das mais frequentes citações, porém a menos compreendida no pensamento moderno-contemporâneo). Segundo o pensamento dele, o homem inautêntico foge dessa angústia, refugia-se na impessoalidade, nega a transcendência e repete os gestos de todo o mundo nos atos cotidianos. (p. 92-93).

Ao passo dessa tentativa, estão todos imersos no tecido cultural buscando ser alguém, mas nesse ponto, se a finitude fosse uma pauta para jantares ou encontros casuais, ou seja, se fosse pensada de maneira mais aberta, as pessoas fariam o que fazem, da maneira que estão fazendo? Se não temos todo o tempo do mundo a corrida não deveria ser priorizada ao projeto pessoal, ao que realmente importa para cada um? Portanto, viver de maneira autêntica é pensar na morte, pensar que não há tempo e que nada tem a se fazer diante de tal constatação. Esse distanciamento inautêntico mantém a cultura como ela está, pelo menos em sua base: Dos ideais de felicidade ao censor.

Considerações Finais

Neste segmento, convergiremos todas as ideias discutidas anteriormente com a finalidade de aprofundar a análise das contradições entre cultura e morte, bem como de explorar como o indivíduo se vê afetado por essas forças em sua existência. É fundamental destacar que este estudo não busca oferecer uma resposta definitiva, mas sim promover uma reflexão aprofundada sobre as escolhas autênticas e inautênticas que moldam o relacionamento entre cultura e morte.

Essas duas forças, cultura e morte, desempenham papéis importantes na experiência humana, influenciando a maneira como as pessoas se relacionam com valores, opinião e a própria mortalidade. Ao analisar suas interações e conflitos, buscamos entender como as decisões individuais e coletivas se desdobram nesse contexto complexo. Essa análise pode nos ajudar a compreender melhor as dificuldades e os dilemas que surgem quando a cultura, com suas normas e valores, entra em conflito com a inevitabilidade da morte.

Nossa investigação pretende fornecer reflexões sobre como as pessoas podem viver uma vida autêntica e significativa diante dessas influências conflitantes, confirmando que as escolhas que fazem refletem nossa busca por significado e consequências em meio aos desafios existenciais profundos.

Retomando os conceitos

Inicialmente definimos o conceito de cultura, que para melhor coesão do trabalho usamos Husserl e sua precisa deliberação sobre o tema: Temos, então, a cultura como *agir* e *querer*: Essa perspectiva contrasta com a ideia de uma substância universal para qual indivíduo teria que se sacrificar. Portanto, no pensamento de Husserl, a vida coletiva é comparada a uma existência singular, onde a ênfase recai sobre o *agir* e o *querer* dos indivíduos em conjunto, em oposição a uma entidade coletiva que transcende as identidades individuais. Isso implica que uma unidade cultural é construída a partir das ações e desejos dos membros da sociedade.

Husserl deixa evidente que se trata de uma construção histórica, ou seja, o querer comunitário fez da cultura como a vemos hoje, mas se aproximarmos, distante do contexto propriamente histórico, os indivíduos *agem* e *querem* por uma força maior: Dentro de uma cultura como a nossa por exemplo existem ideais de desenvolvimento e performance social que forçam pessoas a buscarem esse projeto: Tudo vai dizer de como a cultura se desenvolve e quais os requisitos são tidos como bons e úteis, bem visto e mal vistos. Ou seja, o *agir* e o *querer*, nessa ótica podem ser vistos como impositivos e não autênticos nessa busca pelo ideal na construção da cultura. A vida coletiva é comparada a uma existência singular, mantendo as características individuais de cada sujeito.

Seguindo a lógica da cultura e tentando aprofundar mais no âmbito de como afeta a consciência adotamos o *das man* ou a *impessoalidade* de Heidegger como o próximo elemento da nossa equação: *Das man* nada mais é, de acordo com nossa leitura, a voz da cultura, essa voz que diz o que é benéfico ou não de se seguir, que é hostil a ponto de pressionar a consciência para o que é “culturalmente melhor”. A maneira de ilustrar que usamos foi chamá-lo de fantasma, afinal, ele assombra, incomoda, mas não determina, o que não quer dizer que não vá angustiar a consciência afogando em hostilidades o que de fato aquela pessoa entende como autêntico.

A última peça, mas não menos importante, temos a definição de morte para Heidegger que em resumo entende que esse fenômeno é importante para consciência humana ao passo

que se aproxima dos projetos, em outras palavras, a morte pode ser um propulsor das ações na medida que se entende que não se tem todo o tempo do mundo. Heidegger vai além e coloca que pensar na morte pode trazer escolhas autênticas justamente pela característica de confrontar as escolhas: Já que não tenho todo o tempo do mundo, escolherei mediante ao meu projeto. Esse ato, Heidegger coloca como autêntico no que tange às escolhas.

A contradição e a inútil tentativa de fugir da angústia

Quando avançamos na reflexão percebemos que há uma contradição por definição ao pensar em cultura e morte: A consciência e o subjetivo se mantém na reprodução do comunitário, mas se eu apenas reproduzo lógicas de felicidade, como citadas no parágrafo sobre *das man*, meu projeto original é abafado. Nesse olhar, o projeto autêntico é em relação a finitude, mas se eu apenas reproduzo o que é autêntico como ficaria a construção cultural sobre o *agir* e o *querer*? A resposta é a contradição: Em todas as tentativas o final é a própria angústia em uma tentativa de fugir dela.

Seguindo na explicação da contradição, a voz da cultura pressiona, seduz e hostiliza para que projetos comunitários sejam executados, projetos que de acordo com nossa lógica tem-se como inautênticos desembocando na angústia, afinal, se não há consumação de escolhas e projetos autênticos a angústia é, de fato, o resultado desta equação. O viver inautêntico de Heidegger pode ser ancorado na definição do agir e do querer de Husserl pois essa atitude de evasão da existência pode achar conforto nas corridas culturais, sobretudo na corrida pela “boa vida”. Nesse mesmo sentido, podemos elucidar que o “pressupor a vida” é um indicativo do viver em cultura, afinal, pressupor a vida é uma maneira de viver um inautêntico dentro de uma cultura que nega morte.

Nesse mesmo modelo, poderemos ter outros fenômenos que coexistem com essa angústia citada anteriormente: Se meu *agir* se dá pelo fantasma que permeia, sigo no projeto inautêntico me angustiando - igual citado no cenário anterior - mas se eu reproduzo o que os “outros” querem, para Heidegger, para além de inautêntico é também, uma evitação no pensar na morte, pela continuidade do inautêntico eu me afasto da realidade que é a finitude. Reproduzir o comunitário não é certo ou errado, mas pode afastar esse pensamento da morte pela ocupação da vida cotidiana, se o radical da morte for afastado as coisas fazem sentido, mesmo que a morte seja a certeza, deixamos ela de lado para a vida comum ter sentido. Resultado: Agir sobre a cultura me coloca em uma posição de angústia frente ao desejo autêntico.

Nos dois últimos parágrafos ilustramos o ser em contato com a pressão da cultura, agora podemos pensar o que seria essa consciência existindo pela narrativa da finitude: Quando pensamos na morte ativamente, no sentido de trazê-la para perto, encarando-a como uma possibilidade real, nos deparamos com as possíveis escolhas que devemos fazer: Frente a morte, percebemos que não temos todo o tempo do mundo, nesse sentido, precisamos fazer escolhas em prol do que queremos, convivendo com a possibilidade de não ser mais. Em outras palavras: Pensar na morte é escolher de maneira autêntica da mesma forma que renunciar a cenários também se torna autêntico por não termos todo o tempo. Na lógica em que a morte é um propulsor da vida, vivo a angústia do potencial de não ser mais. Como resultado: O agir sobre a morte me coloca em uma posição sempre de angústia frente às escolhas autênticas e as renúncias, bem como a possibilidade de não ser.

Em todas as duas realidades os projetos são consumados e vividos, não há um certo ou errado. O trabalho teve por objetivo denunciar a contradição dessas posições: Frente a cultura ou a morte o resultado é sempre a angústia, mesmo que a cultura nos proteja do pensamento da morte, pode nos levar à angústia da inautenticidade; e a morte nos afaste da reprodução inautêntica da cultura, mas nos leva a angústia ao se deparar com o “não poder ser”. Nesse cabo de guerra o final é sempre o mesmo, contudo, a angústia sofrida ao passo da cultura é aquele tipo de sofrimento vindo das não escolhas impostas na vida comum, ou seja, a angústia do inautêntico pode vir de não escolhas impostas vistas como o único possível caminho para as “escolhas boas” pre colocadas no acervo humano.

A cultura e morte se unem pelo radical negativo: a angústia. Esses “deuses” coexistem pela possibilidade de se angustiar em diferentes narrativas e posturas frente às escolhas. Para esse trabalho e para todos os outros construídos ao longo da psicologia é importante, para não perder de vista, que sejam escolhas inautênticas da cultura veiculadas pelo *das man* ou escolhas autênticas iluminadas pela finitude, todas são formas de ser, não havendo projetos e propostas certas ou erradas.

A cultura sempre vai existir, bem como a morte. Talvez, com esse filtro, a clínica existencial possa colocar em evidência essas escolhas autênticas e inautênticas diante do paciente em sofrimento: Morte e o autêntico; cultura e o inautêntico; e o *das man* como uma voz hostil. Identificar projetos na clínica sempre foi muito importante, este trabalho, talvez, seja o início de um grande estudo pessoal para proporcionar ao psicólogo mais uma das inúmeras lentes usadas para identificar o âmbito desse conceito que é, de longe, o mais precioso para fenomenologia: As possibilidades de escolha.

Referências

- BOWKER, John. **Os sentidos da morte**. Trad. I. F. L. Ferreira. São Paulo: Paulus, 1995.
- CUCHE, Denys. Tradução de Viviane Ribeiro. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999. ISBN 2-7071-2649-7 (original).
- DREYFUS, Hubert L. Interpreting Heidegger on Das Man. **Inquiry**, v. 38, n. 4, p. 423-430, dez. 1995. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/00201749508602398>. Acesso em: 30 out. 2023.
- FABRI, Marcelo. **Fenomenologia e cultura: Husserl, Levinas e a motivação ética do pensar**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007. p. 27-53.
- GOLDBERG, Jacob Pinheiro; D'AMBRÓSIO, Oscar. **A chave da morte**. São Paulo: Maltese, 1992.
- HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Parte II. Petrópolis: Vozes, 1989.
- JUNIOR, C. A.; BONIFACINO, H. O.; ROSO, A. A construção do sujeito na perspectiva de Jean-Paul Sartre. **Rev. Subjetividades**. Fortaleza. v. 16, n. 1, p. 119-130, abril, 2016. Disponível em <<https://www.redalyc.org/pdf/5275/527554776010.pdf>> Acesso em 21 de out. 2022.
- MARQUES COSTA, R. A concepção da morte no existencialismo de Heidegger e Sartre. **Revista Contemplação**, [S. l.], n. 26, 2022. Disponível em: <https://revista.fajopa.com/index.php/contemplacao/article/view/306>. Acesso em: 21 set. 2023.
- REIS, R. R. DOS . O ens realissimum e a existência: notas sobre o conceito de impessoalidade em Ser e Tempo, de Martin Heidegger. **Kriterion: Revista de Filosofia**, v. 42, n. 104, p. 113–129, jul. 2001.
- SARTRE, Jean-Paul. **O ser e o nada**. Ensaio de uma ontologia fenomenológica; tradução de Paulo Perdigo. 20 ed. Petrópolis, RJ: Vozes 2011.
- SCHNEIDER, Daniela Ribeiro. **Sartre e a Psicologia Clínica**. Florianópolis: UFSC, 2011.
- TERRA, João Evangelista Martins. **O mistério da morte**. Cultura Vozes, Petrópolis. V. 89. Nº. 03 pp. 58-65, 10 março, 1995.
- TILIO, R. Reflexões acerca do conceito de cultura. **Rev. Eletrônica do Instituto de Humanidades**. Rio de Janeiro: v. VII, n. XXVIII, jan-mar 2009. Disponível em <<http://publicacoes.unigranrio.edu.br/index.php/reihm/article/view/213/502>> Acesso em 27 de out. 2022.
- TORRE, M. B. L. Della. **O homem e a sociedade**: Uma introdução à sociologia. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1984. p. 214-226.

