

Abordagens da Morte na Escola

Uma proposta Transdisciplinar a partir do Ensino Religioso

Organizadores:

Rodrigo Santos

Sérgio Junqueira



Capítulo 02

Viver e a atitude diante da morte

Cezar Luís Seibt

Introdução

Costumamos reservar ou delegar a reflexão e preocupação com a morte às pessoas que já estão supostamente mais próximas dela: os idosos. Talvez devamos dizer que toleramos essa preocupação, mas buscamos, de todos os modos, ocupar-nos com a vida produtiva e distraída. A realidade da morte tratamos de ocultar, maquiarmos, esquecer, assim como seus sinais e indícios, presentes em toda natureza e existência humana. Talvez seja interessante perguntar que motivo ou motivos nos levam a essa atitude em relação a esse evento natural e seus sinais sempre presentes. Perguntando de outra forma: por que enfatizamos com tanta força a necessidade de estabilidade, controle, previsibilidade, permanência, certeza, verdade e tudo o mais que não seja vir-a-ser? Nas palavras de Fromm, vivemos no espírito da “grande promessa de progresso ilimitado” que “começou quando a espécie humana assumiu o domínio ativo da natureza” e acreditamos estar “a caminho de nos tornarmos deuses, seres supremos com o poder de criar um segundo mundo, utilizando o mundo natural apenas como matéria-prima para nossa criação original” (2014, p. 23). Na linguagem deste autor, desenvolve-se o ser humano a partir da noção de ter e não de ser. Ser e ter são para ele “dois modos fundamentais de existência, duas diferentes espécies de orientação para com o eu e o mundo [...] cujas respectivas

predominâncias determinam a totalidade do pensar, sentir e agir de uma pessoa” (2014, p. 43). Esses dois modos de existência, ao que nos parece, coincidem a atitude perante a morte e, conseqüentemente, diante da vida.

Vamos aqui sugerir que morte e os indícios que a acompanham pertencem à dimensão da nossa condição de ser-no-mundo atual que não queremos ou podemos admitir, sob o perigo de que nossa vida cotidiana desmorone. Não vamos aqui tratar da morte como acontecimento que encerra uma vida, como um fenômeno a ser apresentado e explicado. No nosso caso, vamos considerar a relação com ela de um ponto de vista mais geral, do sentido que ela tem na existência e constituição dos nossos modos de viver, de pensar, de sentir. Postulamos que a sociedade pode se desenvolver mantendo a mortalidade e finitude presente ou então expulsá-la. Um e outro caso tem conseqüências fundamentais para nossa relação com a vida. São atitudes também em relação à vida. Nossa relação com a morte não deixa intocada nossa relação com a vida. E é sobre isso que queremos aqui pensar. A aceitação ou negação da morte engendra uma postura pessoal e coletiva na existência que nos torna mais humanos, mais completos e plenos, ou que tende a nos esvaziar da humanidade enquanto tal. No processo de formação como seres humanos podemos nos manter na superfície da vida, de nós mesmos, das relações e das coisas, ou podemos mergulhar na profundidade e intimidade do existir, exercitando a capacidade da entrega e do desapego.

Nossa civilização caminhou predominantemente na direção do polo da certeza e segurança, da posse e do consumo; constituiu-se nesse movimento metafísico que tratou de assegurar nossos conhecimentos e nosso domínio do mundo. Descartou, com isso, aquilo que se recusa à lógica e aos enquadramentos produzidos a partir de pressupostos que pretendem movimentar-se no âmbito da segurança. Esquecemos e, além do mais, esquecemos que esquecemos (como diria Heidegger em *Ser e Tempo*) que o solo primário e fundante da nossa existência é um solo frágil, efêmero, temporal, circunstancial. Fundamentalmente nos encon-

tramos imersos, mergulhados, encharcados numa situação, construímos sistemas e teorias que instituem, dentro desse ‘ambiente’ frágil, ilhas de segurança. O processo civilizatório pode ser pensado como um esforço humano para encontrar ou construir lugares culturais nos quais nos sentíssemos assegurados, consolados e amparados. Com isso, encaminhamo-nos para uma visão mecanicista, fragmentada, especializada, dualista e linear e nos afastamos das experiências de intimidade, fusão, complexidade, cooperação, holismo e circularidade. Enfatizamos a análise e perdemos a capacidade de síntese. Ao que parece, essa atitude tem a ver com a compreensão que temos do tempo e também da postura diante da morte.

O problema não está em estar situado em habitar já sempre determinada situação e organizar a vida dentro dela, pois é tendência normal do ser humano estruturar, consolidar e fixar sentidos e compreensões. A questão que importa é o esquecimento dessa situação incontornável que sustenta pré-teórica e pré-compreensivamente esse encontrar-se no mundo. Nesse movimento de esquecimento foi justamente o polo finitudo, que inclui o fato da morte, que ficou de fora. Trilhamos um caminho unilateral; optamos por um lado dos binômios metafísicos e fomos recalçando os outros. Tornamo-nos, como civilização e como pessoas, atrofiados, pois lutamos por afirmar a racionalidade, a luz, o masculino, e fazemos esforço para anular a irracionalidade, a sombra, o feminino. Ao nos afirmarmos, ao mesmo tempo nos negamos. Por isso, a tradição afirmativa precisa resgatar a negação, quem sabe, indo para ‘além do bem e do mal’, além da ‘verdade e do erro’, e assim por diante. Resulta que no processo evolutivo produzimos além do almejado domínio e crescimento em várias dimensões, também a massificação, a frivolidade, a superficialidade, a mediocridade e o desencantamento. Tudo vira objeto; sufoca-se o acontecimento, o vir-a-ser, a abertura. Como notam Morin e Cyrulnik “no fundo, toda vontade de ter uma teoria totalmente coerente realiza-se na perda de seu contato com o real, na sua esclerose e no seu endurecimento” (2012, p. 55).

Com isso não estamos dizendo que devemos nos rebelar e andar para o lado contrário. Pensamos que seja necessário trabalhar no sentido da integração das nossas dimensões, do nosso ser inteiro. Essa integração passa pelo resgate da finitude, da aceitação da nossa imersão numa situação a partir da qual nos entendemos e compreendemos a realidade. Da situação de negação e depreciação da nossa sombra, da nossa animalidade, e de tudo o mais que faz parte da nossa fragilidade e não-dignidade, passar para a sua aceitação e integração, de forma a possibilitar um desenvolvimento integral e harmônico, embora isso implique em aceitar riscos e a própria morte.

Carecemos de um esforço por integrar na nossa existência, desde o seu início, aquilo que Heidegger (2012) chamou de ser-para-a-morte. Não no sentido de que essa seja uma terrível fatalidade contra a qual devemos lutar desesperadamente, mas como um reconhecimento da nossa transitoriedade. Mais do que isso, um reconhecimento que dê uma perspectiva mais propriamente humana ao nosso existir, ao percurso entre a vida e a morte, percurso esse prenhe de conquistas e, ao mesmo tempo, de perdas. Saber efetivamente da finitude, não de forma racionalizada, impessoal e imprópria, permite uma visão mais ampla e profunda do que vivemos e fazemos. Por isso a questão da nossa mortalidade ou finitude não deveria ser expulsa dos processos pedagógicos. Finitos, saberemos desde o início que tudo o que fazemos também está marcado pela finitude. Nossos conhecimentos, nossas crenças, nossa organização e cultura, não estão errados, mas participam da condição finita do ser humano.

Não habitamos um mundo objetivo, neutro, asséptico, transparente, como pretendemos que seja ou gostaríamos que fosse. Não estamos nessa posição, mas sempre já enraizados e compreendendo dentro e a partir de uma situação, comprometidos com um tempo e lugar que são os nossos. Nossa consciência é intencional, o que significa que ela é feita com o material compreensivo do mundo onde moramos e não pode se livrar dele sem deixar de ser ela mesma. Pensamos com as ideias que compõe a

nossa consciência e não temos instância fora ou superior para medir essas mesmas ideias. Somos, por isso, finitos, limitados no tempo, e limitados em tudo que se refere a nós e nossas relações.

Côncios da mortalidade provavelmente não seriam tão dóceis e facilmente assimilados às normalidades das nossas sociedades. Talvez houvesse mais chance de conquistarmos autonomia, liberdade e, inclusive, a felicidade. O modelo ou paradigma baseado na não-temporalidade, no infinito, nos tornou capazes de dizer o que as coisas devem ser, mas inaptos para escutar o que as coisas mesmas mostram de si mesmas. Ao mesmo tempo perdemos a capacidade de experimentar a conexão que existe em tudo, pois avançamos na direção da especialização e separação. Nos tornamos incapazes de tolerar a transformação constante de tudo, dos ciclos intermináveis de morte e ressurreição. O resultado é que nos tornamos, como pessoas e como humanidade, insensíveis e indiferentes. Não lidamos bem com a perda e a insegurança. A natureza não nos emociona e sensibiliza, pois só serve a nossos propósitos produtivos. O mesmo se passa em relação a nós mesmos e os outros. Como escreve Crema “Temos uma tecnociência triunfante e sofisticada sem alma, sem coração, sem espírito” (2009, p. 18).

Pensar na morte implica sempre na consideração de uma certa compreensão antropológica. O sentido da morte para uma pessoa ou para um grupo tem a ver com o significado mais geral da existência e do ser humano em determinado tempo e lugar. Ou seja, para entender a importância ou insignificância, ou até ausência da reflexão sobre a morte é necessário atentar para o contexto cultural dentro do qual essa consideração se dá. Dependendo da compreensão do que seja ou deva ser o ser humano, do que seja viver, do que seja importante para o indivíduo e a coletividade, tal será também a relação com a morte e o morrer. Há sociedades e tempos nos quais a morte das pessoas não é ocultada ou maquiada, enquanto em outras faz-se todo esforço para bani-la dos espaços públicos. Em alguns agrupamentos humanos a morte do indivíduo tem pouco peso e gravidade, pois o que importa é a continuidade do

coletivo, da espécie. Já em outros a morte pessoal é tremendamente dolorosa e dramática, pois o indivíduo está no centro. O peso que ele tem em relação ao coletivo (a relação entre o individual e o social) tem papel preponderante na compreensão da morte (cf. Elias, 2001). A morte recebe, portanto, seu sentido não dela mesma, mas do contexto no qual acontece, ou seja, da interpretação que uma cultura faz dela. Essa interpretação acontece sobre o fundo de uma concepção antropológica, do que se entende que seja o ser humano na sua relação com os outros, com a sociedade, com o transcendente, com os valores deste tempo e lugar. Por exemplo, se entendemos que o ser humano seja algo como uma máquina (imagem muito presente hoje), então “nós somos criados para ser bem-comportado, trabalhar com afinco, obedecer às leis e corresponder às expectativas. Quando esse processo se rompe, temos mecânicos prontos para nos consertar” (Moore, 2009, p. 307). Neste caso não há espaço para a profundidade das vivências, para a alma, para a experiência pessoal e única.

Por outro lado, uma sociedade pode considerar a morte como a irmã invisível da vida, já sempre presente, atuando nas perdas, sofrimentos, mudanças constantes em toda realidade e, por isso, fomentar uma existência individual e social que considere essa presença da morte “no coração da nossa vida” (HENNEZEL, 2009, p. 29). E, obviamente, podemos imaginar diversas gradações entre esses dois extremos nos quais predomina a negação e ocultamento ou a aceitação e integração da morte na vida.

Ao que parece, educamos cada novo integrante da nossa coletividade segundo as expectativas sociais locais, guiados por uma visão de ser humano ideal. Na medida em que a produtividade, a força, a vitalidade, a ganância, o consumo obsessivo, a beleza, o desempenho crescente constituem a imagem de um ser humano ideal, a morte, como experiência do limite, da diminuição do poder, da beleza, da força, do desempenho, deve ser afastada. Neste caso, todos os indícios da morte e do que ela traz consigo, do processo no qual os poderes humanos que a vida nos confere

são gradativamente retirados, acabam sendo os grandes inimigos do indivíduo e da sociedade produtiva. O processo natural da morte, o envelhecimento, a perda da potência e da produtividade humana, chegam a ser consideradas doenças que precisam ser curadas. As fragilidades do corpo, da mente, do afeto, precisam ser reparadas.

Se a morte é para nós atualmente algo assustador e inconveniente, isso se deve às condições gerais da nossa existência, da imagem de ser humano que conforma nossa vida. E os processos pedagógicos não ficam à margem desse modo de ser, fazer e viver em que nascemos, onde nos tornamos o que somos, nos desenvolvemos mais ou menos em alguns aspectos da vida, nos realizamos ou não. Finalmente, por mais esforço que façamos, e por mais que consigamos postergar a sua chegada, a morte vem ao nosso encontro e nos retira o nosso ser no mundo.

Por isso, podemos dizer que cada ser humano aprende da sua comunidade a relação que deve ter com a morte, com o envelhecimento, com as perdas que inevitavelmente a vida traz consigo. E, ao aprender a falar e ser neste ambiente, aprendemos a temer, negar, valorizar, aceitar, ou seja, cultivamos uma atitude em relação à morte e ao morrer. Uma sociedade pode considerar a morte como um inimigo a ser vencido, e essa talvez tenha sido a motivação e razão mais profundas para nosso esforço humano de desvendar os mistérios e problemas do mundo, da busca do conhecimento e das técnicas e tecnologias com que alcançamos o domínio sobre a realidade.

Desenvolvemos conhecimentos e técnicas que pretendem resolver os problemas humanos, do mundo e dos objetos com que o ser humano se relaciona. Trata-se de eliminar os problemas de funcionamento, os defeitos, as imperfeições, as incompatibilidades com o projeto humano. Corrigimos, melhoramos e aprimoramos nosso corpo, suas habilidades e competências. Lutamos contra as doenças, a degradação, o envelhecimento. Um projeto de controle e domínio, esforço incansável por encontrar as regularidades que permitam cada vez mais a eliminação do inusitado, imprevisível e ocasional. Nossos conhecimentos e nossas técni-

cas domesticam o mundo, incluindo a nós mesmos, seres humanos. Esse poder do saber e do fazer tendem a submeter o futuro, o vir-a-ser, ao quadro compreensivo já disponível (Cf. HEIDEGGER, 2006; KRISHNAMURTI, 1999). Tendemos a matar a possibilidade da experiência, do acontecimento, e, conseqüentemente, da abertura para aquilo que está fora do projeto compreensivo e prático em vigência. Nos esquecemos que originariamente a vida é insegura, imprevisível, fluidez constante. Passamos a ignorar que o mundo é inóspito, cheio de perigos e oportunidades. Nos apegamos à vida organizada, programada, explicada, teorizada, domesticada e racionalizada. Passamos a percorrer somente os caminhos da civilização, as estradas asfaltadas e sinalizadas, que nos levam para lugares sempre já determinados e fugimos da vida fora daquilo que já controlamos durante o processo de desenvolvimento humano.

O problema não é o mundo de representações e técnicas herdadas da tradição, que nos legam um mundo já sempre compreendido e, de alguma forma, controlado, mas o esquecimento de que esse é o resultado do projeto que desenvolvemos. Com esse esquecimento, perdemos as possibilidades de experimentar o mundo, as coisas e a nós mesmos como acontecimento sempre novo, inaugural, misterioso e encantador. Nosso esforço por encontrar regularidades constantes que permitam organizar, planejar e controlar a vida e todos os processos humanos e materiais são algo importante e necessário. Mas talvez estejamos nos perdendo nesse empreendimento, esquecendo de nós mesmos, pois ele se torna autônomo e acaba nos submetendo ao seu cálculo. O projeto que projetamos nos engole no seu movimento, nos submete e nos retira a capacidade de criar e recriar, de pensar de forma autônoma e crítica, de ser artistas da existência pessoal e coletiva. E esse projeto é baseado na noção de infinitude.

Se levarmos adiante a nossa existência deixando de lado tudo aquilo que a morte lembra e representa, daremos a nossa vida um cunho unilateral, unidimensional. Acabamos escolhendo somente um dos aspectos

da existência humana, qual seja, o da busca da certeza, verdade e controle. O mundo que habitamos agora é controlado e calculado, sempre no máximo grau possível para nós em nosso tempo. No jogo da luz e da sombra, ficamos somente com a luz, com aquilo que a luz da civilização ilumina, daquilo que incluímos na clareira. Descartamos (ao menos tentamos) as sombras, aquilo que se oculta, se nega e resiste à representação, cálculo, planejamento e controle.

Os projetos pedagógicos, os processos de iniciação e apropriação da cultura e da tradição por cada novo ser humano, são orientados também por essa opção metafísica. Por isso mesmo, a morte e seus indícios (doença, envelhecimento, deficiências, decréscimo das competências e habilidades,...) não fazem parte nem dos currículos e muito menos da representação antropológica que condiciona os processos sociais reais de cada grupo humano. Para alcançar domínio e controle, para nos manter dentro das expectativas sociais vigentes, para estabelecer uma normalidade em todos os domínios da existência humana, é preciso acentuar ininterruptamente a vida.

Talvez seja possível e necessário que a vida e a morte voltem a se dar as mãos. Re-integrar a vida no seu fluxo, no seu elemento próprio. A racionalização em que vivemos, chamada civilização, não é má ou equivocada, mas é sempre uma possibilidade e pode ter levado adiante um desenvolvimento em que, para poder se manter estável e previsível, precisou negar uma das dimensões originárias do ser humano. A educação pode, neste caso, voltar a dar atenção ao que precisou ser 'esquecido'. Mas isso implica em revisar o projeto antropológico no qual moramos e do qual nos alimentamos, através do qual vemos, pensamos, sentimos e somos. É provável que não baste, para isso, simplesmente falar da morte e fazer dela um conteúdo nos planos de ensino. A morte, de uma forma banalizada e superficializada, está presente em todos os momentos, nos noticiários, nos jogos, nas ruas. Falta algo mais, um reencontro da humanidade com suas origens, com suas raízes; o desenvolvimento da capacidade de experimentar não só as coisas e a realidade, mas a possibili-

lidade e abertura fundamental da existência humana, que tende sempre a se fechar sobre o que já possui, sabe e pode.

Nos tornamos (e continuamos a nos tornar) indisponíveis para aquilo que já não faça parte do projeto. Por isso talvez não sejamos mais capazes de pensar, mas somente calcular, como escrevia Heidegger (2014). A educação acontece dentro desse projeto. E trata-se de pensar sobre essa questão e, quem sabe, encontrar possibilidades de reconectar o que originariamente está junto e que é separado pelas nossas explicações e técnicas. Se na nossa história acabamos por separar, desconectar, especializar, dicotomizar e isso foi importante para obtermos o domínio que alcançamos sobre nós e as coisas do mundo, trata-se agora de fazer os caminhos se cruzarem e juntarem, para que a riqueza, profundidade e densidade da vida possa se manifestar. Ouso dizer que, no fundo, o que o ser humano busca é esse reencontro, a fusão com o universo (talvez começando pela fusão com alguém), a religação (re-ligação) com o todo. No dizer de Leloup, “o que temos talvez a viver, são estas núpcias interiores, a reunião dos contrários que descobrimos como complementares” (2011, p. 115). Diferente de optar por um dos lados da moeda e fazer do outro um opositor a ser derrotado ou suplantado. Ao invés de reconhecer que os dois lados são parte da mesma moeda, normalmente nos postamos do lado de um deles e lutamos contra o outro, levando adiante a briga entre o ‘bem e o mal’ sem nos darmos conta que a moeda ainda é a mesma.

A fragmentação permitiu domínio, controle e previsibilidade. Mas essa via não conduziu o ser humano à humanização. Pelo contrário, objetificou, produziu as sensações de solidão, isolamento, falta de sentido que fizeram com que, por sua vez, essa objetificação e seus processos tivessem que ser constantemente amplificados (intensificação do trabalho, distração, entretenimento, propósitos da vida) para continuar a manter a sensação de ordem e destino certo.

A educação e sua correspondente ciência, a pedagogia, parecem que omitem uma das dimensões que compõe a existência. Sua atenção se volta preferencial e quase que exclusivamente para a criança, o adoles-

cente e o jovem em termos de faixa etária, e para a preparação para o mundo do consumo e da produção em termos de finalidade. A formação enquanto desenvolvimento humano na direção da maturidade, do desenvolvimento das potencialidades nos diversos níveis da existência humana fica esquecida. Para ilustrar essa função da educação reproduzimos um pequeno texto de Fromm, no qual ele descreve o ser humano que importa contemporaneamente.

Que tipo de homem, pois, requer nossa sociedade para poder funcionar bem, sem fricções? Necessita homens com os quais se pode cooperar facilmente em grupos grandes, que queiram consumir cada vez mais e que tenham gostos normalizados, fáceis de prever e influir. Necessita de homens que se acreditem livres e independentes, não submetidos a nenhuma autoridade, nem princípio, nem moral, mas que estejam dispostos a receber ordens, que façam o que se espera delas e que se encaixem sem estridências na máquina social; homens governáveis sem o emprego da força, obedientes sem chefes e movidos simplesmente pela meta de seguir na marcha, funcionar, continuar... (2007, p. 44-45).

Se o dever-ser do homem, a expectativa que temos em relação ao ser humano normal está correta como descrita acima, a educação tratará de realizar esse ideal. A educação não está descolada desse contexto composto pela compreensão do que as coisas são (ontologia) e do que seja o ser humano (antropologia) de um determinada tempo e lugar, como já indicamos. Tende, por isso, a reproduzir nos processos pedagógicos o ser humano segundo as demandas prévias. É um dos desafios da educação abrir espaços para além do aqui e agora, além da 'realidade' em que estamos imersos e na qual nos entendemos. Se essa 'realidade' em que existimos funciona a partir dos princípios da infinitude, onde o ter (conhecimento, bens, pessoas, qualidades, poder, controle) se sobrepõe ao ser mais e melhor (afeto, relações maduras e profundas, conhecimento de si, espiritualidade, cuidado, etc.), ou seja, onde o reconhecimento da nossa radical imersão na contingência do ser-no-mundo é evitada, há

que resgatar essa dimensão. E nos parece que isso implica em reconsiderar a tensão que a vida e a morte representam no existir humano.

Uma educação que integre a luz e a sombra, a morte e a vida, o eterno e o temporal, a força e a fraqueza humana, sem precisar ocultar e negar um ou outro. Uma existência integradora, menos atrofiada e que permita a apropriação da sua natureza contraditória, ambígua, efêmera e condicionada. Que assuma a tensão entre a presença e ausência, entre a luta para manter as coisas sob controle e domínio (posse, ter, objetificação) e o deixar ir, permitir que as coisas nos escapem, se ocultem, se neguem à presença constante; nos recoloca no fluxo. Uma tensão entre a fidelidade ao já dado, à verdade amordaçada e normalmente desvitalizada nos conceitos, representações, teorias e institucionalizações, e a fidelidade à vida vivida, ao vir-a-ser do futuro que é “por definição irrepresentável e indomável, cheio de contradições, mistérios e irritações” (ROHR, 2012, p. 16). E para Rohr “esse futuro não antecipável, a preparação para ele e a fuga dele, determinam em grande parte nossa vida” (2012, p. 16).

Talvez a grandeza do ser humano esteja na coragem de assumir sua existência de forma plena e profunda. Tendemos, no entanto, a nos limitar e apegar ao modo como vivemos, internalizando as expectativas da tradição onde nos inserimos, e ignoramos as demais dimensões da nossa existência. Nosso tempo privilegia e valoriza um ser humano que alcance o máximo de perfeição em termos de produtividade, consumo, manutenção da beleza e do desempenho, impedindo as pessoas de assumir e integrar suas fraquezas, limitações, deficiências e, inclusive, o envelhecimento. Talvez com isso nossa formação tenda a nos manter na imaturidade, infantilidade, dependência e apego.

No entanto, “tornar-se adulto é passar da idade dos contrários para a idade do complementar, para um outro modo de olhar as coisas” (LELOUP, 2011, p. 83). Maturidade implica em reconciliar-se com a própria humanidade, reencontrar-se consigo mesmo para além das especializações e fragmentações. Uma educação de tal ordem há que

contribuir para que isso aconteça, permitirá ao homem, pela integração da morte no processo do viver, “a travessia do dilaceramento, da perda dos seus ídolos, de suas ilusões” (LELOUP, 2011, p. 51). É a realização de um caminho de despertar do sono que nossa existência normal e cotidiana nos oferece; é libertar-se da cegueira em que estamos no dia-a-dia. Uma educação que permita nascer novamente, não a partir do que está disponibilizado e cristalizado na tradição, mas renascer a partir da morte dos apegos (ideias, crenças, teorias, realidades, representações, bens, potencialidades). Novamente nas palavras de Leloup, “um ser humano cresce morrendo para uma imagem dele mesmo. É um processo de morte e renascimento. Morro para um estado de mim mesmo com o qual me identifico, para ter acesso a um estado de consciência mais elevado” (2011, p. 39). Temos aqui a ênfase na necessidade de integrar a mortalidade inerente ao humano à sua existência temporal. Uma vida e educação que possam levar a uma consciência mais elevada necessitam da integrar a morte. Uma educação que não ofereça simplesmente a ‘verdade’, mas possibilite o ver e despertar de cada um para si mesmo e para sua relação com o mundo, com os outros e com o transcendente. Que abra para o desconhecido e não nos aferre ao conhecido; que permita libertar-se do passado como sugere Krishnamurti (1999).

Podemos pensar na vida como uma preparação para a morte. Sabendo que vamos morrer e que o envelhecimento dela nos aproxima, há a possibilidade de pensar que a vida no seu decurso deva ser uma preparação para esse momento final. Mas também podemos considerar a morte como uma preparação para a vida. Assim, concebendo sua realidade, nossa finitude, ela, que acontece efetivamente de forma única e irreversível em algum momento, pode ser um guia para a existência. Neste caso, a consideração da nossa finitude pode ser uma preparação para o viver.

Ser-para-a-morte, ser finito, morte, por serem a possibilidade sempre presente em cada ocasião da existência, podem jogar alguma luz sobre como viver. Talvez seja esse um importante critério: viver como se

fôssemos morrer. Mas na nossa existência cotidiana vivemos exatamente como se fôssemos eternos.

Reconhecer nossa finitude implica em aceitar que não temos controle sobre tudo o tempo todo; nos abre para o desconhecido, inusitado, inesperado, ou seja, para o acontecer. Nossa educação e nossas escolas não nos preparam para as aprendizagens possíveis neste reino do finito; só aprovam as tonalidades maiores como sugere Moore (2009, p. 18), o que torna as pessoas “simplistas, não só no pensamento, mas no próprio ser” (MOORE, 2009, p. 18). Moore fala sobre a ‘noite escura’, sobre aqueles momentos de crise profunda na vida humana, momentos de morte que preparam uma ressurreição, no sentido de que essas experiências podem nos preparar para sermos nós mesmos. O reconhecimento da morte oferece a possibilidade do “seu nascimento como pessoa, [...] alternativa à absorção pela cultura manipuladora [...] a considerar alternativas [...] resgatando da vida de submissão a metas e propósitos alheios [...] uma abordagem própria da vida” (MOORE, 2009, p. 41).

Considerações finais

Reconhecer nossa condição mortal é uma questão importante para que possamos nos re-ligar com nossas origens; para entrarmos em comunhão e desenvolvermos a compaixão; para voltarmos para casa. Associar ao movimento analítico o sintético, para superar a dissociação, fragmentação e desvinculação tão poderosos no nosso tempo. Uma alfabetização que vá além da capacidade de ler e escrever, mas que nos habilite para entrar em sintonia com o mundo, com os outros, com a natureza e com o que nos transcende absolutamente.

O resultado da atitude de negação é “o encolhimento da nossa vida interior, o embaraçamento da visão, o achatamento da racionalidade. Ao final, o auto-engano toma conta de nós” (HESSE, 2018, p. 212). Optar pela autoconsciência, ou seja, “encarar a morte [...] torna a existência

mais aguda, mais preciosa, mais vital. Essa abordagem da morte leva a uma instrução maior sobre a vida” (YALOM, 2008, p. 212).

Em traços bem gerais, ocultar a mortalidade permite a instituição da normalidade, de uma existência chamada por Heidegger de cotidiana, na qual só é possível experimentar o mundo dentro dos limites do condicionamento do contexto temporal e local onde se está situado. E, comentando Heidegger, escreve Yalom que “quando alguém se deixa consumir pelo cotidiano, afasta-se das preocupações mais profundas e do auto-exame crítico” (2008, p. 201). Expulsamos a morte para garantir nossa segurança e certeza nessa morada cotidiana, tal como se passa com os habitantes da caverna de Platão. Mas com isso impedimos o desenvolvimento mais pleno do ser humano, pois isso exige a integração dos limites, das sombras, das fraquezas na totalidade da existência.

A morte é “sombra obscura da qual jamais nos separamos” (YALOM, 2008, p. 219), apesar de todas as nossas racionalizações e substituições. Mais cedo ou mais tarde somos confrontados com nossos limites e temos a oportunidade de acolhê-los, ou então continuar negando o que efetivamente somos. Aceitar a mortalidade é aceitar uma parte importante de nós mesmos. Reprimida, ela cobra um preço, o que nos faz entrar num círculo de aprimoramento das nossas defesas, esgotando a energia num trabalho que só diminui a autoconsciência, a liberdade, a criatividade e nosso crescimento. Gastamos nossa energia tentando manter à distância aquilo que faz parte da nossa essência, sem conseguir êxito nessa empreitada, exceto brincando de faz de conta.

Extirpar parte de nós implica em atrofiamento da vida. Tudo aquilo de nós que negamos, tende a voltar com mais força e se cobra limitando nossa humanização. Encarar essa nossa irmã (como sugere São Francisco de Assis), que é parte de nós mesmos, parece ser mais lúcido, libertador e humanizador. Voltar para casa, para o lugar de onde nossas racionalizações, distrações, ocupações e técnicas nos afastaram e continuam a nos afastar. Sem precisar negar nossas conquistas, mas fazendo também o trajeto concomitante de retorno para casa, para “as coisas elas

mesmas” como diria Husserl. Nos perdemos na camada abstrata, explicativa, artificial, teórica que inventamos, sem que ela esteja errada. E a efetiva experiência da finitude nos reconduz para o ‘lugar’ de onde essa camada abstrata naturalizada brota e onde se enraíza.

Isso implica numa desconstrução do universo compreensivo baseado no esquecimento e ocultamento do ser (HEIDEGGER, 2012) e, com isso, da morte, da finitude. Desconstrução para reencontrar-se consigo mesmo, com a humanidade em si mesmo, realizando um processo de integração, aceitação, assunção da condição humana real e finita. Integrando aquilo que separamos: a morte e a vida, a luz e a sombra, o teórico e o prático, o corpo e a alma. Dando voz à condição humana como um todo, sem já logo dividir e explicar de forma a poder controlar e dominar.

Essa é a tarefa pedagógica que consideramos urgente e necessária. Não basta, como escrevemos, simplesmente tratar da morte nos currículos, ou realizar atividades teóricas e práticas que nos apresentem a morte presente na vida. Sem perfurarmos a lógica que violenta, ajusta, determina e controla (sem que normalmente o notemos), não seremos capazes de experimentar essa condição fundante, originária, libertadora e criadora da existência humana. Talvez o que seja possível fazer para possibilitar esse retorno à proximidade de si mesmo não seja outra coisa do que preparar nosso despertar, sem poder realizá-lo através de algum tipo de planejamento ou controle. Com isso, propiciar uma atitude que “manterá desperta a capacidade de espanto e admiração diante dos fenômenos e a disposição para o mistério” (SEIBT, 2015, p. 200).

Num mundo em que o que conta é a capacidade de gestão, talvez a lembrança da nossa mortalidade reintroduza a capacidade de esperar, acolher receptivamente aquilo que se recusa ao cálculo. Para além do domínio, abrir a capacidade de se preparar continuamente para o aqui e agora do acontecer. Na medida em que o desafio é a humanização e desenvolvimento mais pleno e integral do ser humano, integrar as dimensões humanas é necessária nos processos de educação. Mas, como

nota Heidegger, essa transformação e retorno à humanidade “nunca podem ser obtidos, mas só podem ser sempre preparados” (2006, p. 402). Não são planejamentos e técnicas que produzirão um ser humano mais pleno, próprio, integrado consigo mesmo, com os outros e com o mundo.

Se não desenvolvermos essa capacidade receptiva, de deixar-ser, voltar às coisas mesmas, seremos sempre reprodutores de uma realidade à nossa imagem e semelhança, faremos do nosso agir a produção de realidades que resultam em objetificação. Sugerimos que é justamente isso que resulta do esquecimento da morte. Da busca da superação da morte resulta concomitantemente um atrofiamento e adoecimento humano. Trazer de volta a morte é colocar ao lado desse poder a força da fraqueza, da humanidade real e não idealizada.

Precisamos de uma educação que não anula as técnicas e teorias, mas que aponte para além delas, na direção da abertura e coragem para o mistério. Uma atitude ativa, conjugada com a passividade da espera. Capacidade para viver nos limites do controle sem se perder nos seus encantos e promessas, e coragem para aventurar-se no mistério e no imprevisto. Desconstrução daquilo que constitui a (intencionalidade da) consciência para que seja possível experimentar o ‘outro’, o ‘além’, sem ajustar e enclausurar nos limites do conhecido. Capacidade de experimentar a morte e sua condição fugidia agindo em tudo e a todo momento. Exercício constante de apego e desapego.

Concordamos com Bobbio de que “a vida não pode ser pensada sem a morte” e que “respeita a vida quem respeita a morte. Leva a sério a sério a morte quem leva a sério a vida, aquela vida, a minha vida, a única vida que me foi concedida, ainda que eu não saiba por quem, e ignore por quê. Levar a vida a sério significa aceitar firmemente, rigorosamente, da maneira mais serena possível, a própria finitude” (1997, p. 40). E que “de seres humanos fixados em nossos projetos ou remorsos, podemos tornar-nos seres humanos abertos aos nossos segredos” (LELOUP, 2012, p. 97). Capacidade de abandono e entrega à vida, ao invés de nos ani-

nharmos num universo completamente controlado. Um equilíbrio sereno entre manter presente e deixar ir, entre presença e ausência.

Encarar a morte e aceitar sua presença constante no processo mesmo do viver produz uma abertura e provoca a reflexão e a meditação sobre a vida e seu sentido. Ela nos coloca diante de questões profundas e essenciais que, normalmente, na vida cotidiana, passam ao largo e assim nos privam de uma vida mais plena. Acreditamos ser possível viver no intervalo do diálogo entre o mistério da vida e da morte.

Referências

BOBBIO, Norberto. **O tempo da memória**. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

CYRULNIK, Boris; MORIN, Edgar. **Diálogo sobre a natureza humana**. São Paulo: Palas Athena, 2012.

CREMA, Roberto. **Pedagogia iniciática** - uma escola de liderança. Petrópolis: Vozes, 2009.

ELIAS, Norbert. **A solidão dos moribundos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

FROMM, Erich. **Ter ou ser?** Rio de Janeiro: LTC, 2014.

_____. **El humanismo como utopía real**. Barcelona: Paidós, 2007.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Campinas: Unicamp; Petrópolis: Ed. Vozes, 2012.

_____. **Os conceitos fundamentais da fenomenologia: mundo, finitude e solidão**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **Gelassenheit**. Stuttgart: Klett-Cotta, 2014.

HENNEZEL, Marie de. **Diálogo com a morte**. Alfragide: Casa das Letras, 2009.

HESSE, Hermann. **Com a maturidade fica-se mais jovem**. Rio de Janeiro: Record, 2018.

KRISHNAMURTI, Jiddu. **Sobre a vida e a morte**. São Paulo: Cultrix, 1999.

LELOUP, Jean-Ives. **Além da luz e da sombra** - sobre o viver, o morrer e o ser. Petrópolis: Vozes, 2011.

MOORE, Thomas. **Noites escuras da alma**. Campinas: Verus, 2009.

ROHR, Richard. **Pure Präsenz** - sehen lernen wie die Mystiker. München: Claudius Verlag, 2012.

SEIBT, Cezar Luís. **Por uma antropologia existencial-originária**. Aproximações ao pensamento de Martin Heidegger. Ijuí: Editora Unijuí, 2015.

YALOM, Irvin. **De frente para o sol**. Rio de Janeiro: Agir, 2008.