

O SENTIDO DA MORTE NA VIDA DOS HOMENS ¹

M. Patrão Neves

Reflectir sobre a morte é para todos nós reflectir simultaneamente sobre o que radicalmente não conhecemos e sobre o que profundamente não duvidamos. Não conhecemos enquanto evento pessoal. A morte é sempre para nós, existentes, a morte dos outros, uma morte alheia, da qual apenas sentimos os efeitos, mas cuja realidade não vivemos ainda. Simultaneamente, a certeza da morte não deixa o homem nunca indiferente, mas antes suscita uma pluralidade de sentimentos que vão desde a angústia inspirada pelo receio, à serenidade inspirada pela esperança.

Não temos aqui a pretensão de dar a conhecer a morte em si mesma, na sua autenticidade real; tão pouco pretendemos explorar a disparidade de sentimentos que desperta. Procuraremos tão somente reflectir sobre o que a morte é ou pode ser para nós, viventes.

Partimos, pois, necessariamente da vida para pensar sobre a morte. Aliás, esta parece ser uma condicionante inevitável. Vida e morte surgem naturalmente ao longo da história do homem como um binómio irreductível, do ponto de vista do pensar. É a compreensão das relações entre estas duas realidades, é o próprio entendimento que se tem da vida e da morte que fazem história. Nesta perspectiva torna-se evidente que nem a vida, nem a morte se esgotam na sua dimensão objectiva facto que, se se tem vindo a acentuar em relação à vida, não tem sido suficientemente reconhe-

¹ Comunicação apresentada no encontro "Morte e Morrer. O sentido da Morte e o Morrer como processo", que se realizou no dia 2 de Março de 1996, em Ponta Delgada.

cido em relação à morte. Também a morte, na irreversibilidade da sua positividade, pode adquirir sentidos plurais.

Da vida para a morte e desta de novo para a vida, para finalmente descobrir o sentido da morte na vida dos homens. Este é o projecto de reflexão que agora vos proponho.

1. A intimidade e a estranheza da morte

A obrigatoriedade de tomar a vida como ponto de partida indispensável para uma reflexão sobre a morte denuncia imediatamente a contradição interna que se pode instaurar no âmbito desta problemática. Contradição na afirmação de que a morte nunca é para nós senão quando já deixámos de ser; que a morte para nós é sempre a dos outros e que a nossa morte só é para os outros. Contradição ainda quando reconhecemos que a morte, na sua autenticidade, absolutamente universal e totalmente singular, nos permanece impenetravelmente estranha.

Nesta perspectiva, que se pode designar por antitética (ou antinómica), vida e morte definem-se na sua oposição recíproca: a vida exclui a morte do mesmo modo que a morte exclui a vida¹. Vida e morte não se confundem, sendo evidente que ninguém de entre nós tem dúvidas de estar vivo e que todos reconhecemos alguns sinais da morte, sinais da presença da morte num corpo então feito cadáver. Desta sorte, o homem, que é na sua natureza um vivente, nada tem a ver com a morte que se lhe afigura como estranha. A morte parece então não lhe dizer respeito².

A obrigatoriedade de tomar a vida como ponto de partida indispensável para uma reflexão sobre a morte é igualmente indício da intimidade entre ambas. Intimidade, porque não é possível falar da vida sem nos referirmos ao seu termo, a morte, do mesmo modo que a morte se refere sempre à vida. Mas intimidade, sobretudo, porque a morte não sobrevém como um fenómeno estranho ao homem; antes se vai dando, ou vai acontecendo progressivamente ao longo da sua vida. A vida, toda ela encerra sucessivas pequenas mortes que nos constituem também e que ganham relevância à medida que a plenitude da vida se vai apagando, gastando, atenuando. Morremos, pois, um pouco todos os dias e começámos a morrer

¹ É bem conhecida a afirmação de Epicuro "enquanto tu existes, não existe a morte, e quando a morte sobrevém, já tu não existes."

² Lucrécio afirma que antes da morte estamos vivos, e que mortos não temos mais consciência, pelo que nada nela nos devia inquietar.

no dia em que nascemos — diz-nos também a sabedoria popular ⁴. E assim é: vamos sempre morrendo, sob o ponto de vista biológico, ao longo do ciclo de renovação das nossas células; sob o ponto de vista espiritual, ao longo do processo de procura e reformulação do sentido da nossa vida. Esta perspectiva que afirma a indissociabilidade do binómio vida/morte pode ser designada por dialéctica (ou realista).

As duas perspectivas antagónicas agora enunciadas correspondem a expressões espontâneas do pensamento do homem face à morte, face ao desconhecimento radical da morte em que se encontra e à certeza que dela possui. A certeza da morte pode conduzi-lo a integrá-la na sua vida, a desenvolver uma intimidade com a morte; o desconhecimento da morte condu-lo mais facilmente a rejeitá-la como sendo-lhe estranha.

Entre as duas interpretações, a antitética e a dialéctica, qual delas será a mais acertada?: qual delas a verdadeira? Ambas nos parecem reais e, atendendo às diferentes atitudes ou sentimentos que a morte provoca — de distanciamento, através da indiferença ou da repulsa, ou de aproximação, através da reflexão — ambas nos parecem verdadeiras. E são-no efectiva e simultaneamente, mas considerando a vida e a morte sob um diferente ponto de vista.

Numa perspectiva antitética, a vida é frequentemente compreendida na sua dimensão biológica e a morte é decisivamente entendida como fenómeno natural. Vida e morte são tomadas na sua generalidade como factos. Neste sentido, a morte interrompe a vida, sem que com ela se relacione. O domínio em que a morte ganha realidade é distinto daquele em que decorre a existência do homem, pelo que também este não se relaciona com a morte. Esta é a postura de todos quanto, face à proposta de reflectir sobre a morte, respondem não querer pensar nisso.

Na perspectiva dialéctica, tende-se a compreender a vida e a morte não enquanto fenómenos exteriores ao homem, mas enquanto fenómenos de que o homem participa; tende-se a compreender a morte não como evento estranho ao homem, mas na sua realidade para o homem. Neste sentido, a morte é chamada para a vida uma vez que se lhe refere essencialmente. Afirma-se uma co-existência da

⁴ Sêneca é, talvez, o primeiro pensador a sistematizar uma perspectiva dialéctica da morte, bem evidente num magnífico texto das *Cartas*: “Podes-me tu nomear um único homem que saiba que o tempo tem um preço, que avalie o valor do dia e que tome consciência de que morre um pouco cada dia? Eis aí o erro, com efeito: não vimos a morte senão à nossa frente, quando grande parte da morte está já atrás das nossas costas; toda a nossa existência que deixamos atrás de nós pertence à morte.”, *Letras à Lucílius*, I, Carta 1, 2-3.

vida e da morte, entre as quais o equilíbrio se vai alterando. Esta é a postura de quantos responderam ao apelo e aqui se encontram para reflectir sobre a morte.

Reconhecer a morte apenas como facto exterior à vida dos homens ou, fundamentalmente, como acontecimento portador de sentido à existência humana, é opção de cada homem, sem que a morte deixe de se cumprir nos seus dois modos de ser⁵. Optar pelo distanciamento da morte ou pela aproximação a ela, pela indiferença ou pela reflexão, é ainda prerrogativa do homem. Mas em caso algum essa opção será casual ou neutra. Ela corresponderá sempre a uma interpretação da própria vida.

É neste plano que a reflexão filosófica intervém, elevando o homem da imediatez espontânea das suas atitudes face à morte à elaboração de uma teoria da morte, através da mediação do pensar.

2. O pensar a morte

A morte tem sido um tema constante na história da filosofia ocidental. Ela insinua-se e introduz-se no âmbito do filosofar na medida em que, sob diferentes acepções, se reporta sempre ao universo real do homem. Se assim não fosse, se a morte se prestasse a ser analisada em si mesma, na sua realidade última, na sua significação mais radical de "termo" ou "cessação", implicaria transcendermos absolutamente a vida. Dessa sorte, a morte não poderia vir a ser compreendida pelo homem e a questão filosófica do sentido da morte não se colocaria.

Há, pois, um problema filosófico da morte e a sua premência tem sido tão acentuada que alguns pensadores reduziram a filosofia à meditação da morte: Montaigne (séc. XVI) diz que "filosofar é aprender a morrer"⁶; Schopenhauer (séc. XIX) afirma que "a morte é o génio inspirador da filosofia". Se esta postura se nos afigura hoje excessiva, não há dúvida que o interesse da filosofia pelo tema da morte foi sempre forte, constituindo a morte a pedra de toque de muitos sistemas filosóficos. Sem procedermos aqui a uma mera descrição histórica das principais ideias acerca da morte, pretendemos mostrar que o conhecimento do modo como tem sido pensada contribui para uma investigação filosófica da morte, o mesmo será dizer, para o dar sentido à morte.

⁵ Lévinas refere-se à morte como "uma ausência de todo o refúgio", "uma impossibilidade de fugir e de recuar", *Le temps et l'autre*. Martinus Nijhoff, pp. 55-64.

⁶ Montaigne, *Essais*, I, XX. Platão definia já a filosofia como uma "aprendizagem da morte" ou um "exercício da morte", *Fédon*, 81, a, 1.

Uma das mais remotas tematizações da morte no pensamento ocidental encontram-na certamente na doutrina órfico-platónica (séc. VI a. C.). Assentando num dualismo antropológico de alma e corpo (distinguindo, pela primeira vez, o princípio anímico da corporeidade) e na valorização do que é da ordem do inteligível em detrimento da do sensível, esta doutrina interpreta a existência que decorre no plano da materialidade como inferior, tendo resultado de uma queda da alma de um plano superior ao qual ela regressará após a morte do corpo. No homem, a sua alma está condenada a habitar o cárcere do corpo, vivendo no domínio da diversidade e da aparência, mas deve purificar-se, através do conhecimento, para ascender ao plano inteligível, uno e verdadeiro. A morte assinala o termo de uma provação, mas não o fim da vida, a qual prossegue numa instância superior que, para esta doutrina, é a dimensão da alma cósmica universal ⁷.

Noutras expressões de um pensamento dualista desvalorizador da corporeidade, como em Descartes ou Malebranche, e se bem que com um diferente fundamento, mantém-se a ideia de que morte não é o termo da vida mas de uma provação. Entretanto afirma-se a imortalidade da alma que, na doutrina órfico-platónica, é um princípio anímico universal.

O sentido espiritual de uma doutrina da imortalidade da alma só vem a ser imprimido (no pensamento ocidental) no âmbito da doutrina aristotélico-tomista e por influência do cristianismo. O homem é ainda composto de corpo e alma, mas a unidade entre ambas as partes é agora essencial e não apenas accidental, uma vez que a criação do homem obedece a um desígnio de Deus, Criador Absoluto e Pessoa Suprema. A alma no homem já não é de natureza anímica, mas espiritual, fundamento da sua personalidade e identidade do seu destino. Entretanto, a vida, marcada pela imperfeição de ser derivada ou criada, é entendida como expiação dessa imperfeição e obrigação de aperfeiçoamento; e a morte, como via salvífica ou abertura para o cumprimento do destino do homem, é sempre uma passagem para outra forma de vida, a vida eterna ⁸.

As diferenças entre ambas as doutrinas são substanciais, o que a brevidade da presente abordagem não nos permite realçar suficientemente. Importa-nos destacar sobretudo a sua comum estrutura dualista a partir de que desenvolvem uma teoria da subsistência da alma. A vida é então necessariamente compreendida como percurso intermédio para um modo de ser mais pleno; e a morte como uma passagem. Vida e

⁷ Cf. Werner Jaeger, *Paideia*.

⁸ Cf. Étienne Gilson, *La Philosophie au moyen âge. Des origines patristiques à la fin du XIV^e siècle*.

morte não se opõem, nem se imbrincam; sucedem-se num processo de que a vida é uma etapa e a morte não é o fim.

Nestas duas perspectivas, que prevalecem ainda hoje em expressões diversas de um pensamento religioso, a morte não é absolutizada, o que lhe retira dramatismo. Além disso, a morte conduz sempre a um plano superior de realização e de ser, pelo que se reveste de um sentido fortemente positivo. Só o desconhecimento do que há a esperar após a morte origina uma inquietude que frequentemente se transforma em medo à medida que a iminência da morte se acentua. Esta concepção da morte como passagem é actualmente criticada como iludindo ou desviando o homem da compreensão do facto da morte.

De sentido inverso a estas doutrinas são as de pendor monista, panteísta ou materialista (que encontramos desde a Antiguidade clássica, nomeadamente a partir de Demócrito, séc. V/IV a. C.), todas elas tendo em comum a compreensão da vida e da morte na sua dimensão estritamente natural, como diferentes ritmos biológicos do pulsar do universo. A vida é entendida, genericamente, como conjunto de fenómenos organizados, ou o seu próprio princípio organizador, numa concepção fisicalista. A morte será, por consequência, a desagregação do complexo material, a ruptura ou dissolução de uma forma biológica singular na totalidade universal, a partir do que novas formas biológicas se poderão vir a compor. A vida humana será, pois, apenas um momento, efémero no ritmo universal, e a sua morte um evento natural. Neste sentido, a morte é totalmente incompatível com a vida e destrói-a efectivamente.

No âmbito de um pensamento uni-substancialista, seja de índole mecanicista, seja espiritualista, a subsistência da singularidade do ser, a imortalidade da alma, carecem de sentido. Vida e morte não adquirem qualquer especificidade ao nível do humano. A morte acontece no homem como acontece em todos os demais seres vivos. Esta concepção, actualmente apoiada por um pensamento cientificista, desvaloriza a dimensão espiritual do homem.

Uma quarta perspectiva da tematização filosófica da morte é a que se introduz com Heraclito (no séc. IV a. C.) e se prolonga até Hegel, caracterizando-se pela sucessão contínua da vida e da morte. A vida situa-se ao nível da inadequação entre o singular e o universal, inadequação a que a morte vem pôr termo. A morte assinala a harmonização de todos os contrários, a superação de todas as tensões. Neste sentido, a morte apresenta-se com um carácter mais fortemente positivo do que negativo. Porém, o plano unitário que instaura é de natureza abstracta sem que haja espaço para o homem na sua individualidade.

Em suma, o problema filosófico da morte, a interrogação pelo seu sentido, parte assumidamente do plano da existência humana, tal como já acontecia

no âmbito da espontaneidade do pensar sobre a morte. O filosofar, na impossibilidade de considerar a morte em si mesma, na sua autenticidade radical, visa alcançar a compreensão do que a morte é para o homem, ou melhor, a compreensão que o homem tem da morte, em geral. A este nível, a reflexão decorre fundamentalmente num plano metafísico, e não antropológico. Ou seja, o pensar orienta-se para a definição da ideia de morte, para a representação que o homem faz da morte, e não para a afirmação do que é a morte do homem.

A reflexão filosófica, ao longo da sua história, vem a confirmar o sentido da interpretação antitética e dialéctica da morte como correspondendo, respectivamente, a uma concepção da vida como organização e da morte como desagregação, ou da vida como inadequação e da morte como sua superação ou harmonia. Simultaneamente, evidencia um terceiro sentido dominante da ideia de morte: o de passagem ou de transição entre duas dimensões da vida substancialmente distintas. A morte ora é termo da vida e a destrói, ora é superação dos seus contrários e a pacifica, ora é passagem e a transmuta.

Os três sentidos estabelecidos correspondem na verdade a diferentes conceptualizações da morte que, como tal, permanecem transcendentais ao homem. De um modo geral, a morte surge como uma realidade que ocorre também no homem, mas sem que adquira uma dimensão especificamente humana. Face à morte o homem nada pode, excepto pensá-la, procurar-lhe uma causa ou razão, dar-lhe um sentido conceptual, sem que ainda ultrapasse o intervalo que dela o separa. O homem está afectado de uma impossibilidade natural da representação da morte⁹.

Da consideração da morte em si mesma, que a filosofia rejeitou como absolutamente inacessível para o homem, avançou-se para a consideração do que a morte é para o homem, o que resultou ainda num insuperável afastamento do homem em relação à morte. Importa agora progredir para um terceiro plano possível na consideração da morte, aquele em que a morte se torna imanente ao homem, o da morte humana.

3. A dimensão subjectiva da morte humana face à objectividade da morte biológica

Muitos dirão que o filosofar acerca da morte é um modo de inverter a certeza da morte, suscitando dúvidas acerca do que é em si inevitavelmente, ao mesmo

⁹ "Em parte alguma a morte é, estritamente falando, pensável. Ela é o impensável por excelência.", Marc Augé, *Pouvoirs de vie, pouvoirs de mort*, p. 19.

tempo que a impossibilidade de lhe escapar conduz a procurar a razão deste evento num outro plano que não o natural, num transcendente religioso ou filosófico (metafísica). Talvez. Em todo o caso, não são as causas da morte que nos ocupam aqui — essas permanecerão objectivamente inacessíveis. Importa-nos, sim, o sentido que a morte adquire nas nossas vidas, o qual queremos procurar não algures, mas no próprio sujeito em que a morte se virá a dar; interessa-nos aceder ao sentido da morte do homem, da morte na sua especificidade humana, o qual não se esgota no modo como o homem entende a morte, mas obriga a compreender o modo como ele a vive.

Também aqui o contributo da filosofia virá a confirmar-se precioso. Com efeito, na época contemporânea, a filosofia, por via da fenomenologia e do existencialismo, tem ido mais longe do que o pensar da morte, do que o procurar-lhe um sentido conceptual, do que responder pelo que a morte é para o homem. A fenomenologia denuncia a equívocidade da morte como conceito e afirma-a como realidade vivida. Corrente filosófica que atende aos fenómenos na significação do seu aparecer à consciência, a fenomenologia sustenta que a morte não aparece ao sujeito como um facto neutro de sentido unívoco ou como uma ideia abstracta, mas antes como significação concreta que apenas se desvela no plano do vivido.

Na impossibilidade da representação subjectiva da morte, ninguém tem a capacidade de imaginar o que será a sua própria morte (podemos pensar um mundo de que estaremos ausentes, mas não eliminar imaginativamente o eu ¹⁰), a fenomenologia abre caminho ao que será uma antecipação ou apropriação da morte, problemática desenvolvida sobretudo por um filosofar existencialista. Isto é, o homem, que não pode viver a morte como tal, vai procurar integrá-la na sua vida, atribuindo-lhe um sentido em função da sua existência, determinando o que é a morte para a sua vida. A morte é determinada não realmente, mas existencialmente. A morte é assim interiorizada pelo homem; ela torna-se, finalmente, imnente, e assim também humana.

Martin Heidegger desenvolve, de um modo muito explícito e incisivo, a possibilidade de uma determinação existencial da morte. Ele começa por reconhecer a possibilidade de consideração da morte nas suas duas dimensões: como facto e na vida do homem. Rejeitará, no entanto, a morte como facto, facto bruto que, como tal, permanece exterior ao homem e despida de qualquer sentido que não seja para o outro que observa a morte do eu como o fim real deste. Ele dirá que devemos cuidar

¹⁰ Cf. Aranguren, *Ética*, p. 299.

da nossa morte, preocupando-nos com ela, incorporando-a assim nas nossas vidas, antecipando-a, pois. Sob o ponto de vista existencial, é possível ganhar posse da nossa própria morte, vindo também deste modo a apreender o nosso ser total na sua suprema possibilidade ¹¹. Estando submetidos à morte com carácter de necessidade, podemos vir a assumi-la nas nossas vidas livremente. É deste modo que o facto bruto da morte se converte em morte humana.

Inaugura-se, pois, uma nova dimensão da morte, a da morte humana, de sentido iminentemente subjectivo e que, supostamente tão remota quanto a existência do próprio homem, só recentemente veio a ser explicitada e sistematizada. Na dimensão humana da morte, o homem tem consciência que a morte é uma das dimensões da sua existência pelo que, de algum modo, lhe pertence também. A opção está agora em a sofrer como algo de irredutivelmente exterior e estranho ou em a apropriar e torná-la sua dando-lhe um sentido próprio. O que, sendo exterior ao homem, age sobre ele inevitavelmente, age regra geral contra ele; o que o homem interioriza e torna imanente ou íntimo a si, passa a constituir-lo como seu ou próprio eu. Através desta última atitude, a morte, a morte na sua dimensão subjectiva abre-se a uma pluralidade de sentidos, singulares e autênticos. Simultaneamente, a interiorização da morte, particularmente no âmbito do existencialismo, recupera um sentido dramático ¹², de algum modo sempre presente em toda a concepção personalista da morte e que se agrava no âmbito de concepções individualistas ¹³.

O que nos importa aqui sublinhar é que a morte aparece sempre ao homem sob dois aspectos distintos: numa dimensão objectiva, como fenómeno natural, biológico e, por isso, inevitável e idêntico para todos os seres; numa dimensão subjectiva, como evento que se dá no homem, que é da ordem existencial ou vivida e, por isso, tornado humano e diferentemente experienciado por cada homem.

A morte biológica é universal e implacável, não podendo ser negada ou iludida. Ela atinge o homem na sua dimensão psico-física, pelo que se torna empiricamente observável. A morte humana, por seu turno, é singular, podendo ser compassiva, moldando-se à medida da existência que a assume. Não cremos, pois, tal como o existencialismo afirma, que a interiorização da morte conduza necessariamente à angústia, podendo antes ser um contributo decisivo para uma atitude de serenidade. A morte humana instala-se na dimensão espiritual do homem, pelo que só por empatia ou num espírito de comunhão pode ser comunicada.

¹² Cf. Jolivet, *As Doutrinas Existencialistas*.

¹³ “[...] A consciência da morte progride a par com a individuação humana, com a constituição de individualidades singulares, obra da pessoa.”, Landsberg, *Essai sur l'expérience de la mort*, p. 18.

A crueza da objectividade da morte, a facticidade da morte biológica não suprime absolutamente a possibilidade de intervenção do homem na sua própria morte. Porque a morte em concreto é sempre singular, é sempre a morte do eu, a dimensão da subjectividade não pode ser anulada (podendo, em todo o caso, ser recusada). E não se trata de ir aprendendo a morrer, pela aceitação progressiva do facto da morte; trata-se de ir interiorizando a morte como dado real da sua vida a que atribui um sentido existencial preciso. O homem, na fragilidade do seu modo de ser conquista agora, verdadeiramente a morte na sua aparente prepotência. Por outro lado, a vivência subjectiva da morte não se pode alhear da sua objectividade, sob o perigo de se desenraizar da própria existência. É na certeza da inevitabilidade da morte biológica que o homem desenvolve a consciência da morte humana.

A dimensão objectiva e a dimensão subjectiva da morte, na sua aparente irreducibilidade, não excluem, pois, a possibilidade da sua articulação, no sentido em que, a diferentes níveis de consciência, ambas estão sempre presentes naquilo a que simplesmente chamamos morte.

Por isso dizemos a todos quanto, sobretudo por razões profissionais, assistem mais frequentemente ao fenómeno da morte ou convivem mais proximamente com a morte, e se deparam invariavelmente com a morte na sua facticidade, que não devem negligenciar o sentido subjectivo daquela morte concreta e singular, sob pena de esquecerem a pessoa em presença. Questões actuais relativas ao processo de morrer e do âmbito especificamente biomédico, como são o dizer a verdade ao paciente, o consentimento informado, a recusa de tratamento, o prolongamento artificial da vida, etc., exigem a consideração do sentido da morte na sua objectividade, enquanto é para o outro, profissional de saúde, e do sentido da morte na sua subjectividade, enquanto é para o eu, paciente.

4. O sentido ético da morte

O problema existencial e filosófico com que o homem se confronta face à morte — tal como o entende um filosofar contemporâneo — é o do sentido último e radical da existência, o qual tanto questiona o homem sob o ponto de vista ontológico, como sob o ponto de vista ético. Do ponto de vista ontológico, é a morte que, desde o nascimento, nos define quanto ao que somos, seres finitos e efémeros, limitados no nosso existir como no nosso modo de ser. Sob o ponto de vista ético, é a morte que, quando ocorre, define aquilo em que nos tornamos, fixando a significação do nosso agir.

Relativamente à determinação ontológica do ser do homem, prossegue-se uma

investigação acerca do seu fundamento como única via de acesso ao ser, na sua autenticidade. Quanto ao sentido ético da morte, ele é duplamente manifesto: a morte suprime para o homem toda a possibilidade de redefinir o sentido da sua vida (na esteira de Zubiri ou de Ortega y Gasset); além disso, a consciência aprofundada da morte ensina-nos a viver diferentemente. Com efeito, a possibilidade de que o homem dispõe, ao longo da sua vida, de refazer sucessivamente os seus projectos presentes e futuros, bem como de atribuir novas significações à sua existência passada e presente, é definitivamente suprimida com a morte. Toda a sua vida é então interpretada a partir do sentido último que expressou. Quantas pessoas se redimiram ou condenaram aos olhos dos outros pelo sentido do seu acto derradeiro.

O sentido ético da morte é ainda particularmente evidente através dos ensinamentos de vida que a reflexão e a interiorização da morte conquistam. A tomada de consciência de que temos os dias contados, imprime na vida do homem o sentido de missão e de destino, a urgência de nada adiar, mas antes de avançar na construção do seu projecto de vida, coerente e unitário. A tomada de consciência da morte como intrínseca e constitutiva da existência descobre ao homem novos valores (ou recontextualiza-os), tais como os da humildade, do perdão, da coragem e da esperança. Reporta-nos a uma outra dimensão do existir, em que se diluem as diferenças e se instaura uma verdadeira comunhão entre os homens fundada no seu destino comum.

Em todos os diversos aspectos apresentados, a interiorização da morte pode e deve ser factor de realização do homem; a humanização da morte, humaniza a vida. Por isso, atender à morte é atender à vida; aprender a morrer é aprender a viver e é na dimensão ética da morte que a morte adquire também sentido na vida dos homens.

BIBLIOGRAFIA

- 1 — Aranguren, José Luís, *Ética*. Madrid, Alianza Universidad, 1979.
- 2 — Ariès, Philippe, *L'homme devant la mort*. Paris, Seuil, 1977.
- 3 — Augé, Marc, *Pouvoirs de vie, pouvoirs de mort. Introduction à une anthropologie de la répression*. Paris, Flammarion, 1977.
- 4 — Fraga, *De Husserl a Heidegger: elementos para uma problemática da fenomenologia*. Coimbra, Instituto de Estudos Filosóficos, 1966.
- 5 — Gilson, Étienne, *La Philosophie au moyen âge. Des origines patristiques a la fin du XIV siècle*. Paris, Payot, 1986.
- 6 — Jaeger, Werner, Paideia. *A formação do homem grego*. Lisboa, Editorial Aster, 1979.
- 7 — Jankélévitch, Vladimir, *La mort*. Paris, Flammarion, 1977.
- 8 — Jolivet, *As Doutrinas Existencialistas de Kierkegaard a Sartre*. Porto, Livraria Tavares Martins, 1975.
- 9 — Kübler-Ross, E., *Sobre a Morte e o Morrer*. S. Paula, Livraria Martins Fontes Editora, 1981.
- 10 — Landsberg, *Essai sur l'expérience de la mort*. Paris, Desclée de Brouwer & Cie, 1936.
- 11 — Lyotard, A., *A Fenomenologia*. Lisboa, Ed. 70, 1954.
- 12 — Luijen, W., *Introdução à Fenomenologia Existencial*. São Paulo, Editora Pedagógica e Univeritária Ltd., 1973.
- 13 — Morin, Edgar, *O Homem e a Morte*. Lisboa, Publicações Europa-América, 1970.
- 14 — Thomas, Louis Vicent, *Anthropologie de la mort*. Paris, Payot, 1980.
- 15 — Wunenburger, Jean-Jacques, *Questions d'éthique*. Paris, PUF, 1993.