
III Congresso Nordestino de Ciências da Religião e Teologia
Recife, 8 a 10 de setembro 2016
"Devoções religiosas e pluralismo cultural"
Anais

# A QUESTÃO FENOMÊNICA DA MORTE E A POSSIBILIDADE DE UMA FENOMENOLOGIA DO MORRER NAS CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES*

Ana Cândida Vieira Henriques (UFPB)**

**Resumo**

Este artigo transita entre as questões da morte e do morrer, enquanto fenômenos humanos experienciáveis. Decorrente disto, pretendemos investigar a possibilidade de uma fenomenologia do morrer, visto que, uma fenomenologia da morte, *a priori*, é amplamente descartada pela maioria dos estudiosos desta temática, por ela, "em si mesma", não constituir uma experiência, uma vivência concreta da realidade. Deste modo, nas Ciências das Religiões, a fenomenologia da religião, enquanto método de investigação, se apresenta como uma via de acesso para uma profunda interpretação desse fenômeno religioso em sua totalidade, procurando trazer à tona a essência dessa manifestação que ocorre através da experiência religiosa do *homo religiosus*. Para verificarmos a possibilidade acima levantada, lançamos mão do pensamento de Van der Leeuw, Widengren e Velasco sobre a fenomenologia da religião. Com este arsenal teórico, pretendemos expor os diferentes conceitos de morte, visto que o termo se reveste de vários significados, com o intuito de que esta distinção possa nos fornecer subsídios suficientes para pensar numa fenomenologia do morrer no âmbito das Ciências das Religiões.

**Palavras-chave:** Morte. Fenomenologia do morrer. Ciências das Religiões.

## Introdução

A morte se configura como uma das mais importantes questões filosóficas. Significa para alguns, a própria origem do ato filosófico. Sua reflexão promove o conhecimento do próprio ser humano, sua natureza e sua finalidade. Por isso, grandes pensadores clássicos e contemporâneos, a exemplo de Epicuro, Jankélévitch, Gadamer, Kierkegaard, Lévinas, Rosenberg, Sartre, Simmel, Scheler, Heiddeger, Theunissen, Schumacher, dentre tantos outros, se debruçaram sobre a morte na ânsia de uma real compreensão desse fato. Estas importantes contribuições filosóficas para ciência da morte sedimentou um campo ainda pouco conhecido – apesar

* "Trabalho apresentado no III Congresso Nordestino de Ciências da Religião, realizado entre os dias 08 e 10 de setembro de 2016 na UNICAP, PE".

** Mestre e doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões (PPGCR-UFPB). Pós-graduada em Ciências das Religiões: Metodologia e Filosofia do Ensino (FIJ-RJ). Graduada em Administração e Ciências das Religiões (UFPB). anacandidavh@gmail.com

dos relevantes estudos - alavancando e fomentando na contemporaneidade, a possibilidade de compreendermos com mais clareza o sentido da morte e sua manifestação na sociedade.

Neste estudo, partiremos primeiramente do ponto em que a fenomenologia da religião fala a respeito da manifestação do fenômeno através das contribuições marcantes de Van der Leeuw, Widengren e Velasco. Seguidamente, adentraremos na questão da morte quanto a ser um fenômeno experienciável, isto é, se ela é objeto da experiência humana, se há a possibilidade de uma submissão à abordagem fenomenológica. Devemos entender o que é o fenômeno para podermos tentar enquadrar a morte como tal. Se fenomênica ou não, até que ponto esta manifestação pode representar e transmitir uma experiência efetiva da realidade.

Com base nisto, partiremos de uma tipologia utilizada pela medicina Legal que se baseia nos sinais vitais. Esta tipologia nos fornecerá dados suficientes para diferenciarmos cada tipo de morte, que juntamente com as noções filosóficas de morte de Schumacher, através da sua Teoria do Conhecimento da Morte, viabilizará um melhor sedimento a nossa pesquisa. A partir deste conhecimento e da distinção da morte e do morrer, verificaremos se estes dois universos abarcam experiências concretas da realidade, ou seja, experiências conscientes. De posse deste arsenal teórico, poderemos trafegar entre a morte e o morrer em busca de subsídios que comportem uma fenomenologia.

No cômputo geral, tentaremos avaliar a possibilidade de uma fenomenologia do morrer. Verificar sua viabilidade significa transitar no campo da experiência consciente. Embasados no pensamento de fenomenólogos e filósofos tanatológicos, avaliaremos estas possibilidades no âmbito das Ciências das Religiões, visto a amplitude e dimensão do seu arcabouço empírico.

## Fenomenologia da religião: em busca da essência do fenômeno religioso

A filosofia, desde a antiguidade clássica, vem desempenhando um papel fundamental no que se refere à reflexão e explicação dos fenômenos humanos para o conhecimento científico. A filosofia aspira ao saber epistêmico, aquele que provém do conhecimento racional. E quanto à religião, a filosofia se concentrou em interpretar a realidade religiosa a partir da totalidade dos fenômenos, buscando primordialmente uma validade universal. Nestes termos, Hessen diz que "é da religião que a filosofia está mais próxima, na medida em que também a religião dirige-se à totalidade do ser e tenta interpretar essa totalidade"[1].

Dentro do conhecimento filosófico, a fenomenologia vem como um método criterioso onde se busca a essência das coisas. Para Husserl, "a fenomenologia é a doutrina universal das essências". Ela designa "um método e uma atitude intelectual: a atitude intelectual especificamente filosófica, o método especificamente filosófico"[2]. Deste modo, a fenomenologia da religião inserida no âmbito da fenomenologia, age como instrumento metodológico que auxilia o pensamento filosófico a interpretar a experiência religiosa do sujeito, isto é, do *homo religiosus*.

De acordo com Hessen, o conhecimento aparece como uma relação recíproca entre dois elementos: a consciência (sujeito) e o objeto. O sujeito e o objeto divergem entre si. Cada um tem uma função específica nessa relação (correlação). O sujeito tem como função apreender o objeto, já o objeto, ser apreendido pelo sujeito. Ele ainda diz que,

[1] HESSEN, Johannes. *Teoria do conhecimento*, p.12.
[2] HUSSERL, Edmund. *A ideia da fenomenologia*, p. 22,46.

> Vista a partir do sujeito, essa apreensão aparece como uma saída do sujeito para além de sua esfera própria, como uma invasão da esfera do objeto e como uma apreensão das determinações do objeto. Com isso, no entanto, o objeto não é arrastado para a esfera do sujeito, mas permanece transcendente a ele. Não é no objeto, mas no sujeito que algo foi alterado pela função cognoscitiva. Surge no sujeito uma "figura" que contém as determinações do objeto, uma "imagem" do objeto[3].

Continua afirmando que, visto a partir do objeto, este tem preponderância sobre o sujeito, pois o mesmo é elemento determinante nessa relação, já o sujeito é o elemento determinado. Com isso ele quer dizer que, esta determinação do sujeito pelo objeto, "não é porém, o sujeito que é pura e simplesmente determinado, mas apenas a imagem, nele, do objeto. A imagem é objetiva na medida em que carrega consigo as características do objeto". Em suma, é esta imagem que se torna o meio pelo qual a consciência cognoscente apreende seu objeto[4].

A partir dessa correlação, a fenomenologia se enquadra como uma técnica de investigação filosófica que leva em conta a relação do ser humano com o fenômeno[5]. É imprescindível o entendimento dessa relação, pois que, isso refletirá diretamente no resultado da investigação fenomenológica. Também Van der Leeuw, em seu livro "Fenomenologia de la religión", se refere a essa reciprocidade entre sujeito e objeto, ressaltando a forte influência que ambos exercem entre si. "[...] el sujeto de la religión es, en el sentido de la religión, el objeto mismo, su objeto, sujeto"[6]. Leeuw segue salientando que o que a Ciência da Religião chama de objeto da religião, é para a religião mesma, o sujeito. Portanto, do

[3] HESSEN, op. cit., p. 20.
[4] Ibid., p. 21.
[5] O ser humano como (ser determinado / sujeito) e o fenômeno (ser determinante / objeto).
[6] "O sujeito da religião é, no sentido da religião, o objeto mesmo, seu objeto, sujeito". Ver VAN DER LEEUW, G. *Fenomenologia de la religión*, p. 326.

ponto de vista da ciência, na relação do homem com Deus, o homem é o sujeito e Deus o objeto da experiência. Já a partir do ângulo de visão da religião, Deus é o sujeito, nunca o objeto. Ele conclui dizendo que a ciência nada pode dizer da atividade de Deus, apenas do homem[7].

Partindo de uma hermenêutica fenomenológica, Heiddeger se detém entre outras coisas, a demonstrar uma concepção preliminar de fenomenologia. Para tanto, ele procura primeiramente caracterizar os dois componentes (fenômeno e logos) que formam esta expressão, com o intuito de fomentar uma compreensão das coisas como elas são, ou seja, das coisas em si mesmas. A partir disso, ele mergulha na profundidade do fenômeno e sua consequente manifestação. Para ele, o fenômeno é aquele "que se revela, o que se mostra em si mesmo". É o fenômeno que desencadeia uma manifestação, ele está sempre por trás. Eles "nunca são manifestações, toda manifestação é que depende de um fenômeno". Ele alerta para a questão de que nem sempre o que se manifesta representa a essência do fenômeno, ou seja, a manifestação pode efetivamente não mostrar ou corresponder de fato à realidade do fenômeno[8].

O fenômeno religioso, por sua vez, está presente na vivência do *homo religiosus* através da sua efetividade e eficácia. A própria experiência religiosa transmite essa potência sagrada, bem como o sentimento de pertença ao mundo. Não foi à toa que Leeuw disse que devemos inserir o fenômeno na própria vida, vivê-lo metodicamente[9]. No caso do ser religioso, a experiência nada mais é que a vivência relacional com uma realidade transcendental. Desta forma, Croatto enfatiza que a experiência religiosa está situada, antes de qualquer coisa, na experiência humana, na relação com o outro, com seu grupo social, com o mundo[10].

[7] Ibid., p. 13.
[8] HEIDDEGER, Martin. *Ser e tempo*, p. 57-59.
[9] VAN DER LEEUW, op. cit., p. 657.
[10] CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa*: uma introdução à fenomenologia da religião, p. 44.

Para dotar de significação essa experiência religiosa, as Ciências das Religiões lança mão da fenomenologia da religião. Prefaciando a obra de Widengren, Velasco classifica a fenomenologia da religião como aquela que estuda o fato religioso em seu conjunto, se alimentando dos dados acumulados pela história das religiões. Contudo, se distingue desta por introduzir uma preocupação sistemática quanto à ordenação dos dados históricos de forma sincrônica, além de "classificar suas manifestações e destacar a estrutura permanente que se desenha por baixo de todas elas"[11].

Para Widengren, é necessário que a fenomenologia se fundamente numa investigação histórica, e que esta lhe sirva de permanente base objetiva e real. Desse modo, ele atribui o objeto da fenomenologia da religião na classificação das diversas manifestações da religião e na descrição do fenômeno religioso tal como aparece em sua história concreta[12].

Este método de acesso ao fenômeno religioso é o que Velasco define como "la comprensión del fenómeno religioso em su totalidade a partir de sus múltiples manifestaciones históricas". Com isso, a fenomenologia da religião fornece um conhecimento global do fato religioso, com a pretensão da sua totalidade através da interpretação de todos os seus aspectos, tomando como ponto de partida as possíveis manifestações ocorridas ao longo da história. Velasco vê como necessário e importante a questão dos fatos acumulados e sedimentados na história para um estudo mais aclarado do fenômeno religioso[13]. Essa base é que fornecerá à fenomenologia da religião subsídios consistentes quanto à sua aplicabilidade e verificabilidade.

[11] "clasificar sus manifestaciones y a destacar la estrutura permanente que se dibuja por debajo de todas ellas". Ver WIDENGREN, Geo. *Fenomenologia de la religión*, p. XI.
[12] Ibid., p. XII.
[13] "a compreensão do fenômeno religioso em sua totalidade a partir de suas múltiplas manifestações históricas". Ver VELASCO, J. Martin. *Introducción a la fenomenologia de la religión*, p. 13, 16-17, 46.

A historicidade do fato religioso é muito importante, mas não possui o alcance metodológico necessário para responder questões metafísicas e sua relação com o *homo religiosus*. A fenomenologia da religião, de acordo com o que vimos acima, objetiva penetrar nas camadas mais profundas da experiência humana religiosa. Logo abaixo Eliade alerta para a questão de que a historicidade não consegue expressar o que de fato a experiência religiosa é, e nem poderia, pois a essência desta experiência está em seu núcleo, e não manifestada nas camadas superficiais, no que aparece. Ele salienta que,

> [...] a historicidade de uma experiência religiosa não nos diz o que uma experiência religiosa em última instância *é*. Sabemos que podemos apreender o sagrado apenas através de manifestações que são sempre historicamente condicionadas. Mas o estudo destas expressões historicamente condicionadas não nos dá a resposta ás perguntas: Que é o sagrado? Que significa realmente uma experiência religiosa?[14]

Dessa forma, a fenomenologia nas Ciências das Religiões segue no "estudo da religião, da sua essência e das suas manifestações", onde o fenômeno religioso é observado pelo seu aspecto singular, extraindo o transcendente, "o que ele, nele mesmo pode dizer e dizendo-se, dizer mais ainda"[15].

## Morte versus morrer: um estado e uma vivência da realidade

Iniciamos questionando se podemos conceber a morte como um fenômeno experienciável, como algo que se possa vivenciar na realidade concreta. Seria possível viver a própria morte? Podemos vivenciar a morte

[14] ELIADE, Mircea. Origens*: história e sentido na religião*, p. 71.
[15] REDYSON, Deyve; OLIVEIRA, K. G. (Orgs.) *Ensaios de fenomenologia e hermenêutica da religião*, p. 23.

do outro? Até que ponto? Quando se está na morte? É o que indaga Agostinho. Em que sentido podemos pensar numa fenomenologia da morte? Ou melhor dizendo, do morrer? Estes e tantos outros questionamentos filosóficos foram suscitados com o objetivo de se conhecer mais profundamente a morte. A partir destas indagações, pretendemos avaliar a morte sob vários aspectos, desde uma tipologia padrão adotada pela Medicina Legal até os vários significados que o termo possui. Acreditamos que isto nos fornecerá pistas para pensarmos na possibilidade de uma fenomenologia do morrer.

A morte é classificada pela medicina legal conforme uma tipologia que sistematiza várias formas de morrer baseado nos sinais vitais. Ela pode ser anatômica, histológica, aparente, relativa, intermediária e real. O diagnóstico da realidade da morte[16] é que diferenciará cada uma de acordo com os sinais que se apresentam. A morte *anatômica* é a morte do organismo ocasionada pela parada das grandes funções vitais; a *histológica* é quando os tecidos e as células morrem mais devagar.

Na sequência, a morte *aparente* é aquela em que o indivíduo parece morto, mas está vivo; a morte *relativa* é aquela onde há uma parada completa e prolongada do coração, indicando que o indivíduo está morto. Todavia, a massagem direta do coração pode fazê-lo voltar à vida; a *intermediária* é a que precede a morte absoluta e sucede à relativa. É o estágio inicial da morte definitiva. Nele, a volta à vida é impossível; e por fim, a morte *real,* a que é a verdadeira, completa, absoluta, em outras palavras, é a morte mesmo[17]. De um modo geral, podemos sintetizar todos estes tipos em apenas dois: *morte real* e *morte aparente* (também chamada de *clínica*). As Experiências de Quase Morte (EQM's) se enquadram neste último tipo de morte.

[16] Também chamado Tanatognose. O diagnóstico médico estabelece com segurança os sinais da morte.
[17] GOMES, Hélio. *Medicina Legal*, p. 604.

A par do conhecimento dos tipos de morte, veremos agora os diversos significados deste termo que acolhe tantas noções. Alguns estudiosos, após se debruçarem tanto sobre este tema, passam a caracterizá-la de acordo com suas teorias, sejam estas de matriz filosófica, teológica, sociológica, enfim, a partir de qualquer observatório científico. Porém, para este estudo, levaremos em conta as noções filosóficas de Schumacher, pois que sua *Teoria do Conhecimento da Morte* é a que mais se aproxima do objetivo da nossa pesquisa.

Ele nos fornece uma interessante proposta quanto ao emprego de quatro noções, diferenciando-as entre si. Ele propõe diferenciar o *morrer ou a agonia*; *a mortalidade*; o *falecimento ou o ser na morte*; e por fim, o *estado de morte.* Estas noções de morte são essenciais para fundamentar nossa proposta e consequentemente canalizar para uma viabilidade fenomenológica.

Comumente o termo "morte" é empregado de forma equivocada, adquirindo vários significados, ou simplesmente um só, generalizando o termo para todos os fins. Decorrente disto surge a necessidade de especificá-los. O *morrer ou a agonia* faz parte de um processo no qual o sujeito (consciente), na maioria das vezes[18], experimenta sua morte como que por antecipação. Nesse sentido o "estar morrendo" representa uma realidade concreta e experimentável pelo sujeito-agonizante[19].

Quanto ao termo *mortalidade,* de certa forma, também está ligado ao morrer, ao fato de sermos mortais, de estarmos morrendo um pouco a cada dia, como diz Sêneca. Este "morrer" que culmina na morte propriamente dita, está atrelado à dimensão corpórea do ser humano desde sua projeção na mundanidade. A terceira noção de morte é o *falecimento,* ou, como se refere Agostinho, *o ser na morte*. Pode-se dizer

[18] Em muitos casos, este processo é retardado ou até mesmo suspenso, dependendo da estrutura e habilidade médica.

[19] SCHUMACHER, Bernard N. *Confrontos com a morte: a filosofia contemporânea e a questão da morte*, p. 29-30.

que esta noção representa o limiar entre a condição de vivo e de morto, isto é, acontece simultaneamente no fim do processo do morrer e no início do estado de morte. Traduz-se pelo instante no qual o sujeito se transforma efetivamente em cadáver. Por último, temos o *estado de morte*. Este estado é subsequente ao falecimento, portanto, é alcançado quando este chega ao fim. Em outras palavras, é o estado que é exterior à vida do sujeito. Aqui, nada mais poderá ser experimentado pelo morto[20].

Analisando estas quatro noções, percebemos que as duas primeiras, a agonia e a mortalidade estão enquadradas no processo do morrer, quer seja pela condição de sujeito-agonizante, quer seja pela condição humana de simples mortal. Neste contexto, o sujeito experimenta sensações diversas, que vão desde o medo da morte até a esperança de uma sobrevida em outra dimensão. Desta forma, tudo que é experienciado pelo agonizante ou pelo ser mortal transcorre na concretude da vida, isto é, num plano psicofísico. Em contrapartida, o falecimento e o estado de morte real, fogem ao contexto de um processo por representar uma ruptura total e definitiva com a consciência. Aqui o ser jaz, não é mais.

Portanto, existem de fato duas realidades distintas que temos que considerar, de um lado, o "morrer" e do outro, o "estado de morte". Esta distinção se torna perceptível quando conduzimos para o campo da experiência humana, enquanto a primeira comporta essa experiência, a segunda não mais, pois o sujeito não interage com sua realidade, já é considerado morto. No morrer consciente, o sujeito tem as rédeas de sua vida, no sentido de estar no controle de sensações e sentimentos exteriorizados. Enquanto vivo, sua condição mortal e também de moribundo, lhe dá a chance de poder experimentar essa realidade. Em contrapartida, jamais se pode experimentar o estado de morte enquanto vivo, ou seja, é impossível experimentar a sensação de "estar morto".

[20] Ibid., p. 31-32.

Este morrer vivenciado, tanto pela própria pessoa como por outra, pode servir como experiência, desde que haja um elemento fundamental, a consciência. Esta experiência consciente do sujeito pode ser transmitida pela linguagem ou por símbolos, ele está apto a dar intencionalidade ao mundo. Assistir ao morrer do outro pode ser concebido também como uma experiência, só que a partir da vivência partilhada desta agonia. Neste caso, esta experiência é exclusiva do espectador, independente se o sujeito-agonizante está ou não consciente no processo de morte[21]. Assim sendo, podemos dizer que "o morrer, além de um processo, é um caminhar que significa uma busca, uma objetivação, um atingir"[22], que envolve sentimentos de toda natureza, inclusive os espirituais / religiosos.

Quanto à fenomenalidade da morte, essa questão é levantada e discutida sob vários pontos de vista. O ponto chave se concentra em perceber a morte como objeto fenomenal ou não-fenomenal. Jankélévitch e Fink são exemplos de filósofos tanatológicos que atribuem um caráter de não-fenomenalidade à morte. Para eles, no sentido estrito, a morte em si mesma não se constitui como um fenômeno, apesar dela permear todos os fenômenos da vida humana. Wiplinger também solidifica esta corrente quando acredita que a morte não é experiencial. Jaspers é mais um a dizer que não se pode ter pessoalmente a experiência da própria morte, mas sim a experiência relacionada a ela. Merleau- Ponty, por sua vez, também afirma que "minha morte" não pode ser objeto da minha própria experiência enquanto estou vivo[23].

Tudo isto nos leva a pensar e até fortalecer a nossa hipótese da possibilidade de uma fenomenologia do morrer. É no morrer que percebemos a relação do sujeito com a morte, seja a dele ou a do outro. Nós não podemos apreender a morte como tal, mas podemos nos

[21] Ibid., p. 157.
[22] BESSA, Halley A. A morte e o morrer. In: D'ASSUMPÇÃO, Evaldo; D'ASSUMPÇÃO, G.M.; BESSA, H.A. *Morte e suicídio*, p. 21.
[23] SCHUMACHER, op. cit., p.160, 164-165.

apoderar do que ela desperta no ser humano através de suas atitudes e comportamentos, como exemplo, a experiência do luto, a percepção evidente da decomposição do corpo, o vazio interacional pela perda, dentre muitos outros.

Não temos como afirmar se a morte é ou não um objeto fenomenal, nem temos tal pretensão. Nossa questão principal é enxergar o "morrer" como um terreno frutífero no qual acontece a tão conflituosa relação do homem com a morte. É nesta relação, às vezes tão ambígua - ora conflitante, ora tênue - que uma fenomenologia pode se instalar e extrair o que há de mais profundo. Por isso que, no nosso entendimento, uma fenomenologia do morrer a partir das Ciências das Religiões, trará mais claridade e profundidade à questão da relação do homem com o sagrado, visando interpretar o comportamento e as atitudes desse ser eminentemente religioso, que acontece no processo tanático e na própria condição de ser mortal.

## Fenomenologia do morrer: uma vivência do sagrado

Com base nas inserções anteriores, procuraremos a partir de agora, vislumbrar a possibilidade de uma fenomenologia do morrer no campo das Ciências das Religiões. A morte, para este domínio científico, representa um fenômeno religioso por ser passível de investigação quanto aos seus aspectos espirituais, religiosos e transcendentais. Tanto no "morrer" enquanto processo, quanto propriamente no fim escatológico, é perceptível a infinidade de elementos espirituais / religiosos que englobam mitos, ritos e símbolos, visando dar sentido às crenças diversas ou até mesmo, as não crenças.

Um bom exemplo disso é o processo do morrer descrito no Bardo Thödol[24] no Budismo Tibetano. Nesta doutrina, a consciência é considerada tanto no "morrer" quanto na "morte real", pois que há a crença da imortalidade desta, ou seja, a consciência humana sobrevive à morte, busca a libertação (estado búdico) ou um novo nascimento. Portanto, não existe uma consciência permanente, imutável. Há um modo distinto de consciência que se apresenta em cada bardo[25]. "O bardo, não está necessariamente relacionado apenas com o fenômeno da morte, mas também com a experiência da vida"[26].

Referindo-nos a tipologia da morte, pudemos constatar que na morte real não há mais nenhum tipo de consciência, nem mesmo no caso da morte histológica, aquela em que o organismo vai se esvaindo até a chegada da morte real. Portanto, percebemos que em nenhum dos casos de morte real, pode-se enquadrar um "morrer", no sentido de vivência consciente de uma realidade concreta, pois que já são considerados mortos pela medicina.

Com relação à morte aparente, as chamadas *Experiências de Quase Morte* (EQM's)[27] se enquadram perfeitamente neste tipo. Neste caso, é preciso ter muita cautela, pois um diagnóstico precipitado pode incorrer em necropsias, embalsamamentos e até inumações. Este caso de morte

[24] É um livro essencialmente budista considerado sagrado, que traduzido do tibetano, significa "A grande libertação pela auscultação nos estados intermediários". Em outras palavras, é um tratado filosófico sobre a arte de morrer. Sua origem remonta ao século VIII d.C. Ver HENRIQUES, A.C.V. *A morte e o morrer: correlações entre o catolicismo romano e o budismo tibetano*, p. 124.

[25] De acordo com Rinpoche, o termo bardo "se aplica a toda experiência ou a todo fenômeno cujos limites temporais são definíveis, de duração longa ou breve". Ver RINPOCHE, Bokar. *Morte e arte de morrer no Budismo Tibetano*, p. 15.

[26] HENRIQUES, op. cit., p. 133.

[27] Estas experiências de quase morte, ou pré-morte, que se enquadram na morte aparente ou clínica, não são cientificamente comprovadas. A ciência ainda não explicou se existe de fato tal experiência vivida pelo paciente ou se tudo é fruto de sua imaginação. O que existe são relatos de pessoas que sobreviveram a um estado de "clinicamente mortos", como vemos no livro do psiquiatra Dr. Raymond Moody, "Vida depois da vida". Neste, o autor relata as experiências de 150 pessoas que tiveram a morte clínica, e por algum motivo, saíram ilesas desse quadro.

aparente, ao nosso ver, não poderá ser passível de empiria por representar uma experiência inconsciente, consequentemente não podendo ser submetido a uma abordagem fenomenológica, visto que, o indivíduo permanece inconsciente durante todo o estado, só retornando a consciência quando efetivamente sai da condição de morte clínica. Já o coma e o estado vegetativo, apesar de estarem inseridos no processo do morrer, estão situados no plano da inconsciência, em sua grande maioria. Assim sendo, estes três estados também não se configuram como uma experiência concreta da realidade, e esta é condição *sine qua non* para uma fenomenologia.

No campo das Ciências das Religiões, especialmente para o estudioso da morte, os aspectos espirituais / religiosos imanentes nas EQM's, representam um rico arcabouço de crenças religiosas e espirituais com forte simbolismo. Temos o conhecimento de inúmeros relatos[28] de pessoas que passaram por esta experiência, e o seu aspecto transcendente, modificou radicalmente o modo de viver quando do seu retorno à consciência. Vale ressaltar que não podemos considerar esta experiência como tal neste estudo, por ser ela vivenciada no estado inconsciente.

Retornando ao aspecto real da morte, acreditamos também na impossibilidade de uma aplicação fenomenológica, pois, como diz Croatto, "Não se pode narrar a experiência da morte, a menos que uma pessoa "volte" a esta vida depois do momento da partida. Mas a morte é experimentada por antecipação, seja pela certeza de sua chegada, seja por ser vivida na dos outros"[29]. Ele é categórico quando afirma a impossibilidade de uma narrativa da própria morte, ou seja, da morte em si mesma, mas sinaliza a possibilidade da experiência consciente desta mesma morte, só que no processo tanático (do morrer). Moody também

[28] Sobre relatos de EQM's, ver o livro *Vida depois da vida* de Raymond Moody.
[29] CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa*: *uma introdução à fenomenologia da religião*, p. 378.

dissocia a consciência humana da morte. Para ele, "A morte, entretanto, é algo que jaz além da experiência consciente da maioria de nós porque a maioria de nós ainda não passou por ela"[30].

Desse modo, a morte, enquanto "falecimento" e "estado de morte", escapa a qualquer empiria. Ela não é oferecida como um objeto ao sujeito, portanto, não conseguimos objetivá-la como tal. Ela foge a uma redução fenomenológica, apesar de se apresentar no fim do processo do morrer[31]. Com base nessa linha de raciocínio, podemos pensar que somente os estados conscientes do processo do morrer é que podem ser submetidos a uma fenomenologia, e no nosso caso, a uma fenomenologia da religião.

Através da tipologia e das noções de morte já vistas, conseguimos ver com mais clareza suas distinções, o que nos leva a dizer que as EQM's, o *Coma* e os estados vegetativos, fazem parte do fragmentado processo de morte, contudo, não podemos considerá-las como experiência da realidade por não apresentarem uma consciência efetiva que sirva de fio condutor para uma possível fenomenologia.

Com relação a isso, o sujeito-agonizante, "a partir do momento em que mergulha no estado inconsciente, como o do coma, já não é capaz de comunicar a ninguém sua experiência do morrer". Pois "que o morrer, até certo ponto, [...] pode servir como experiência"[32], ou seja, quando está situado num morrer consciente. Neste estado do processo (Coma), geralmente o sujeito perde toda a noção da realidade. Não podemos esquecer que para uma inserção fenomenológica no processo de morte, há que ter a presença de dois aspectos importantíssimos: a experiência e a consciência.

[30] MOODY, Raymond. *Vida depois da vida*, p. 9.
[31] SCHUMACHER, Bernard N. *Confrontos com a morte: a filosofia contemporânea e a questão da morte*, p.158-160.
[32] Ibid., p. 157.

Somente o que é vivenciado pelo moribundo, de maneira "consciente", é que devemos considerar. As experiências relatadas por Kübler-Ross em seu livro "Sobre a morte e o morrer", retrata esse morrer consciente pelos seus pacientes. Estas experiências manifestam a agonia, a frustração e a expectativa, vivenciadas por pacientes em estado terminal da doença.

Estas experiências aconteceram com pacientes que tinham noção do que estava ocorrendo com seu organismo, estavam conscientes do processo que haviam iniciado, e que, portanto, teriam que enfrentar corajosamente, na maioria das vezes tendo um desfecho desfavorável quanto a uma sobrevida terrena. Este "morrer" tão enfatizado por Kübler-Ross, traz à tona toda fragilidade humana diante de fatores externos. Durante todo este processo, o moribundo vivencia sua dor, ao mesmo tempo em que seu despreparo diante da morte, eclode, causando certo desespero.

Diante desse quadro, Kübler-Ross identifica cinco fases pelas quais o moribundo geralmente passa. Nem todos passam por estes cinco estágios, pois que muitos morrem sem os ter vivenciado, como também nem todos vivenciam nesta sequência adotada por ela. A negação e isolamento; a raiva; a barganha; a depressão e a aceitação são experiências reais vividas pelo doente[33], independente da condição de interno em hospitais ou simplesmente em casa. Conseguimos num estudo anterior[34], identificar aspectos espirituais / religiosos experimentados pelo sujeito no decorrer do processo de morte, a partir desses estágios de Kübler-Ross, o que nos permitiu apontar uma nova tendência de pesquisa, a Tanatologia Religiosa.

[33] Ibid., p. 51, 63, 95, 99, 125.
[34] O artigo "Por uma tanatologia religiosa a partir das múltiplas perspectivas da morte e do morrer" está na condição de avaliação para publicação em uma revista nacional.

Desse modo, como afirmamos anteriormente, o processo do morrer deve representar para o cientista religioso um solo propício onde germina e desenvolve elementos simbólicos que chegam a expressar a imanência e transcendência do sagrado. Todos os sentimentos e sensações sentidas no morrer, como já apontamos, indica um estado de consciência latente. Sendo assim, o sujeito está aberto a vários tipos de experiências, quer seja na facticidade da realidade, quer seja na experiência da transcendência.

Em suma, ao contrário da morte, acreditamos que uma fenomenologia do morrer pode existir como possibilidade, pois que o morrer se configura como objeto experienciável, portanto, legitimando uma análise fenomenológica. Vale ressaltar que nesta experiência do morrer, que se configura como uma experiência religiosa / espiritual, o *homo religiosus* vai além quando sua agonia transcende a esfera da realidade concreta. É desta forma que o sujeito-que-morre transforma o processo doloroso do morrer em uma experiência real e transcendente.

## Considerações finais

Reiteramos aqui toda discussão levantada neste artigo com o intuito de fomentar uma fenomenologia do morrer (tanatológica), tomando como ponto de partida o pensamento de grandes fenomenólogos da religião como Van der Leeuw, Widengren e Velasco. Estes sedimentaram esta técnica filosófica partindo da relação do homem com o fenômeno religioso, pois que esta experiência religiosa se traduz pela relação do *homo religiosus* com o sagrado, o transcendente, o numinoso.

Concebendo esta experiência como alvo passível de investigação, a fenomenologia da religião busca uma profunda interpretação da totalidade desse fenômeno. Ela visa penetrar nas camadas mais profundas dessa

experiência para poder extrair sua essência, pois, de acordo com Heiddeger, nem toda manifestação fenomênica condiz com a realidade do fenômeno em si. Algo pode se mostrar o que não é na sua essência, incorrendo fatalmente em falsas interpretações.

Foi com base nestas teorias que, *a priori*, canalizamos esforços para trazer à tona a questão da morte enquanto fenômeno religioso no âmbito das Ciências das Religiões. Fundamentados na tipologia da morte adotada pela Medicina Legal e pela Teoria do Conhecimento da Morte de Schumacher, pudemos nos munir de elementos substanciais que apontaram para a viabilidade de uma fenomenologia do morrer. O morrer, enquanto processo, representa um repositório de experiências das mais diversas naturezas. Nele, o sujeito pode trafegar pelo plano consciente e inconsciente, imanente e transcendente.

Podemos considerar o morrer como um processo fragmentado, não contínuo, pois que nele se verifica a alternância de estados de consciência, a exemplo das EQM's, do Coma e dos estados vegetativos. Por isso devemos considerar como um percurso caracterizado por roturas devido à agregação dos vários estados mentais. Uma fenomenologia do morrer só terá eficácia na sua implementação se for canalizada para as experiências do sujeito-agonizante no seu estado consciente.

O falecimento e o estado de morte estão situados no final de todo processo tanático, contudo, como vimos anteriormente, são estados inconscientes que nos escapam por a morte já se encontrar devidamente instalada. São estados irreversíveis e definitivos. Com isso, o que nós queremos dizer é que somente os estados conscientes do processo podem ser experimentados efetivamente pelo sujeito. Os estados inconscientes não são fontes de experiências pessoais, ou seja, não podem ser experimentados pelo sujeito-agonizante, entretanto, podem constituir

experiência para aquele que assiste a degradação física e mental do outro, o sujeito-espectador.

O sujeito-espectador está apto a experienciar a dor alheia através da sua. Isto sim pode se tornar objeto de investigação, pois que esta experiência está relacionada à morte, mais propriamente ao morrer do outro, através de posturas, atitudes, sentimentos, enfim, de reações no sujeito-espectador despertadas pelo sujeito-agonizante. Esta manifestação do sujeito-espectador, a partir de uma fenomenologia do morrer no âmbito da fenomenologia da religião, vai retratar um comportamento religioso frente à agonia e a dor alheia.

Da mesma forma acontece com o sujeito-agonizante-religioso, só que agora a manifestação parte do próprio sujeito que vivencia o processo doloroso. Ele é o protagonista desta experiência que se manifestará através de um comportamento religioso. Quando levamos em conta esse tipo de comportamento, estamos nos referindo apenas ao *homo religiosus*, pois que este se configura como o sujeito da experiência vislumbrada pela fenomenologia da religião.

Sua luta travada com a morte gerará elementos espirituais e religiosos passíves a serem averiguados, quando tomamos como parâmetro os cinco estágios da tanatologia de Kübler-Ross. Cada fase do morrer exige um tipo de reação por parte do sujeito, como atesta a estudiosa pelos resultados de sua pesquisa.

Ela ressalta que, comumente, a *negação* é uma defesa temporária por parte do paciente, que é normal o estado de choque inicial, contudo, gradualmente essa reação se desfaz. A *raiva*, ou revolta, inveja e ressentimento, costumam aparecer neste processo em forma de indagações, os quais se perguntam "o porquê de ser eles e não os outros". Neste estágio é comum o paciente se revoltar contra Deus e as pessoas. Outra postura adotada é a *barganha*. Aqui o paciente percebe

que precisa entrar em acordo com Deus, se ele não conseguiu nada quando se reportou com ira, talvez consiga agora se manifestando com certa tranquilidade.

Outro estágio observado por Kübler-Ross foi o estado de *depressão* pelos quais os pacientes passavam. Eles apresentavam um quadro de apatia, de desânimo, onde perdia grande parte da esperança que envolvia todo o processo. E por fim, o estágio da *aceitação*, onde o entendimento sobre sua real condição se fazia presente. De certa forma, nesta fase o paciente experimentava um pouco de paz[35]. Do ponto de vista das Ciências das Religiões, cada fase dessas enfrentada pelo sujeito, pode representar um rico espectro de crenças, amparados por mitologias e simbolismos, elementos essenciais que compõem a experiência religiosa.

## Referências

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa*: *uma introdução à fenomenologia da religião.* Trad. Carlos Maria Vásquez Gutiérrez. São Paulo: Paulinas, 2001.

ELIADE, Mircea. *Origens*: *história e sentido na religião.* Trad. Teresa Louro Perez. Lisboa: Edições 70, 1989.

GOMES, Hélio. *Medicina Legal*. 24ª edição. Rio de Janeiro: Ed. Freitas Bastos, 1985.

HEIDDEGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. Márcia de Sá Cavalcanti. Parte I. Petrópolis: Vozes, 1988.

HENRIQUES, Ana C.V. *A morte e o morrer: correlações entre o catolicismo romano e o budismo tibetano*. Saarbrücken: NEA, 2015.

HESSEN, Johannes. *Teoria do conhecimento*. Trad. João Vergílio Gallerani Cuter. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

[35] KÜBLER-ROSS, Elisabeth. Sobre a morte e o morrer, p. 51-125.

HUSSERL, Edmund. *A ideia da fenomenologia*. Trad. Artur Morão. Rio de Janeiro: Edições 70, 1989.

KÜBLER-ROSS, Elisabeth. *Sobre a morte e o morrer*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

REDYSON, Deyve; OLIVEIRA, K. G. (Orgs.) *Ensaios de fenomenologia e hermenêutica da religião*. João Pessoa: Ideia, 2015.

RINPOCHE, Bokar. *Morte e arte de morrer no Budismo Tibetano*. Brasília: Shisil, 1997.

SCHUMACHER, Bernard N. *Confrontos com a morte: a filosofia contemporânea e a questão da morte. São Paulo: Loyola, 2009.*

VAN DER LEEUW, G. *Fenomenología de la religión.* Trad. Ernesto de la Peña. México: Fondo de Cultura Económica, 1964.

VELASCO, J. Martin. *Introducción a la fenomenologia de la religión*. Sexta edición. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1997.

WIDENGREN, Geo. *Fenomenología de la religión*. Trad. Alvaro Alemany. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1976.