

CURAR A MORTE* ?

*Jacqueline Lagrée***

*Tradução: Alessandro de Lima Francisco****

* *Vídeoconferência apresentada na I Jornada Internacional Filosofia e Medicina 2021, organizada pelo Grupo de Estudos de Filosofia da Saúde UNIFESP/CNPq, em 28 de maio de 2021.*

** *Professora Emérita de filosofia da Université de Rennes, especialista em Spinoza e na filosofia dos séculos XVI e XVII. É membro do Comitê de ética do Centre hospitalier de Rennes e do Comitê de ética e deontologia da Agência nacional de saúde pública da França.*

*** *Doutor em Filosofia em regime de cotutela (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e Université Paris 8). Professor da Pós-Graduação Lato Sensu do UNIFAI e pesquisador associado ao Laboratoire d'études et de recherches sur les logiques contemporaines de la philosophie (Université Paris 8).*

Os homens, não tendo podido curar a morte, a miséria, a ignorância, atreveram-se a não pensar nelas para tornarem-se felizes (Blaise Pascal, Pensées, § 134 - resma sobre o divertimento)

É audácia ou inconsciência pretender senão “curar a morte” ao menos domá-la? E em qual condição senão naquela de todo homem, toda mulher que foram um dia confrontados com uma doença grave e com a morte de um próximo. Também na condição de filósofo, isto é, de alguém que busca refletir, com os recursos de seu espírito e com o auxílio de grandes textos da cultura ocidental, sobre aquilo que ele próprio vive, posto que experimentar a tristeza requer também a exigência do pensamento.

Por que interrogamos os filósofos? Talvez porque, desde o declínio das religiões, eles frequentemente se encarreguem das questões do sentido, e porque a questão da morte e do sentido da vida que ela encerra seja decisiva, uma questão viva, cuja distribuição das cartas os progressos da ciência não modificam. A ciência médica pode nos permitir viver mais tempo, com melhor saúde, indubitavelmente, mas ela não nos dá razão de viver, não cuida do luto nem da qualidade da relação que se estabelece com o outro, nem da ausência.

Os filósofos escreveram muito sobre a morte, pouco sobre o nascimento e jamais, creio, sobre a morte dos pequeninos. Inicialmente, porque levamos muitos séculos a considerar a criança como uma verdadeira pessoa, e porque os filósofos eram, até o século passado, quase unicamente homens ou, em raros casos em que mulheres se ocupam de filosofia¹,

¹ Hipárquia, a cínica, Anna Maria van Schurmann ou a princesse Elisabeth de Bohème, Émilie du Châtelet, Lou Andréas Salomé, Simone de Beauvoir etc.

mulheres sem filho. E a criança não existia senão quando estava na idade de estudar ou de herdar.

Descartes perdeu sua filha natural, a pequena Francine, na idade de 5 anos e “chorou por ela”, nos diz seu biógrafo Baillet²: “com um carinho que lhe fez experimentar que a verdadeira filosofia não sufoca de modo algum o natural”. Portanto, será preciso tentar pensar o que é propriamente impensável, o escândalo por excelência, a morte e, particularmente, a morte de uma criança, o que Camus, após Dostoievsky, dizia não poder perdoar a Deus.

Conduzirei esta meditação em três tempos:

1. Por que a morte, como o nada, é impensável?
2. O que significa o fim de vida, para si e para o próximo? É uma etapa do morrer, de algum modo seu prólogo, ou propriamente uma etapa da vida?
3. O que pode significar essa estranha expressão pascaliana “curar a morte”? Aboli-la na fé de uma vida eterna, o que seria a significação religiosa da expressão, ou poder-se-ia dar a ela um sentido profano: curar do medo da morte e do luto, pois não é minha morte que é uma doença, mas propriamente a dor da morte do outro. Ora, penso, com Spinoza, que “a filosofia não é uma meditação sobre a morte, mas sobre a vida”. Devemos, portanto, aprender a encarar a morte de frente, não como o sol negro da melancolia que cega, mas como um rochedo a escalar, sem renunciar ao gosto da felicidade.

2 BAILLET, A. *Vie de Monsieur Descartes*. Paris : La Table Ronde, 1992, p.163.

1. A morte como o impensável

À questão “pode-se pensar a morte?”, os filósofos responderam frequentemente de modo indireto ou dizendo sem rodeios: não. Observe-mos, de início, que não é a mesma coisa pensar em sua própria morte – o que é certamente uma meditação útil à condição de que seja rara e breve –, antecipar a morte do outro, sobretudo quando se o ama, e “pensar a morte”, isto é, um limite ou um nada.

Schopenhauer disse que, se os homens não sofressem e não soubessem que deviam morrer um dia, jamais teria havido filosofia. Mas não é assim. A reflexão filosófica nasceu na Grécia ao mesmo tempo em que a democracia e as matemáticas teóricas, num contexto solar em que não se dissociava a reflexão sobre o mundo e sobre os deuses, a reflexão sobre o homem e sobre a cidade. Ora, o que chama a minha atenção é que, numa época em que a morte é visível por toda parte, não nos interessemos propriamente por ela, porque a vida humana passa, enquanto o cosmos permanece ele mesmo um modelo de ordem eterna que a organização humana deve imitar tanto quanto possível.

Evoca-se a morte por metáforas que conhecemos bem³: o sono ou o repouso. Para os antigos gregos, a morte não é diferente da vida, e é o medo da morte que faz morrer mais rápido: “Ao fugir da morte, os homens se lançam a prosseguir-la”⁴, diz Demócrito. É a célebre palavra de Píndaro

3 Ver JERPHAGNON, L. *Au bonheur des sages*. Paris: Desclée De Brouwer, 2004, §2, « Le vocabulaire de la mort chez les présocratiques ».

4 Stobée III, 4, 77, cf. Jerphagnon p.44.

que melhor expressa a lição dos gregos: “Não vá, ó minha alma, aspirar a uma vida sem fim, mas esgote o campo do possível”⁵.

Hegel

Contemporâneo da Revolução francesa, Hegel é provavelmente o primeiro filósofo que distingue radicalmente a morte humana da morte animal. Para o animal, a morte é sempre algo que provém do exterior, um acidente. O que é igualmente para nós, na medida em que também somos animais. Mas, para o homem que reflete e que pensa, a morte é um limite e uma passagem, um horizonte para o qual se prepara por artes de morrer. Assim, a morte é, em Hegel, a metáfora da atividade do espírito que fluidifica toda forma rígida, particular, limitada.

Entretanto, não é a morte que espiritualiza, mas o pensamento da morte, o enfrentamento do risco da morte, na superação da finitude, na *obra* que permanece como o signo de seu criador: morremos, mas nossas obras sobrevivem a nós e guardam o traço de nosso espírito, ao mesmo tempo em que outros se apropriam delas.

Três experiências podem ajudar a domar a morte, a integrá-la no horizonte da vida: a experiência amorosa como, simultaneamente, experiência de união e de separação; a experiência do desejo como consciência da falta, até na satisfação; a experiência da beleza na arte ou do sublime na religião como experiências do absoluto. Aquilo que vamos reter disso é que, mesmo um filósofo como Hegel, que se esforça corajosamente em
5 PINDARE, Pyth. III - 543.

pensar a morte, não pensa propriamente na morte ou no morrer, mas na contradição, *na dialética da união e da separação*.

V Jankélévitch

Vladimir Jankélévitch escreveu dois belos livros sobre a morte: *A morte* (1966) e *Pensar a morte?*⁶, em que dizia, ao mesmo tempo, que a morte é o problema por excelência e que não se pode pensá-la.

Se a morte incita à reflexão, é porque simultaneamente é um fenômeno banal, todo mundo morre um dia ou outro, e uma experiência trágica. Mas o que é trágico, então, é menos *minha* morte que a morte daquele ou daquela que amo e que me abandona irremediavelmente, mesmo se sou eu quem o deixa partir. Há uma grande diferença entre a morte em terceira pessoa, aquela conhecida pelo médico legista, e a morte em segunda pessoa, aquela do outro que amo, para não dizer nada acerca da morte em primeira pessoa, por definição a experiência mais singular e mais desconhecida.

Um dos paradoxos da morte, habitualmente sublinhado pelas religiões, é a incerteza de sua hora, *mors certa, hora incerta*, mesmo, num sentido, na experiência do condenado à morte. A incerteza da hora é simultaneamente uma fonte de inquietação e uma força. É porque não sabemos quando morreremos que podemos preservar um futuro aberto, fazer projetos, levar tarefas a cabo.

⁶ Publicação póstuma de diversas entrevistas, editadas por F. Schwab e publicadas por Lia Levi, em 1994.

Se dispuséssemos de um tempo indefinido, logo não teríamos mais o gosto para nada começar. É o próprio fundamento da esperança médica: todo homem vivo pode ver sua vida prolongada. Isso não significa que ela deva sê-lo, certamente, mas isso implica que a morte é ao mesmo tempo *necessária*, no sentido de inevitável, e *contingente*, no sentido em que, sem absurdo manifesto, pode chegar agora ou mais tarde, aqui ou alhures. Ademais, é essa contingência que nos faz apartar mentalmente o horizonte de nossa morte, salvo quando uma grave doença nos acomete e quando justamente é preciso pensar nisso ou pensar em tomar providências sobre isso. Mas, em situação normal, como o disse Jacques Madaule⁷(1934), “Sei que devo morrer, mas não creio nisso”.

Então, nossa morte permanece algo abstrato. Pode-se por vezes pensar nela e antecipar o que se passará depois de nós com aqueles que amamos, mas não se pode pensá-la. Se não se aprende a morte, já que, quando se morre verdadeiramente é, ao mesmo tempo, a primeira e a última vez, e se não se pode pensar a morte, porque não se pode pensar o nada ou o limite entre o ser e o nada que é ainda o ser, então, por que a morte é um objeto obsessivo de pensamento? Aqui, é preciso ainda distinguir entre os casos: a morte em terceira pessoa ou segunda pessoa, aquela das pessoas de que se ocupam os profissionais da saúde ou as pessoas próximas. Naquela, a dos profissionais da saúde, certamente é preciso pensar para preparar condições de morte suave, amena, humana.

A morte em segunda pessoa parece-me ser o impensável por excelência: não o irrepresentável, já que isso aconteceu, mas o não-sentido

7 JANKELEVITCH, 1994, p. 29 apud MADAULE, 1934.

que faz vacilar todas as significações bem ancoradas de minha vida e que requer de mim um excedente de sentido. Não sou daqueles ou daquelas que creem que a vida e a morte de alguém sejam desatadas de sentido em si ou por si, daqueles que, para enfrentar o inaceitável da morte, não veem a beatitude senão após terem se instalado na recusa de toda esperança⁸. A vida do outro tem um sentido, aquele que lhe foi dado por seus afetos, suas emoções, seus desejos, seus atos. Mas esse sentido não é integralmente decifrável; ele guarda irredutivelmente uma parte de mistério que é preciso saber respeitar, porque é isso que faz com que o outro não seja alguém anônimo e indeterminado, mas uma pessoa.

A morte em primeira pessoa, minha própria morte, é o que nutre a exigência criativa: tenho tempo diante de mim, um certo tempo, talvez mais tempo, mas esse tempo é limitado sem que eu conheça seu marco. No lazer ou na urgência, é preciso que eu faça, invente, crie minha vida contigo, convosco, com eles e dando-lhe sentido, apropriando-me dela por esses atos de liberdade.

O único aspecto positivo que vejo na meditação da morte é *acentuar a consciência e a exigência da liberdade e do gosto do partilhar*. Saber que devemos morrer é também surpreender-se de ser, é viver este dia que vivo como uma dádiva e não como um fardo, como uma ocasião que se deve agarrar, como a ocasião de atualizar um de meus possíveis talentos, de realizar encontros.

8 Mesmo se respeito essa posição defendida por A. Comte-Sponville em seu *Traité du désespoir et de la béatitude*, 2016.

Entretanto não queremos, aqui, refletir sobre a morte em geral, mas sobre a morte daqueles de quem cuidamos e que amamos. Para tanto, devemos refletir sobre o que significa a expressão totalmente equívoca de “fim de vida”.

2. O fim de vida

Para uma filósofa, refletir sobre a noção de “fim de vida” não poderia ser a tentativa de aportar um adicional de alma a um discurso técnico, aquele dos especialistas da reanimação que têm de manter a vida, hora após hora, dos pacientes em grande aflição.

O filósofo e o médico não trabalham na mesma temporalidade e, portanto, no mesmo mundo: o filósofo, por vocação, dispõe do tempo do lazer e da reflexão, do tempo da retomada e da ruminação, enquanto o médico atua na urgência e toma precauções apressadamente, mesmo ao manter na mira o prognóstico e a qualidade de vida esperada para o paciente.

O profissional em cuidados paliativos se situa entre ambos. Adotar o tempo da meditação filosófica consiste em escapar do ritmo da urgência e da obrigação profissional, em aceitar tomar o caminho do desvio que, inversamente ao recurso técnico, é o próprio caminho do pensamento. Não pelo prazer de flunar, mais precisamente para ver de maneira diversa a paisagem familiar, para se dar o tempo de pensar *diversamente*.

Antes de mais nada, refletimos sobre essa curiosa expressão “fim de vida” que nos parece evidente. Inicialmente, não é a vida que termina,

mas somente *uma* vida, aquela de um ser vivo determinado, único no mundo, conectado a outros por laços particulares, incomparáveis e irrepetíveis.

Em seguida, a palavra fim é equívoca: pode designar tanto o *termo* quanto o *objetivo*: se o “fim de vida” evoca incontestavelmente o *termo* temporal de uma vida, o fim da vida, por outro lado, remete sobretudo a objetivos, a valores que aquele que vive dá a si mesmo e que entende defender com sua própria vida. Uma vida humana, nós o sabemos bem, não é um certo lapso de tempo entre a concepção e a morte constatada, não é uma sucessão regradada e por vezes abalada por trocas com o meio físico e humano, todos dados quantificáveis. É muito mais que isso.

E o tempo de uma vida humana não se conta em número de anos, de meses e de dias, nem para o sujeito, nem para seus próximos. Trata-se de uma *história* feita de relações com o outro, antes mesmo de ser uma relação consigo mesmo. Trata-se de uma *duração* qualificada e de intensidade variável: duração lenta, até mesmo interminável na espera e no tédio; duração breve, ofegante na atividade febril e na urgência; duração calma e branda quando, por sorte, vivemos a vida que queremos viver, sem pressão social e coerção demasiadas.

Mas nossa vida é marcada também por fases de maturação e de ruptura, de *saltos qualitativos* aos quais respondem, em certas sociedades, ritos iniciáticos: o aprendizado da linguagem e da autonomia, a escolarização e a socialização, a puberdade e a passagem à adolescência, a sexualidade e o matrimônio, a aposentadoria do trabalho e a velhice, o fim da vida e a morte. Cada uma dessas passagens, nos dizem os antropólogos,

é uma pequena morte e, portanto, um fim de vida: nelas, morre-se num estágio doravante superado que comportava suas vantagens e seus limites; passa-se a um estágio ulterior, mais ou menos valorizado. Mas cada etapa é marcada pela abertura a um futuro, a uma temporalidade, a um tipo de atividade de que já se tem alguma ideia graças àqueles que nos precederam. Cada uma é acompanhada de esperas específicas, tanto de esperanças quanto de inquietações: “quando for adulto, quando deixar minha família para ‘viver minha vida’, quando trabalhar, quando for aposentado...”. Mas não se poderia dizer “quando estiver morto...”.

A última passagem não se abre precisamente a nada, senão à decomposição do corpo. Pode-se, por certo, esperar que se trate de um novo nascimento, de uma nova metamorfose semelhante àquela que, fazendo-nos passar de um meio uterino ao meio aéreo, enriqueceu extraordinariamente o campo de nossos possíveis e de nossos júbilos, mas isso permanece uma simples e bela esperança, uma aposta contra o absurdo que nada, jamais, veio definitivamente certificar. Isso permanece sempre um objeto de fé e, portanto, igualmente de dúvida.

Se pensamos inevitavelmente no fim de nossa vida como o fim de um mundo – de nosso mundo –, não é como quando se trata do fim da vida do outro. Devemos, então, *mudar de mundo*, e brutalmente. Tudo é parecido e tudo mudou. Imaginar a vida sem ele, sem ela, depois, não tem nada a ver com lembrar-se da vida sem ele, antes. Faço, portanto, uma diferença radical entre o fim de minha vida e o fim de minha vida contigo, com ele. Eles possuem algo em comum: são experiências vividas em primeira pessoa, de uma vez por todas e indelegáveis.

Mas, para o moribundo, não há sempre um problema de fim de vida. É para o outro, o amigo, o amante, o parente, o irmão, o profissional de saúde, que o tempo que vivo – e de que ele sabe que desemboca numa morte próxima – é um fim de vida.

Para o sujeito, mesmo se sabe que vai morrer, que “não vai demorar”, resta o fato de que ele ainda a tem por algum tempo e que esse lapso de tempo é ainda um tempo de sua vida, não de sua morte. Nesses meses, nessas semanas, nesses dias, o que ele vive é a vida e não outra coisa. Deve-se, portanto, ajudá-lo a viver o melhor possível, com menos sofrimentos e angústias possíveis, com o máximo de encontros e de amor.

Ora, muito frequentemente, quando nos relacionamos com alguém que sabemos que vai morrer, *vemos nele o moribundo que será e não o vivente que ainda é*. Devido a isso, já o lançamos no limiar, num limiar entre a vida e a morte, onde não pode ser ele próprio, pois a vida é espera, projeção sobre o futuro, encarnação de valores por nossas preferências, nossas recusas e nossas escolhas. Quem não pode mais aguardar e ter esperança, comunicar e amar, experimentar emoções e sentimentos, tão pouco quanto seja, já não vive mais, vegeta. Quando se trata de uma pessoa consciente, ajamos, portanto, de modo que seja justamente um vivente que acompanhamos até o fim, e que ele possa também ser, como diz a Bíblia, “saciado de dias”.

Os cuidados do fim de vida: o tempo da presença

A medicina tem por finalidade inicialmente a recuperação do doente e, se não o retorno à saúde, ao menos a restituição de uma vida, cuja qualidade não seja insuportavelmente frágil para ele e para seus próximos. Mas, como se diz habitualmente, quando não é mais possível curar, é sempre possível aliviar e acompanhar.

A dificuldade teórica, aqui, ou o que dá peso à nossa responsabilidade, é o fato de, hoje, não ser mais possível “deixar por conta da natureza”, o que nos desoneraria de toda inquietude acerca da parte que tomamos no fim daquele ou daquela que, nesse caso, nos abandonaria, em lugar de, doravante, sermos nós a abandoná-lo.

Hoje, com todo o arsenal de meios terapêuticos de que dispomos, não podemos mais nos entregar à natureza, ao curso das coisas, unicamente a Deus. E, ademais, sempre o pudemos fazer? O homem tornou-se sapiens porque, a princípio, foi *faber*, técnico. Tão longe quanto possam remontar os rastros arqueológicos da vida de nossos mais longínquos ancestrais, encontram-se juntos a arma que mata e o bisturi ou a tala que aliviam.

Todavia, sabe-se que tudo que é tecnicamente possível não é eticamente justificável. A solicitude compadecida deve ser uma *solicitude esclarecida pela inteligência*, que *permita* morrer sem sofrimento, sem fazer morrer, senão por efeito indireto, pois a compaixão me obriga a suprimir a dor mesmo com o risco de abreviar a vida.

Mas, ao mesmo tempo, é preciso repetir que a agonia, o combate contra a morte, é uma parte integrante da vida, um desses momentos limiares de que nenhum outro tem o direito de me privar, nem de me impor as condições, sob imperativo de que, certamente, esse tempo não seja inutilmente prolongado e que seja acompanhado de presença humana e de cuidados que evacuem a dor.

Muitos agentes de cuidados paliativos confirmam a intensidade e a importância desse momento. Alguns o viverão na revolta, outros na serenidade, outros, enfim, no desprendimento. Tal como o filósofo Bernard de Fontenelle, morto em 1757 na idade deveras inabitual de cem anos, cuja última palavra, em resposta ao costureiro “Como vai você?”, de seu médico, foi ironicamente: “Mal. Parece que já sinto minha falta”.

O tempo da vida

Um provérbio africano diz que “um velho que morre é uma biblioteca que se queima”. Num sentido, somos todos velhos africanos, mesmo os pequeninos. Porque uma vida é sempre um tesouro de experiências e de lembranças, de conhecimentos singulares ou partilháveis, mal catalogado e que se omitiu de transmitir.

O valor de uma civilização se mede pelo cuidado com os mais frágeis, pelo modo com que ela ajuda os mais frágeis e seus membros a conservar a estima de si. O fim de vida, seja na doença ou na velhice, é

ainda e sempre da vida, vida de alguém que estimo ou que amo pelo que foi, pelo que é, e não pelo que deixou se ser.

O homem caminha incondicionalmente, dizia Montaigne, rumo ao seu crescimento e a seu decesso⁹. E deve-se repetir também com veemência que essa caminhada não é mensurada, como o tempo de nossas máquinas, por uma norma de duração. Um carro, cujo motor sofre gravemente uma pane em seu primeiro ano, é uma máquina malfeita. Uma criança que adoece não é uma criança malfeita. Dir-se-á que ela não teve sorte. Mesmo se essa ideia seja muito difícil de vislumbrar e dolorosa para muitos, é preciso repetir vigorosamente que a plenitude de uma vida não se mede em número de dias, mas na intensidade da vida, nas relações que se construíram, no amor recebido e dado. *Se toda morte é por definição prematura*, mesmo aquela da bisavó ainda viva, *toda vida é a todo instante um copo cheio*, e não um copo meio vazio. É o tamanho do copo que muda.

Montaigne, com cinquenta anos, considera-se um velho, e, num sentido, ele é, já que seu corpo se desmancha. Pascal, com trinta e nove anos, Mozart, com trinta e cinco anos terminaram o que fora sua vida e não uma vida outra amputada.

3. Curar a morte e meditar sobre a vida

Seguramente, não se pode “curar a morte”. E, nesse sentido, Pascal tem razão. Mas talvez possa-se curar do medo da morte, do luto, acei-

9 MONTAIGNE, Ensaaios - Livro III, Capítulo II - Do arrependimento.

tar a finitude e a ausência, não sem dor, mas num certo apaziguamento. E, para isso, é melhor não adotar o remédio comum evocado por Pascal, atrever-se a não pensá-la em absoluto.

“Quem aprendeu a morrer, desaprendeu a servir”, dizia Montaigne. A filosofia luta contra o medo da morte; eis aí um dos quatro remédios do *tetraphármakon* de Epicuro: a morte não é nada para nós, pois quando ela está aqui, nós não somos mais e quando estamos aqui, ela não está. “Ela não te concerne nem morto, nem vivo: vivo, porque tu és; morto, porque não és”¹⁰.

Hoje, luta-se mormente contra o medo do sofrimento, da solidão, do abandono. Mas os remédios filosóficos, até mesmo a fé religiosa, são por vezes de pouca serventia àqueles que mais meditaram sobre eles. Contudo, a vontade de falar da morte como de uma realidade natural e normal, o cuidado de não eufemizar o que lhe concerne, é um meio de domá-la.

É incerto onde a morte nos aguarda; aguardemo-la por toda parte. A premeditação da morte é premeditação da liberdade. Quem aprendeu a morrer, desaprendeu a servir. O saber morrer nos libera de toda sujeição e coerção. Não há nada de mal na vida para aquele que bem compreendeu que a privação da vida não é um mal¹¹.

Aprender a morrer, diz ainda Montaigne, é aprender a viver, no sentido de que a morte é um dos horizontes da vida, a marca de sua finitude, certamente, mas também a condição de sua grandeza. Ninguém morre antes ou depois de sua hora, e é para os próximos que a hora é

10 MONTAIGNE, Ensaaios - Livro I, Capítulo XX -De como filosofar é aprender a morrer.

11 idem

demasiado repentina ou demasiado lenta. “Onde tua vida termina, ela está inteiramente. A unidade do viver não está no espaço, ela está no uso: de modo semelhante, viveu muito tempo quem pouco viveu; ‘atente a isso’ enquanto nele estiveres. Ele jaz em tua vontade, não no número de anos que tenhas assaz vivido”¹².

A filosofia de Spinoza é uma filosofia da vida em que cada indivíduo se caracteriza simultaneamente como uma parte do todo, do processo criador e fecundo da vida identificado com Deus, e como um ser radicalmente singularizado por seu esforço próprio para perseverar em seu ser e em seu agir. Ora, esse desejo de viver é subjacente ao pensamento consciente que fixa os projetos, os prazos. Ele está presente tanto no lactente que chora e busca o seio como no velho. Ele é ainda mais ativo no homem livre, guiado pela razão que recusa tanto as maldições daqueles que consideram que tudo vai mal, quanto nos fazedores de utopias.

Uma filosofia realista da finitude não é uma filosofia do desespero, porque nossa finitude é solidária, porque não estamos à obra sozinhos, mas com outros, e porque, lá onde alguém esmorece, o outro pode tomar o bastão, inclusive na família.

Dizer que a sabedoria é uma meditação da vida, e não da morte, não significa que não se deva jamais pensar a morte, e, ademais, quiséramos que não se o pudesse; a morte dos outros nos alcança com força total, e há inúmeras profissões que se encarregam da morte dos outros.

No entanto, meditar sobre a vida e não sobre a morte, não focar na morte, mas recordar que um agonizante é ainda um vivente, a fortiori um

¹² idem

doente; meditar sobre a vida, uma vida humana, é ruminar o pensamento de que a vida humana não é repetição, mas criação; não fatalidade, mas liberdade, não encerramento do passado, mas abertura para o futuro; não possessão, mas dom.

Após a morte de um ator, diz-se por vezes: “o espetáculo continua”. O velho Demócrito comparava a vida a uma peça de teatro: “tu entras, interpretas [teu papel], tu sais”. Marco Aurélio acrescentava: “Mas não representei senão três atos! Eis quem disse bem, mas, na vida, três atos compõem uma peça inteira”¹³. E há peças que não perfazem senão um ato e que são verdadeiras peças, belas, comoventes, inesquecíveis.

*Envoi*¹⁴

Sobre um tal assunto, pode-se concluir algo? Certamente não. Pode-se concluir sobre a solução de um problema resolvido; pode-se concluir sobre o caráter definitivamente aporético de uma questão disputada. Mas não se conclui sobre um mistério, sobre uma experiência definitivamente em primeira pessoa, indelegável, sem repetição, sem prévio ensaio, sem iniciação possível.

Eu gostaria de dizer “sua vez de jogar, nossa vez de pensar!”, pois minha reflexão sobre a morte não pode senão remetê-lo à sua própria reflexão, a seu próprio amor à vida, a essa sua maneira que é exclusivamente

13 Marc Aurèle, *Pensées pour moi même*, (170-180) livre XII, § 36.

14 NT: Última parte de uma balada, espécie de dedicatória.

singular, mesmo se partilha com outros alguns de seus dados e condições: estar no mundo, vislumbrar o presente em função do passado ou do futuro, estar disponível ao presente e ao inesperado do futuro.

Finalmente, talvez seja isso que comanda nossa atitude diante da morte: *o modo como vivemos o presente*, seja como instante inconsistente, seja como passagem e perene vaivém, seja como um grão de eternidade. Para aquele que o vive da sorte, que permanece disponível a um futuro diverso e criador, que vislumbra esgotar o campo de seu possível, a morte não é senão um fantasma que a luz solar do meio-dia, a hora do presente, distância como uma vã sombra.

Bibliografia

JANKELEVITCH, V. La mort. Paris: Flammarion, 1966.

_____. Penser la mort ? Paris: Liana Lévi, 1994.

JERPHAGNON, L. J. Lagrée Au bonheur des sages. Paris: Desclée De Brouwer, 2004.

LAGREE, J. Le médecin, le malade et le philosophe. Rennes: PUR, 2017.

LANSBERG, P.L. Essai sur l'expérience de la mort. Paris: Seuil 1951.

MONTAIGNE, M. Essais. Paris: Gallimard, 1962.

SPINOZA. Ethique (1677) IV^e partie

BAILLET, A. Vie de Monsieur Descartes. Paris: La Table Ronde, 1992.

MAUDAULE, J. Considération de la mort. Paris: R.-A. Corrêa, 1934.

AURÈLE, M. Pensées pour moi-même de Marc Aurèle, suivi de Manuel d' Epictète. Paris: Flammarion, 1999.

COMTE-SPONVILLE, A . Traité du désespoir et de la béatitude. Paris: PUF, 2016.