

UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA
AFRO-BRASILEIRA
INSTITUTO DE HUMANIDADES E LETRAS
BACHARELADO EM HUMANIDADES

Carlos Ronald Oliveira de Pinho

UMA HERMENÊUTICA DE *BUELL QUAIN*:
INTERPRETAÇÕES A PARTIR DOS CONCEITOS HEIDEGGERIANOS DE
ANGÚSTIA, MORTE E SUICÍDIO.

Redenção
2015



UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA LUSOFONIA
AFRO-BRASILEIRA
INSTITUTO DE HUMANIDADES E LETRAS
BACHARELADO EM HUMANIDADES

Carlos Ronald Oliveira de Pinho

UMA HERMENÊUTICA DE *BUELL QUAIN*:
INTERPRETAÇÕES A PARTIR DOS CONCEITOS HEIDEGGERIANOS DE
ANGÚSTIA, MORTE E SUICÍDIO.

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Bacharelado em
Humanidades da Universidade da
Integração Internacional da Lusofonia
Afro-Brasileira como parte dos
requisitos necessários para a obtenção do
título de Bacharel.

Prof. Orientador: Maurilio Machado Lima Junior

Redenção
2015

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro- Brasileira
Diretoria do Sistema Integrado de Bibliotecas da Unilab (DSIBIUNI)
Biblioteca Setorial Campus Liberdade - BSCL
Catálogo na fonte

Bibliotecário: Gleydson Rodrigues Santos – CRB-3 / 1219

P723h Pinho, Carlos Ronald Oliveira de.

Uma hermenêutica de Buell Quain: interpretações a partir dos conceitos heideggerianos de angústia, morte e suicídio. / Carlos Ronald Oliveira de Pinho. – Redenção, 2015.

45 f.: il.; 30 cm.

Monografia do curso do Bacharelado em Humanidades do Instituto de Humanidade e Letras da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira – UNILAB.

Orientador: Prof. Dr. Maurilio Machado Lima Junior.
Inclui Figuras e Referências.

1.Hermenêutica. 2. I. Título.

CDD 362.280

Aos poetas. Ao menos, aos
intérpretes-buscadores de si.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente ao professor, amigo e orientador: professor Maurilio Machado, pela orientação sempre presente, sem a qual essa monografia não teria sido possível. Aos meus pais, Arnaldo e Lúcia, pelo incentivo e presença que tive durante esses anos de graduação. Ao meu rebento-filha: Sofia. Aos meus amigos e colegas que sempre estiveram do meu lado. À FUNCAP, que possibilitou a minha iniciação científica. Sou grato também pelas reflexões críticas dos professores Rodrigo Ordine e Robson Cruz.

RESUMO

Nosso instrumento de investigação é a analítica existencial realizada por Heidegger na segunda parte de *Ser e Tempo* e a hermenêutica de Paul Ricoeur. Para mostrar como se oferece o tema do suicídio no romance memorialista *Nove Noites*, de Bernardo de Carvalho, me aproprio do conceito heideggeriano de angústia, que está associado no pensamento do filósofo à noção de ser-para-a-morte. Procuo desenvolver a imbricação de três conceitos - angústia, suicídio e ser-para-a-morte - e realizar uma hermenêutica do suicídio, tal como experimentado pelo personagem Buell Quain, protagonista do romance. O trabalho investiga a possibilidade de um concreto *desvelamento da presença*, do *Dasein*, e da possível *abertura para o ser em sua totalidade* - tido por Heidegger como conhecimento autêntico - na experiência do personagem, dado que ele, segundo o relato ficcional sobre a sua vida, se encontrava imerso nos limites existenciais impostos pela *finitude humana*, e pela *angústia* peculiar de que foi acometido, por ter sido suicida em potencial e de fato. A partir desta investigação proponho um novo conceito, o qual denominei de ser-para-o-suicídio.

Palavras-chave: angústia, suicídio, morte, presença, Buell Quain.

CARLOS RONALD OLIVEIRA DE PINHO

UMA HERMENÊUTICA DE *BUELL QUAIN*:
INTERPRETAÇÕES A PARTIR DOS CONCEITOS HEIDEGGERIANOS DE
ANGÚSTIA, MORTE E SUICÍDIO.

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao Bacharelado em
Humanidades da Universidade da
Integração Internacional da Lusofonia
Afro-Brasileira como parte dos
requisitos necessários para a obtenção do
título de Bacharel.

Aprovado em: _____/_____/_____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Maurilio Machado Lima Junior
UNILAB

Profa. Dra Francisca Rosália Silva Menezes
UNILAB

Prof. Dr. Leandro de Proença-Lopes
UNILAB

Redenção
2015

SUMÁRIO

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1. ANGÚSTIA, SUICÍDIO E MORTE EM SER E TEMPO.....	15
1.1 Angústia e suicídio em Ser e Tempo- Parte II	18
1.2 O Ser-para-morte imerso na “totalidade”	23
1.3 A angústia suicida como tonalidade afetiva	28
2. HERMENÊUTICA DO PERSONAGEM BUELL QUAIN	30
2.1 Literatura e o método da Hermenêutica ontológica.....	31
2.2 Temor, tédio e isolamento no personagem Buell Quain	36
2.3 A consciência da decisão de suicídio em Buell Quain	38
CONCLUSÃO.....	43
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	45

INTRODUÇÃO

Este trabalho de conclusão de curso surge a partir do intento de aproximar os estudos da ontologia fenomenológica de Martin Heidegger à literatura, visando à realização de uma hermenêutica literária, com forte suporte na metodologia de Paul Ricoeur. Para isso, em primeiro lugar, elaborei uma síntese do pensamento de Martin Heidegger acerca da angústia, da morte e do suicídio. Dessa síntese propus um conceito novo, o de “angústia suicida”, que corresponderia a um afeto peculiar que conduz o homem a uma consciência de possíveis aberturas existenciais. Com isso, creio ter conseguido fazer uma relação do conceito de angústia com a ideia de que é possível imergir em uma totalidade, ainda que limitada pela consciência parcial da vivência cotidiana, uma vez que nenhum ser está totalmente livre, no sentido de interpretar a si mesmo tal como de fato é, ou seja, ontologicamente.

Nessa perspectiva, postulo que todo indivíduo está “enclausurado” em sua existência, em suas condições orgânicas e psíquicas e por isso não é possível compreender o seu *Dasein* ou ainda a presença dele sem antes sentir a intrasubjetividade das realidades que permeiam a própria condição da existência individual do ser si mesmo e com os outros entes. Nesse sentido o ente, ou aquilo que está posto e determinado, entra em contato com uma esfera que é indeterminada, mas teleologicamente estruturada com e na presença desta indeterminação: as próprias inúmeras realidades existêntivas.

A angústia proporciona ao homem uma aproximação profunda com a intimidade de seu *Dasein*; de forma que é por meio dela que adentramos peculiarmente no imaginário original - o que entendo como uma total desrealização, ou ainda, contemplação do nada - e, por sua vez, interpenetra a fratura do símbolo (por entre a fissura ou fixação simbólica

enquanto instância da estrutura transcendental da razão, semelhantemente à acepção kantiana). Complementando isto, Benedito Nunes afirma:

A angústia é o encontrar-se fundamental que nos coloca diante do nada. Mas o ser do ente só é inteligível - e nisso se encontra a mais profunda finitude da transcendência - se o *Dasein* no fundo de sua essência enfrenta (*hineinhalt*) o nada. (NUNES, p.52).

Acrescentaríamos tão somente à exposição de Nunes, o seguinte corolário: se o *Dasein* enfrenta o nada, certamente ele confronta-se com a estrutura simbólica encoberta por este nada. O nada, ao nosso ver, é justamente esta tensão, ou melhor, é esta fratura que provoca uma necessidade que se localiza a nível do deleite, do gozo. Entretanto, por exemplo, segundo Kant, o gozo diferentemente da razão, evoca uma importância não-absoluta à existência do ser do ente. Em sua Crítica da Faculdade do Juízo, o alemão afirma:

A razão, porém, jamais se deixará persuadir de que tenha em si um valor a existência de um homem que vive simplesmente para gozar (e seja até muito diligente a este propósito), mesmo que ele fosse, enquanto meio, o mais útil possível a outros, que visam todos igualmente ao gozo, e na verdade porque ele, pela simpatia participasse do gozo de todo deleite. Somente através do que o homem faz sem consideração do gozo, em inteira liberdade e independentemente do que a natureza também passivamente poderia proporcionar-lhe, dá ele um valor absoluto à sua existência – *Dasein* – enquanto existência – *Existenz* – de uma pessoa. (KANT, 1970, p 53).

Derivando desta enunciação kantiana levantamos a seguinte hipótese: se se sente a morte, se este ente sente nela a fatídica finitude, então inevitavelmente a razão irá absorver a experiência através do entendimento do gozo, que também pode encontrar-se na dor. Digamos que nesse sentido a morte física seria a finitude completa, mas não a única forma de vivenciar a essência da morte, ou seja, a dor. O imaginário desfrutado no

gozo da dor, nessa perspectiva, subleva a razão; no entanto quando afirmo isso, a rigor, uso axiomas da razão. Então como escapar disso?

A solução encontrada é que para nós a separação entre razão e imaginário nunca é absoluta (daí a fratura). Em contrapartida, a fusão entre estas também não se deixa reduzir a uma totalidade. Daí a inerente dor de existir. Deixando evidente que não temos a pretensão de universalizar o tema do suicídio, enfatizamos que na nossa análise do personagem Buell Quain - que será exposta no segundo capítulo do trabalho encontramos um processo de gozo imerso na dor. Para confirmarmos esse pensamento citamos um pequeno trecho do romance com o objetivo de elucidarmos parcialmente os paradoxos agonizantes entre imaginário e razão vividos por Buell Quain:

(...) durante a primeira tempestade tropical que presenciou na aldeia, o dr. Buell recebeu a visita esbaforida de Aloari, seu assistente e cozinheiro, que vinha lhe implorar que apagasse o lampião e parasse de trabalhar; pois assim estava irritando a chuva. Foi diferente naquele dia de febre em que a tempestade fez o dia virar noite. Viu dois olhos à porta da sua cabana. Não eram os olhos fundos de Aloari, com seus lábios grossos e os cabelos desgrenhados cortados em forma de cuia. Eram olhos ardentes soltos no nada, como se boiassem na matéria viscosa da escuridão e da chuva. E ele disse apenas: Os olhos de uma pessoa que conheci".(CARVALHO,p 52).

Antes disto, entretanto, propomos a seguir a afirmação a seguir: ora, observamos que é na angústia peculiar de Buell Quain, onde almeja-se o suicídio como escape, que vislumbramos possivelmente um mal-estar (dor) que o conduz a uma "autêntica" desrealização e, conseqüentemente, a uma abertura para a imersão na arbitrariedade das imagens diretas das coisas. Esta arbitrariedade, tanto pode ser o seio da paranóia, como também pode apontar um transbordamento do signo e do sentido nos horizontes dos múltiplos significados. Com relação as infinitas possibilidades do universo simbólico, confirma-nos Georg Gadamer:

Mesmo que adicionemos todas as concepções possíveis do simbólico, nunca chegaremos a defini-lo. Ele transcende todas as finitas formulações conceituais e foge para horizontes novos. Seu caráter polivalente impede de ser cercado numa mera delimitação conceitual. A indefinição intrínseca do simbólico faz com que ele se desenvolva dentro de um círculo, o que não significa que a circularidade se resolva em pura tautologia. (GADAMER, p.331).

Nosso leitor neste momento deve estar se indagando sobre o que vem a ser isto que se chama de *Dasein*. Ao longo deste trabalho usaremos constantemente citações do filósofo brasileiro Bebedito Nunes, em sua obra *Heidegger & Ser e Tempo*, pois compreendemos que a didática de suas explicações facilitarão o entendimento da ontologia de Heidegger. Na obra encontramos a seguinte passagem:

Daí pode se dizer, em primeiro lugar, que o *Dasein* é o ente que compreende o ser, o que significa compreendê-lo em sua existência e entender a existência como possibilidade sua, de ser ou de não ser si mesmo, com a qual está concernido. Se o *Dasein* é um ente, é um ente que põe em jogo o seu próprio ser. Assim, o que se visa em *Ser e Tempo* - elaborar a questão do ser - é esse mesmo jogo da questão, da pergunta sobre o sentido do ser. (NUNES, p.12).

No entanto, enfatizamos que nosso objetivo primordial aqui é tratar da questão da morte; do fim deste *Dasein*. A exemplo disso, Nietzsche já no século XIX apontava para a temática das contingências da finitude humana ao tomar como referência as potencialidades da liberdade em sua obra *O nascimento da Tragédia*:

Ó mortais, agora vocês tem consciência de si e do mundo. Conhecem e sentem as potencialidades da liberdade, mas sofrem as contingências do mundo. Vosso eu se eleva orgulhosamente sobre o mundo que permanece equidistante, mas também se afunda depressivamente na autoconsciência da contingência que vos invade. Quebrou-se a harmonia do paraíso natural. Vocês sabem que vivem, mas conhecem que morrem. Vocês se alegram porque podem contemplar a vida frente a frente, mas choram porque pressentem o fatal abraço da morte. Vangloriam-se de ser criadores do presente, mas se humilham desafiados pela incerteza do futuro. É o preço que devem pagar pela autonomia da consciência. (NIETZSCHE, 1984).

Embora nosso arcabouço teórico se distancie da perspectiva de Nietzsche, no que tange à metafísica, já que Nietzsche não concebe a possibilidade de se falar sobre aquilo que é em si mesmo, é necessário, pois, exemplificar que a morte é uma temática profundamente cara aos filósofos ao longo da história das ideias. Sendo assim, elencamos e caracterizamos a posição existencialista da ontologia Heideggeriana como o método mais adequado para realizar uma análise da angústia peculiar do personagem Buell Quain, em *Nove Noites*.

Isto porque o personagem se coloca constantemente sob o efeito dos impactos das subjetividades culturais - existentes em sua cotidianidade; provocados pelos seus permanentes deslocamentos territoriais, que o levam a uma busca agonizante da totalidade fenomênica dos entes e do ser. Postulo que o personagem é, ao mesmo tempo, movido pela busca da contemplação originária de uma totalidade e, consciente da impossibilidade de consumá-la. Esta tensão psíquica, por assim dizer, é tida aqui hipoteticamente como a forma mais autêntica de desvelamento do ser.

Desejamos esclarecer que este trabalho não nasce de nenhum esforço em apregoar uma apologia ao suicídio. Constitui-se, a rigor, em uma tentativa de aproximar o conceito de angústia, proposto em *Ser e Tempo*, dos fenômenos psíquicos peculiares do indivíduo que se encontra decidido a retirar a própria vida. E isso será feito com base no caso emblemático de Buell Quain: o antropólogo norte-americano que busca angustiadamente, no romance *Nove Noites*, o choque cultural e o confronto constante com a morte.

Quando vier à procura do que o passado enterrou, é preciso saber que estará às portas de uma terra em que a memória não pode ser exumada, pois o segredo, sendo o único bem que se leva para o túmulo, é também a única herança que se deixa aos que ficam, como você e eu, à espera de um sentido, nem que seja pela suposição do mistério, para acabar morrendo de curiosidade. Virá escorado em fatos que até então terão lhe parecido incontestáveis. (CARVALHO, p.6, 2013).

Tenho como premissa que na poética literária encontramos a possibilidade de estender as especulações filosóficas sobre fenômenos psíquicos. Elegi, por isso, o romance como suporte que me permite ir além dos limites epistemológicos impostos pela compartimentação disciplinar do saber, de modo tal poder desenvolver conceitos ontológicos complexos, como os já referidos.

1. ANGÚSTIA, SUICÍDIO E MORTE EM *SER E TEMPO*.

Para Heidegger, o homem existe imerso em uma cotidianidade. Esta cotidianidade é precedida pelo ser. O ser se manifesta ou desvela-se por meio da pré-sença ou do *Dasein*, ou ainda do binômio Ser-aí (*essentia e existentia*). Embora o homem seja ente, é devido à razão que ele se torna o único ente capaz de expressar-se verbalmente e de constituir uma linguagem capaz de promover o encontro da essência do Homem com Ser. O Ser é o que não está em ente algum corporalmente. Ente significa "aquilo/o que é". O ser não é. O homem é o ente que se manifesta da forma mais “pura” ou completa ao “ser”.

As formas e contornos dos movimentos e deslocamentos do “si” são passíveis de serem traduzidos por meio da hermenêutica da linguagem humana. Esta pode ser decifrada e analisada tomando como escopo a dialética que impulsiona o ser para si e para fora de si. É o que Heidegger chama de movimento extático. O homem só é enquanto existe, a sua essência está contida dentro de sua existência. Portanto, cabe ao homem exercer a sua humanidade criando a dis-posição em ser algo, desenclausurando a essência que está retida nas profundezas do *Dasein*. Benedito Nunes compartilha desta afirmação em sua obra *Heidegger & Ser e tempo*:

Mas o *Dasein* só retrovém (passado) advindo (futuro) a si; e porque retrovém ao advir, é que gera o presente. Aí temos o movimento extático – o fora de si em si e para si mesmo da existência – que se chama de temporalidade. Cada um desses componentes é um êxtase, fundando um membro da estrutura do cuidado: o advir ao poder-ser, o retrovir ao ser lançado, o apresentar ao estar junto aos entes. Nesse movimento tríplice, ocorre um desclausuramento da subjetividade. (NUNES, 2002, p.25).

A obra *Ser e Tempo*, em sua primeira parte, tem como propósito explicitar algumas posições fundamentais do pensamento heideggeriano, tais como a sua crítica ao pensamento filosófico e à metafísica tradicional, assim como sua concepção fenomenológica de dialética entre essência e existência.

Heidegger empreende um estudo particular dos entes desde a tradição pré-socrática até ao que Aristóteles denominava como *entelécheia* - do ser em ato opondo-se ao ser como potência - passando pela desconstrução das categorizações tradicionais e transcendentais kantianas do ser, pelas discussões referentes ao tempo ontológico imerso no princípio - ou *arché* das coisas existentes no mundo, ou seja, na gênese dos entes e do ser no âmbito da formação cosmológica -, das diferenças entre o ôntico e o ontológico inserido no espaço e no tempo, visto que “o modo de determinação do ente [...] não pode ser aplicado ao ser”, (HEIDEGGER, 1988, p.29).

Estas categorias estão imersas na cotidianidade ou, em um sentido mais amplo, na existência fenomênica dos entes e do ser. No caso do texto de *Ser e Tempo*, o pensador alemão, ao se referir à essência, usa o termo *Wesen*. Dessa forma, o que o ser é, é representado a partir do que ele sempre foi. Por isso, a palavra existência, muito usada na filosofia heideggeriana, indica algo que é enquanto existe, ou seja, do *ser para*, algo fundamentado em algum propósito. Segundo Michael Inwood, em seu *Dicionário Heidegger*, o conceito de *Dasein* perpassa pela esfera da essência e da existência, revelando-se presença:

(Das) *Wesen* raramente aparece em ST, e é normalmente equivalente a *Essenz* (ST,117). ST fala da *Wesenverfassung*, "constituição essencial" (ST, 8) e *Wesensbestimmung*, "determinação essencial" (ST, 12) do DASEIN. *Wesen* aplica-se duplamente a *Dasein*: "A 'essência' ('*Wesen*') deste ente encontra-se em seu ser-para (*Zu-sein*). [...] A 'essência' de *Dasein* encontra-se em sua existência" (ST, 42). Mas não se aplica a *Sein*, "ser": "Não há 'essência do ser', já que ser-uma-essência [*Wesen-sein*] é em si mesmo um modo de ser" (Scheler (1976), 285). O verbo *wesen* aparece no passado nos neologismos *gewesend(e)*, "durante o ter sido", e *Gewesenheit*, "vigor-de-ter-sido"(sT,326).(INWOOD, 2006).

Embasado nessa tensão dialética entre existência e essência e nas estruturas do ser para a morte como sendo resultados de movimentos gerados pelo fenômeno da angústia,

desejo explorar o desejo suicida como o fenômeno mais originário da angústia. Segundo Inwood, é imprescindível que haja especulação e debate sobre os termos supracitados:

A distinção entre existência e essência é algo a ser explorado e não simplesmente aceito. Um substantivo também é usado a partir do particípio *seiend*: (das) Seiende, "aquilo que é". Ele aparece somente no singular. Da mesma maneira que a expressão "o belo" não admite o plural, ser é, no entanto, freqüentemente traduzido por "entes" ou "entidades". Heidegger chama a crucial distinção entre ser (das Sein) e entes (das Seiende) de "DIFERENÇA ontológica". (INWOOD, 2002, p.164).

A morte, ou melhor, o potencial de morrer, contido inerentemente na essência da existência explícita e define o fenômeno da morte em *Ser e Tempo*. Não se traduz como um “dar conta de uma totalidade” de entes intramundanos, nem atinge a sua “natureza” a partir de resultados lógicos e científicos; tampouco em valores sobrepostos às coisas, pois estes só podem ser atribuídos às coisas a partir do próprio mundo. Ora, a totalidade das coisas, bem como os valores que a elas atribuímos, são insuficientes para dizer sobre os fenômenos do mundo, pois o estatuto dos valores pressupõe a existência do mundo. Como então explicitar a morte do ser imerso nesse mundo?

O fenômeno do fim da presença, da morte, faz parte da constituição ontológica existencial do Dasein. Portanto, analisar o existencial da morte significa compreender o ser desse ente privilegiado, que é a presença, em sua estrutura basilar. Para alongarmos mais ainda os questionamentos acerca da morte teríamos que explorar de forma pormenorizada os trechos em que Heidegger discute sua concepção de tempo. O intramundado e a facticidade do existir. O estar colocado entre os outros entes.

Neste trabalho, reconhecemos que seria insuficiente recorrer a uma especulação sobre o tempo sem que fosse necessária a elaboração de outra monografia. O que expomos brevemente sobre o tempo é a análise existencial da morte imersa na mundanidade – ou seja, em um tempo imerso no mundo com os outros entes e outros *Daseins* - que não

pode ser realizada em separado dos outros existenciais, uma vez que a unidade do todo estrutural destes determinam fundamentalmente o modo de ser da presença. E modo de ser da presença é como cura. Cura no sentido de abertura para novas possibilidades de realidades. De elencar ao homem, enquanto unidade fragmentada, algo que possa ser-no-mundo. A morte revela o ser do mundo na perspectiva da presença. Da presença da “indelével” condição de querer ter consciência de si. Do ato de estar junto aos outros entes e experimentá-los na cotidianidade daquilo que se manifesta como o poder ser si-mesmo próprio.

1.1 Angústia e suicídio em Ser e Tempo - Parte II

Segundo Heidegger, o homem está no mundo e se ocupa deste mundo com os demais entes. Numa acepção existencialista, o suicídio deve ser investigado como uma possibilidade de anulação da angústia originária da experiência. Constatamos a validade dessa hipótese no primeiro capítulo de Ser e Tempo - Parte II: *A possibilidade da presença ser toda e o ser-para-a-morte*.

Ora, o ser é manifestado por meio da linguagem, portanto antes de se fazer uma ontologia torna-se necessário examinar as profundezas dos enunciados e do enunciador, pois é na manifestação hermenêutica do si que o ser do ente reside. Nesse sentido Heidegger irá postular que o pensar precede a linguagem, embora se manifeste através dela, sendo que o pensar existe em consequência dessa estrutura chamada *Dasein*. Logo pensar e ser são equivalentes, como afirma Heidegger na terceira página de *Cartas sobre o Humanismo*: “(...) o pensar consuma este deixar. Pensar é *L'engagement par L'Être*. Ignoro se do ponto de vista lingüístico é possível dizer ambas as coisas (“par” e “pour”),

numa só expressão, a saber: pensar, c'es L'engagement de l'Être" .(HEIDEGGER, 2010, P. 3)

E ainda:

A libertação da linguagem dos grilhões da Gramática e a abertura de um espaço essencial mais original está reservado como tarefa ao pensar e ao poetizar. O pensar não é apenas l'engagement dans l'action em favor e através do ente, no sentido do efetivamente real da situação presente. O pensar é *l'engagement* através e em favor da verdade. A sua história nunca é completa, ela sempre está na iminência de vir a ser. A história do ser sustenta e determina cada conclition et' situation humaine.(HEIDEGGER, 2010, P. 3).

Pensar para Heidegger é sobretudo reflexão, opondo-se à *doxa*, opinião. A técnica deriva do pensar, logo a ciência reflete este modo de reprodução do pensamento, que elimina antes de tudo o ser em sua essência, pois: “(...) na interpretação técnica do pensar, o ser é abandonado como o elemento do pensar. (p. 4)”. Por conseguinte, se é o homem que pensa e se o homem é o ente que representa o Ser em sua forma mais “pura”, como dar significado a uma palavra, humanismo? Creio que essa seja a principal indagação que perpassa a carta. Para tentar responder a essa pergunta o filósofo irá percorrer os conceitos de *essentia* e *existentia*, explicitados anteriormente, sendo a filosofia, nas próprias palavras de Heidegger, uma técnica de explicação das causas últimas.

Nesse sentido, uma discussão sobre o suicídio em Heidegger somente faz sentido se conduzida levando em conta a definição de humanismo, que é antes de tudo, cuidar de si (reconhecimento da essência da dor de existir), sendo este “si” a essência.

Se não se age dentro de uma humanidade - ou seja, se se é inumano - esquivar-se da essência prefigurada do ser. Ser humano então, nos termos Heideggerianos, é, antes de tudo, essência e esta essência configura-se em uma representação da racionalidade por ela fabricada. Contudo, verificamos que esta racionalidade não é o fundamento, mas consequências das possibilidades de existência do homem. Logo o humanismo surge a

partir da tentativa de des-velamento da estrutura do *Dasein*, de como se interpreta filosoficamente esse homem que acessa e explica os fenômenos externos e a si mesmo (entenda-se aqui fenômeno como o complexo de entes).

Sob essa perspectiva é possível postular que para Heidegger o homem encontra-se em uma posição privilegiada diante dos outros entes porque raciocina e expressa seu raciocínio por meio das mais diversas modalidades de linguagem. O homem nessa concepção se coloca imerso no mundo na medida em que posiciona a si mesmo com vistas a um des-velamento do ser.

A própria concepção de técnica e ciência em Heidegger está associada à modificação essencial dos entes por meio do que ele chamou de tonalidade afetiva fundamental: a angústia. O conhecimento vago dos entes não é suficiente para o desvelamento. O homem é o ente que se manifesta da melhor forma possível ao ser na medida em que é o único que consegue captar a angústia e que, por meio dela, afeta-se ao ponto de desvelar-se em um ser-para-a-morte. Em virtude deste desvelamento o homem executa deslocamentos constantes dentro de si e para fora de si, este pulsar constante angustiante estrutura a existência enquanto fenômeno.

O temor, por exemplo, segundo o Dicionário Heidegger, invoca e impulsiona o sentimento de angústia na medida em que descobre o mundo de uma maneira especial e está próximo, ainda que distinto, da *Angst* (angústia, ansiedade, desconforto): "O temor é angústia decaída no 'mundo', inautêntico e encoberto para si mesmo como a angústia" (INWOOD, 1999, p. 17). Ora, se o homem é o ente que se aproxima e pensa o ser em seu cotidiano de forma mais precisa, então temos aí o humanismo "perfeito". A técnica por sua vez é, essencialmente, uma modificação do fazer ou da ação humana. Eis as palavras de Heidegger:

Se pensarmos a técnica a partir da palavra grega *Techne* e de seu contexto, técnica significa: ter conhecimentos na produção. *Techne* designa uma modalidade de saber. Produzir quer dizer: conduzir sua manifestação, tornar acessível e disponível algo que, antes disso, ainda não estava ali como presente. Este produzir, vale dizer o elemento próprio da técnica, realiza-se de maneira singular, em meio ao Ocidente europeu, através do desenvolvimento das modernas ciências matemáticas da natureza. Seu traço básico é o elemento técnico, que pela primeira vez apareceu, em sua forma nova e própria, através da física moderna. Pela técnica moderna é descerrada a energia oculta na natureza, o que se descerra é transformado, o que se transforma é reforçado, o que se reforça é armazenado, o que se armazena é distribuído. As maneiras pelas quais a energia da natureza é assegurada são controladas. O controle, por sua vez, também deve ser assegurado. (HEIDEGGER. 1979).

Mas o humanismo embora atravesse a técnica ou o pensamento sobre a técnica, essencialmente não está resumida a ela. Desta forma, o homem assume a sua própria condição enquanto ente quando pensa e não quando exerce técnica (a arte não está compreendida aqui como técnica). Entretanto, para Nietzsche, por exemplo, o nada ou a ausência do ser, da técnica, da ciência, assume uma conotação diferente da de Heidegger. Não irei me alongar aqui nessa questão. O fato essencial é que, para Heidegger, o nada exerce a tarefa de velar o ser. Por isso, entendo que, ao enviar *Cartas sobre o Humanismo* ao filósofo Jean Beaufret, o pensador tenta antes de tudo expor uma nova concepção de metafísica e não o fechamento dela. Observemos as palavras do próprio Heidegger:

A essência do homem, no entanto, consiste em ele ser mais do que simples homem, na medida em que este é representado como o ser vivo racional. "Mais" não deve ser entendido aqui em sentido aditivo, como se a definição tradicional do homem tivesse que permanecer a determinação fundamental para então experimentar apenas um alargamento, através de um acréscimo do elemento existencial. O "mais" significa: mais originário e por isso mais radical em sua essência. Aqui, porém, mostra-se o elemento enigmático: o homem é, na condição-de-ser-jogado. Isto quer dizer: o homem é, como a réplica ex-sistente do ser, mais que o animai rationaie, na proporção em que precisamente é menos na relação com o homem que se compreende a partir da subjetividade. O homem não é o senhor do ente. O homem é o pastor do ser. (HEIDEGGER, 1996, p.24).

A partir das proposições de Heidegger sobre o ser homem, e tomando como fundamento o seu conceito de humanidade numa acepção existencialista, podemos compreender o suicídio de uma maneira específica, que veremos, por hipótese, caber ao personagem a ser analisado: suicídio é uma possibilidade de anulação da angústia originária da experiência de existir, ao passo que o sentido do viver consiste na decisão em sentir essa angústia germinal da forma mais intensa possível.

Para justificar a hipótese levantada faremos uso da fenomenologia ontológica de Heidegger, tomando como referência o conceito de *ser-para-a-morte* desenvolvido no primeiro capítulo da obra, que traz como título “A possibilidade da pre-sença ser-toda e o ser-para-a-morte”.

Faz-se necessário definir alguns pontos importantes a respeito do ser-para-a-morte dentro da chamada teoria do *Dasein* – nomenclatura que o filósofo toma de sua língua materna e que é normalmente traduzida em português por Ser aí ou, para Márcia de Sá Cavalcante, Pré-sença.

Em seguida, busco explorar com mais clareza a ideia da angústia suicida como a possibilidade mais coerente de aproximação do fenômeno da morte, sem que haja fechamento para uma possível realização da totalidade do ser.

Ora, para chegarmos de fato, no entendimento do que Heidegger chama de ser-para-a-morte torna-se indispensável discutir a concepção de angústia, tendo em vista que é através dela que o *Dasein* se manifesta autenticamente como a possibilidade de des-velamento do poder ser mais próprio.

A primeira fase do pensamento ontológico de Heidegger é aquela explicitada em *Ser e Tempo*. Nela Heidegger não é mais um jovem teólogo cristão que trata de questões metafísicas sem ter como foco principal a existência fenomênica. É devido à relação com seu orientador Edmund Husserl que o pensador tem acesso a uma linguagem

hermenêutica do Si e a uma lógica, sobretudo fenomenológica, sendo a filosofia dos fenômenos observada sob nova óptica, onde a problemática é resolvida por meio da decisão oriunda da razão prática. Sendo assim, o pensamento de Heidegger em *Ser e Tempo* se define sobretudo como uma analítica existencial. A respeito do pensamento de Heidegger, o professor aposentado da Universidade Federal do Ceará e especialista em filosofia contemporânea alemã, Manfredo Oliveira, afirma:

Ele entende fenomenologia como ontologia no sentido do espaço de tematização do sempre pressuposto, mas não explicitado do comportamento cotidiano: o sentido do ser. Desta forma sua “reviravolta ontológica” de forma alguma significa uma simples restauração da metafísica pré-kantiana, pois ser aqui emerge como sentido do que nele se mostra que na primeira fase de seu pensamento só pode ser tematizado através da mediação da análise da “Existência”, do ser humano enquanto “Dasein”. (OLIVEIRA. 2010, p.95).

1.2 O Ser-para-morte imerso na “totalidade”.

Temos desta forma em Heidegger um abandono da essência da Metafísica platônica e a valorização da existência como desenclausuramento da subjetividade do ser que está imerso em uma temporalidade que se movimenta – ou seja, que está envolto por deslocamentos em si e para fora de si. A ontologia Heideggeriana é o estudo da natureza particular do ser e dos entes tomando como escopo o tempo (devir), diferindo desta forma de uma ontologia do uno ou do ser e da metafísica. Ele assume um papel, digamos, mais restrito ao analisar as dimensões próprias do ser e dos entes no contexto do tempo. E é a partir do ser inserido dentro de um espaço maior chamado *tempo* que caberia então nesta etapa categorizar aquilo que Heidegger entende como ser-para-a-morte. Para tal tarefa faremos uso de algumas passagens de *Ser e Tempo - Parte II*.

Sem nos atermos exatamente a todos os pontos delineados no primeiro capítulo faremos alguns recortes pontuais para chegarmos ao conceito de ser-para-a-morte e finalmente na concepção de suicídio. O essencial no pensamento de Heidegger é que o homem é o ente que se manifesta ao ser de forma mais completa. Nesse sentido o homem seria um ente que tem a capacidade de contemplar a não totalidade, pois: “A não totalidade significa o pendente do poder-ser”. (HEIDEGGER, 2005, p.15). E que o ser-para-a-morte e a cotidianidade da pre-sença reafirmam a existência de não totalidades que não damos conta.

Ora, o que vem a ser este conceito pre-sença, *Dasein*? Pre-sença para Heidegger é a possibilidade de poder ser no mundo e esta possibilidade possui uma abertura para uma totalidade. Para alcançar a sua totalidade a pre-sença teria que ser um ser, todavia ela se manifesta enquanto ente, daí a sua não totalidade. A experiência não abarca o ser do ente, por isso o pensador questiona: “Não será então a leitura da totalidade ontológica do ser da pre-sença uma empresa impossível?”(HEIDEGGER, 2005, p. 20).

É no seio dessa discussão que surge a leitura deste trabalho sobre a angústia, morte e suicídio e é através do esforço em entendê-la, em suas dimensões ônticas e ontológicas, ou seja, do ente e do ser, que surge a nossa pergunta fundamental: seria a angústia, e conseqüentemente o estado do ser suicida, no pensamento heideggeriano, a saída para visualizar o *Dasein* (ser-aí) como um ser de possibilidades fenomênicas autênticas diante dessa totalidade? Verifiquemos o que o pensador disserta a respeito do papel fundamental que a angústia exerce sobre seu pensamento:

É na disposição da angústia que o estar lançado na morte se desentranha para a presença de modo mais originário e penetrante. A Angústia com a morte é angústia "com" o poder-ser mais próprio, irremessível e insuperável. O próprio ser-no-mundo é aquilo com que ela se angustia. Não se deve confundir a angústia com a morte com o temor do deixar de viver. Enquanto disposição fundamental da pre-sença, a angústia não é um humor fraco, arbitrário e casual de um indivíduo singular, mas sim

a abertura do fato de que, como ser-lançado, a pre-sença existe para seu fim. Assim, esclarece-se o conceito existencial da morte como ser-lançado para o poder-ser mais próprio, irremessível e insuperável. (HEIDEGGER, 2005, P.33).

Antes de adentrar propriamente no estudo da angústia em Heidegger faz-se necessário ponderar sobre as questões da chamada reviravolta da metafísica pela ontologia. Extraíndo uma espécie de filologia do *Dasein* chegamos à conclusão de que a pre-sença é o invólucro que circunda as camadas do ser. Na linguagem do *Dasein* de Heidegger (pre) corresponde ao (da) e sença ao (sein), assim afirma a tradutora Márcia Sá Cavalcante em nota explicativa da edição brasileira de *Ser e Tempo* (parte I).

Já na acepção de Cícero, por exemplo, o termo latino *dii consortos* parece se aproximar do real sentido ontológico proposto por Heidegger. Em *Cartas sobre o humanismo* o filósofo alemão justifica o termo a Jean Beaufret usando a expressão francesa *être-le-lá* que traduz-se como “eis-me”. Eis a tentativa do desvelamento da abertura do ser que emerge sobretudo a partir da hermenêutica profunda de *Ser e Tempo*.

Focaremos, no entanto, somente na segunda parte dessa obra, onde esmiuçaremos a manifestação do *Dasein* como ser-para-a-morte. Pretendo chegar à concepção de angústia, encarada por Heidegger como afeto, e finalmente adentrarmos na análise objetal deste capítulo: o fenômeno do suicídio no pensamento fenomenológico-ontológico Heideggeriano, ato este que é deflagrado a partir de um processo de enfrentamento contínuo consciente ou inconsciente da angústia na medida em que o poder-ser si mesmo é posto em xeque, ou a potência em ser algo no complexo de possibilidades encontra-se ameaçada.

Como é possível apresentar o insuportável como suportável? O insuportável apresenta-se por meio de uma tonalidade sombria, porém exequivamente equilibrada e, na angústia existencial, assume uma textura fosca, frequentemente oscilatória, por assim dizer. Constantemente digladiada pela dialética Sim-Não, isto deriva-se, ao nosso ver, da

dimensão incerta e “tautológica” do existir e na dúvida como potência vital; Nunes

afirma:

Mas diante dessa existência finita, da morte, o homem como ser cadente não cessa de fugir. Quem morre é a gente, não eu. Esquivo-me da morte no anonimato da gente. Fujo dela enquanto possibilidade própria. Mas se não fujo, exercito-me diante da mais extrema e radical possibilidade de mim mesmo. E assim exercitando-me antecipo-a, assumindo-a; e, portanto, decidindo. A decisão (*Entschlossenheit*) é uma escolha, e, se isso ocorre, angustio-me. (NUNES, p.20, 20)

Ademais a angústia também pode ser vista como um estado de “humor”, que tem sua gênese no tédio ou, para ser mais específico, no âmbito de nosso aporte teórico: na disposição. O tédio mais profundo é o originário do *Dasein*. Este exprime e caracteriza a estrutura do seu próprio fundo temporal. Desta forma, o ser-para-a-morte reflete o enfretamento da morte no cotidiano, exerce a decisão (*Entschlossenheit*) enquanto escolha. Quanto mais se sente o tédio de estar vivo por meio da angústia, mais se opta pela liberação do poder-ser.

Mais do que isso, o tédio pode ser visto como motor do próprio pensar. O tédio é um problema filosófico porque, em sua raiz, propõe o questionamento sobre o conhecer; já que pressupõe em sua base fundamental o ato indeciso de questionar. O filósofo norueguês, Lars Svendsen, em seu livro *Filosofia do tédio*, afirma:

Por que deveria o tédio ser um problema *filosófico* e não apenas um problema psicológico ou sociológico? Tenho de admitir aqui que sou incapaz de propor qualquer critério geral para o que distingue um problema filosófico de um não filosófico. Segundo Wittgenstein, um problema filosófico tem a forma: “Não sei por onde ir.” De maneira semelhante, Martin Heidegger descreve a “necessidade” que impele alguém à reflexão filosófica como “um conhecimento não completo”. O que caracteriza uma questão filosófica, portanto, é alguma espécie de desorientação. Não é isso também típico do tédio profundo, em que não somos mais capazes de nos situar no mundo... (SVENDSEN, 2005).

Nesse sentido, esquivar-se do tédio, seria anular as possibilidades de se pensar em um desvelamento da presença, porque “a morte pertence num sentido privilegiado ao ser da presença [...]”. (HEIDEGGER, 1990, p. 31).

Sendo assim, tomando o “suicídio” (onde as atitudes são aceleradas como uma decisão em meio a finitude humana), consideremos a seguinte indagação: sendo a contraparte da abertura o encobrimento, a angústia seria o fechamento às possibilidades existenciais para Heidegger? E se a angústia experimenta o tédio de forma autêntica é possível desvelar-se para uma totalidade ao não suportar mais o que se é?

As pesquisadoras Mauren Alexandra Sampaio e Magali Roseira Boemer defendem que o suicídio para Heidegger é:

...uma situação vivenciada por uma pessoa que, em determinada condição existencial, não vê alternativa para continuar sendo. Esta é uma perspectiva diversa das possíveis condições ou causas que fazem com que o suicídio venha a ocorrer. Este caminho em direção da compreensão do fenômeno através da busca de sua essência pode ser trilhado pela investigação fenomenológica. Tal investigação vislumbra trazer à luz o que se mostra do próprio fenômeno observado, como si mesmo, ao observador. (SAMPAIO, M.A.; BOEMER, M.R.. 2000, p.256)

Afirmaríamos antes disso que, para além do fechamento de aberturas contido no ser-para-o-sucídio, reside aí um remodelamento nas construções de perspectivas existenciais, ou seja, descobrimento e encobrimento velam-se, desvelam-se e revelam-se através das possibilidades de manifestação do *Dasein*. O vir-a-ser suicida manifesta-se na medida em que se tenta dar sentido essencial à existência e onde a singular completude desnuda-se no êxtase temporal, nesse sentido postulamos que o cotidiano frente a um indivíduo que reconhece a possibilidade constante da morte possui uma natureza traumática, ao passo que antecipa a finitude do presente (*Gegenwart*), causando uma abertura ao ser que, ora parece distante, ora aproxima-se. Ou seja, a morte é o fenômeno mais inerente ao “eu”. Em *Heidegger & Ser e Tempo*, Benedito Nunes ao dissertar acerca da angústia, afirma:

Na angústia, diz-nos Heidegger, acompanhando Kierkegaard. O que nos ameaça não está em parte alguma. Não estando em parte alguma, a

ameaça entretém relação com algo que não é intramundano. O que nela é temido se desloca para o mundo. O perigo que nos espreita e em toda parte nos acua é o mundo como mundo originário e diretamente, que se abre para o *Dasein* desabrigado. (NUNES, 2002, p. 19).

1.3 A angústia suicida como tonalidade afetiva

No indivíduo que anseia o suicídio a angústia é a manifestação mais intensa do ser-para-a-morte e mais próxima do impendente (aquilo que está na iminência de acontecer) da pre-sença enquanto poder-ser, já que: enquanto poder-ser, a pre-sença não é capaz de superar a possibilidade da morte. A morte é, em última instância, a possibilidade da impossibilidade absoluta da pre-sença. (HEIDEGGER, 2005, p. 32).

A existência do *Dasein* está ocupada com um ser com as coisas e outros *Daseins*. E estes *Daseins* desvelam-se ao logo da existência dado a sua finitude natural. Ao deparar-se com o ser-para-o-fim a morte imprime na consciência da presença do ser a angústia.

Dado: “o homem que se angustia vê diluir-se a firmeza do mundo. O que era familiar torna-se estranho, inóspito. Sua personalidade social recua. O círculo protetor da linguagem esvazia-se, deixando lugar para o silêncio”(NUNES, 1969, p. 95).

Encontramos aqui duas proposições que parecem se contrapor, formando uma antinomia. O ser da presença, que capta a totalidade por meio da angústia, desnuda a existência humana, enquanto que a morte em si anula todas as possibilidades de existências possíveis. A saída encontrada para tentar responder essa questão foi analisar a estrutura profunda de *Ser e Tempo – Parte II*, da linguagem simbólica construída em torno do ser da presença e nas implicações de se exercitar o ser para a morte por meio da angústia suicida.

O ânimo de alguém que decide dar cabo a sua existência permite a antecipação constante desse ser-para-o-fim e resulta numa aproximação agônica do ser-para-a-morte.

Calcado nesses princípios, observamos que o fenômeno angustiante advindo do desejo intenso de encontrar uma finitude, aproxima o homem da pre-sença, já que é na angústia desesperadora do que chamamos de um ser-para-o-suicídio que encontramos um maior empenho pela morte.

Tendo em vista que o ser-para-a-morte em si não representa nenhuma decisão, elaboro uma hipótese, fundamentando-me nas seguintes palavras de Heidegger.

É manifesto que o ser-para-a-morte em questão não pode ter o caráter de empenho que se ocupa de sua realização. De um lado, a morte enquanto algo possível não é um manual e nem algo simplesmente dado possível, e sim uma possibilidade de ser da pre-sença. Assim, portanto, o ocupar-se da realização desse possível deveria significar o deixar de viver. E, com isso, a pre-sença retiraria de si o solo para um ser que existe para a morte. (HEIDEGGER, 2005, p.46).

A morte constitui uma limitação da unidade originária da presença, significando que o não-ser está contido no poder-ser. Diz Heidegger: "o 'fim' do ser-no-mundo é a morte. Esse fim, que pertence ao poder-ser, isto é, à existência, limita e determina a totalidade cada vez possível do *Dasein*" (HEIDEGGER, 2002, p.12). Todavia, o caráter negativo da morte apenas se coloca quando a morte é tomada no sentido vulgar de ser o momento do término físico da vida.

Mas há perspectivas existenciais na morte que possibilitam uma abertura. São àquelas em que o ser humano assume o seu ser-para-a-morte levando em conta que a morte é um fenômeno da própria existência e não da extinção dela. A morte apenas tem sentido para quem existe e se põe como um dado fundamental da existência mesma. Assumir o ser para a morte, porém, não significa pensar constantemente na morte e sim deparar-se com a morte como um problema que se manifesta na própria existência e que atinge o seu ápice, como veremos na figura de Buell Quain, no que chamo de ser-para-o-suicídio.

A morte é aquilo que apenas podemos experimentar indiretamente, no outro que morre. A morte tem este aspecto paradoxal por muitas vezes surgir quando não se pode mais constituir um problema para o *Dasein*, a não ser que ele a assuma como a sua mais própria essência em meio à existência. A rigor, o conceito de morte é uma espécie de angústia ampliada e mais definida na direção de uma caracterização fundamental de nossa existência (§53):

Há na angústia originária do temor da morte um elemento de transcendência capaz de nos tirar da cotidianidade. A tomada de consciência do ser-para-a-morte leva a um questionamento de todo o ser, pelo fato de que o ser-humano se coloca radicalmente diante de seu ser. Assim como a angústia, "a antecipação da morte singulariza o ser-aí" (HEIDEGGER, 1986, p.263).

Nesse sentido a angústia de um ser-para-o-suicídio não consiste em uma aporia, mas em uma ampliação do temor. Fazendo parte da natureza humana, a angústia do ser-para-o-suicídio torna-se um viver o aniquilamento na medida em que se manifesta como uma possibilidade existencial para quem já não progride mais juntamente com o Todo. Pois é por meio dos pensamentos próprios ou da experiência que afetamos o complexo simbólico e arquetípico, o inconsciente coletivo, ou ainda nas palavras do psicanalista Carl Gustav Jung: "(...) O medo profundo busca um recurso para a elaboração da proximidade da morte(...)"(Jung, 1944).

2. HERMENÊUTICA DO PERSONAGEM BUELL QUAIN

A partir deste momento cremos já possuir elementos suficientes para empreender uma análise da tendência suicida do personagem Buell Quain, do romance *Nove Noites*. Por meio de uma hermenêutica ontológica do romance, desejo examinar o percurso que conduziu a personagem a tirar a própria vida em terras brasileiras. Para isso estabeleceremos um processo de experimentação de afetos que entendemos como chave,

estabelecendo um encadeamento lógico de eventos que culminarão no suicídio do antropólogo. No caso específico usaremos a hermenêutica para dissecar o que o pensador alemão chama de tonalidades afetivas. (HEIDEGGER, 2004).

Analisaremos brevemente, antes disso, a literatura e o método da hermenêutica ontológica, sobretudo com apoio no pensamento de Paul Ricoeur. Abordaremos o fundamento que possibilita análises consistentes de personagens específicos em romances. Após estas considerações, adentraremos nas tonalidades afetivas presentes em Quain: temor, tédio e isolamento e, por conseguinte, a consciência da decisão de suicídio.

2.1 A literatura e o método da Hermenêutica ontológica

Quando vier à procura do que o passado enterrou, é preciso saber que estará às portas de uma terra em que a memória não pode ser exumada, pois o segredo, sendo o único bem que se leva para o túmulo, é também a única herança que se deixa aos que ficam, como você e eu, à espera de um sentido, nem que seja pela suposição do mistério, para acabar morrendo de curiosidade. Virá escorado em fatos que até então terão lhe parecido incontestáveis. (CARVALHO, p.6, 2013).

Tomamos como premissa que na poética literária encontramos a possibilidade de, com especulações filosóficas, abarcar fenômenos estritamente psíquicos. Elegi, por isso, a literatura como suporte que me permite ir além dos limites epistemológicos impostos pela compartimentação disciplinar e fragmentação do saber, de modo a desenvolver conceitos ontológicos e fenomenológicos complexos, como os já referidos. Ademais, creio que a hermenêutica é a chave mais adequada para o exame da escrita, visto que considera os processos imagéticos contidos na intrasubjetividade do intérprete.

Minha hipótese de trabalho é a de que a constituição semântica dos símbolos e metáforas na linguagem poética torna possível entrecruzamento e dialogismo interdisciplinar.

Para realizar esta avaliação recorreremos à percepção de Paul Ricoeur acerca das variáveis semânticas que, de uma forma generalista tenta desvelar o significado na medida que o encobre. Observamos que o ser do personagem na narrativa aqui apresentada está imerso (*Befendlichkeit*) em uma representação ou categoria “ficcional”, dirigindo-se fundamentalmente a uma espécie de *habitus* contemplatório, recoberto por questionamentos metafísico-existenciais.

A trama de *Nove Noites* introduz ao intérprete uma empreitada onde os afetos tornam-se elementos metafóricos. Todas as excitações pulsionais dirigem-se para um mesmo ponto onde a morte atua como tensão. Embora o discurso narrativo no romance em questão seja construído por símbolos ou arquétipos, estes não são imóveis ou estanques. Por isso acreditamos que não é incoerente afirmar que estes símbolos e arquétipos somente se estruturam enquanto linguagem por meio das metáforas inequivocamente lançadas no desespero emocional de Buell.

A metáfora, nesse sentido, assume um papel de dinamização das imagens a nível da palavra e de seus símbolos. Este movimento dinâmico exige um exercício de interpretação de si e dos outros. Nas palavras de Paul Ricoeur o símbolo confere um sentido mediante um sentido. Pois, no símbolo, afirma, existe:

Um sentido primário, literal, mundano, frequentemente físico, remete a um sentido figurado, espiritual, frequentemente existencial, ontológico, que de forma alguma é dado fora dessa designação indireta. O símbolo leva a pensar, faz apelo a uma interpretação, justamente porque ele diz mais que não diz e porque jamais terminou de levar a dizer. (RICOEUR. 1996. p 3).

Para Adna Cândido, crítica literária da UNICAMP, torna-se necessário embasar uma orientação ética das narrativas ficcionais como um problema encontrado nos estudos de origem hermenêutica. Tendo em vista que a reestruturação das metáforas se destaca

no campo do *pathos*, do sensório e do estético, estes estruturam o mundo que é antes de tudo, habitável.

Percebe-se então que a função representativa narratológica se exerce de preferência no campo da ação e de seus valores imersos em uma temporalidade. Sendo assim, as narrativas devem ser analisadas considerando-se a não possibilidade de constituição teórica para a sua abordagem, já que nem sempre inicia na reflexão crítica sobre o próprio intérprete-leitor. Em nossa concepção, a interpretação de uma obra de arte coexiste com uma teorização e interpretação das múltiplas realidades de si mesmo.

A literatura nasce aqui como condição para o desenvolvimento de variadas interpretações de si mesmo. As personagens se apresentam como projeções existenciais tanto por parte do autor da obra como por parte de quem está lendo e interpretando. É por meio desse diálogo íntimo entre autor, personagem/leitor e obra que criticamos as realidades. Dessa forma é preciso primeiro explorar as condições da própria subjetividade.

Dentre esses signos estão homens agindo e sofrendo ações. Ao se considerar que o laço mimético entre o ato de dizer e o agir efetivo jamais foi rompido, mas que só está distante, mais complexo e de acesso indireto, é possível avaliar a orientação ética presente nesses discursos. (PAULA, 2011).

As experiências humanas no texto literário são interpretadas por meio das respostas que esse texto recebe e provoca no ser ao manifestar-se, enquanto símbolo. Segundo Paul Ricoeur, isso acontece no uso das metáforas, pois elas são o elo entre a especulação filosófica e a literatura. Nos termos do pensador francês é a “ossatura semântica do símbolo” (RICOUER, 1969).

Cabe então neste trabalho a utilização da análise da metáfora através da perspectiva hermenêutica ontológica, tendo em vista que tratamos de um personagem romanesco que assume uma trajetória existencial que culminará em seu suicídio, ou seja,

no aniquilamento das possibilidades de sentido. Esta a nosso ver é o ponto de partida e chegada para estabelecer um diálogo crítico entre filosofia e literatura, tomando como escopo o estudo profundo do ser do personagem Buell Quain (metáfora).

Para realizar esta avaliação recorreremos à percepção de Paul Ricoeur acerca das variáveis semânticas que, de uma forma generalista tenta desvelar o significado à medida que o encobre.

É possível conjecturar ainda que os símbolos nasceram das pinturas rupestres, as formas foram se modificando e se tornando mais compactas, carregando as mesmas expressões observadas em uma figura, mas de forma mais condensada. O exemplo mais preciso disso que me recordo, é a tecnologia globalizante dos últimos trinta anos aonde os símbolos vão sendo transmutados em coisas mais compactas. Um simples objeto reúne vários outros que desempenham uma única função. Os símbolos fazem parte do imaginário humano.

Podemos entender os símbolos como ilustrações entre o dinamismo e afetividade da imagem e o concretismo delas. É uma peça chave para a compreensão de si. Não há possibilidade de uma organização, mesmo que randômica, sem os símbolos. No pensamento heideggeriano, o pensar se constitui como um conjunto de representações simbólicas que se encontram camufladas nas palavras e, havendo o desenclausuramento desta estrutura subjacente, temos a decisão da pre-sença:

O mundo é a totalidade à qual se relaciona nossa experiência linguisticamente esquematizada. Essa plenitude de visões de mundo não significa a relativização do mundo, pois o que é mundo não significa a relativização do mundo não é diferente das visões nas quais ele se nos manifesta. (OLIVEIRA, 1996, P. 239).

Desta forma, não existe uma pureza simbólica. Todavia há, de fato, um sentido. Para Heidegger se deve buscar a totalidade, consciente de que a moral está limitada pela

existência. A simbologia da morte na construção narrativa da personagem Buell Quain aponta indícios/pressupostos que culminarão em três tons afetivos divergentes, mas complementares, a saber: o tédio, o temor e o isolamento.

Estas tonalidades embora estejam condicionadas pela temporalidade, somente se sustentam no exercício da palavra enquanto imagem que, deslocada na existencialidade, dissipa a razão e reafirma a subjetividade do presente.

Não é forçoso postular que no pensamento de Heidegger existe uma lacuna que indica algo para além da angústia da morte. Atentemos para a interpretação de Nunes nesse fragmento de *Heidegger & Ser e Tempo*:

Nada mais estranho para o homem do que o Ethos toldado pela angústia e rompendo com o falatório cotidiano. A vocação do daimón chama ao cuidado que responde pela culpa, mas não por obra de erros e omissões. Basta a finitude nossa para inculpar-nos. Mas essa mesma nos chama para a finitude. É então que, compreendendo-nos livres, podemos ouvir a intimação desse poder-ser. A vocação convoca-nos à nossa liberdade, a um “querer ter consciência”, que é o que escolhemos angustiadamente. Ao contrário, porém, a “consciência moral” é uma espécie de gestonária mercantil e administrativa do mundo para a interpretação à luz da mediania do cotidiano, perante a qual “a vida é um negócio que cobre ou não os seus custos”. (SZ, p.289) Nesse nível, a voz se torna contabilização do mérito e do demérito. No entanto, a vocação ouvida e compreendida dessa forma nada prescreve. Pela decisão, recuamos do domínio estabilizado das normas à determinação da liberdade, com o que é facticamente possível na situação em que já nos encontramos. A decisão alcança a verdade originária da existência, como determinação da liberdade e forma germinal da ação. (NUNES, 2002, p. 24).

Ora, se morte é a consciência de se estar olhando o não-ser, como é adentrar na morte por meio da decisão (*Entschlossenheit*) que reside no ser-para-o-suicídio? A segunda e terceira seção deste capítulo é dedicada ao exame hermenêutico ontológico do romance, com a tentativa de um esclarecimento para tal indagação.

2.2 Temor, tédio e isolamento no personagem Buell Quain

Nove Noites é um romance do escritor brasileiro Bernardo Carvalho. Trata-se de uma narrativa em tom memorialista onde se destaca uma prosa intimista, introspectiva e extramamente descritiva. O narrador relata o caso de um antropólogo que decide tirar sua vida em solo brasileiro: Buell Quain. É praticamente improvável que o leitor, ao tomar conhecimento do romance, não se envolva contagiado psicologicamente com a descrição pormenorizada do autor sobre Quain.

Escritores como Carvalho conseguem, sem dúvida, cativar o leitor mais desatento. As “inumeráveis” notas e cartas de pesar. O pavor e “culto” dos nativos à morte. O suspense entre a consciência ou não de estar vivo é um convite para um ser buscador de certezas. Esse formato híbrido onde não se sabe ao certo as fronteiras entre fato e ficção delinea um enredo - embora fixo em um personagem central – onde as cenas são construídas mediante uma tensão dialética; também nos impõe uma busca pelos caminhos do autoconhecimento.

Para explorarmos o caminho de Buell na narrativa elencamos os seguintes afetos: o tédio, o temor e o isolamento. Estes afetos atuam no personagem de Buell Quain como um círculo vicioso onde uma tonalidade atinge a outra. Identificamos este círculo nebuloso no transcurso psíquico da personagem, a começar por uma predisposição do etnólogo proveniente da impossibilidade em conceber qualquer fenômeno como natural:

O fato é que no começo Quain achou os Trumai “chatos e sujos” (“Essa gente está entediada e não sabe”), o contrário dos nativos com quem convivera em Fiji e que transformara num modelo de reserva e dignidade. Julgava os Trumai por oposição a sua única outra experiência de campo: “Dormem cerca de onze horas por noite (um sono atormentado pelo medo) e duas horas por dia. Não têm nada mais importante a fazer além de me vigiar. Uma criança de oito ou nove anos parece já saber tudo o que precisa na vida. Os adultos são irrefreáveis nos seus pedidos. Não gosto deles. Não há nenhuma cerimônia em

relação ao contato físico e, assim, passo por desagradável ao evitar ser acariciado. Não gosto de ser besuntado com pintura corporal. Se essas pessoas fossem bonitas, não me incomodaria tanto, mas são as mais feias do Coliseu”. O etnólogo comparava os mirrados Trumai aos homens musculosos de Fiji, que ele havia retratado em seus desenhos e fotografias. Ainda na carta a Benedict, ele diz: “Minha doença me deixa especialmente angustiado e inseguro em relação ao futuro”, sem especificar do que está falando. (CARVALHO, p. 48. 2013).

Notemos no trecho acima que as boas sensações causadas pelas representações simbólicas dos homens de Fiji em Buell se contrapõem com as figuras efêmeras dos Trumai brasileiros, seguida de um completo desprezo existencial, onde o isolamento ou o ser isolado assume todo o ego para si, ou se esvazia “completamente” na medida em que existe. Consequentemente, o tédio se apresenta como reação da recusa em passar por tudo novamente, formando um círculo, por assim dizer, agonizante:

Deixando-lhe aquela expressão que ele tentava disfarçar em vão e que eu aprendi quando chegou a Carolina na distração do seu cansaço, os olhos que traziam o que ele tinha visto pelo mundo, a morte de um ladrão a chibatadas numa cidade da Arábia, o terror de um menino operado pelo próprio pai, a entrega dos que lhe pediam que os levasse com ele, para onde quer que eu fosse, como se dele esperassem salvação. Porque talvez tenha sido esse o instante em que ele decidiu que desceria também, sempre um pouco mais, nem que fosse para lhes dar a mão. E quando precisou que eu lhe estendessem a minha, já não estava ao meu alcance. Penso em como são formadas as personalidades peculiares. Se são como as outras, se são como nós. (CARVALHO, p.48, 2013).

É perceptível ao longo da narrativa a tendência de Quain a um comportamento visceralmente controlado pelo medo, principalmente no que tange ao fenômeno da morte. Não é precipitado postular que há no personagem uma espécie de tendência contemplatória e, ao mesmo tempo, “patológica”, no sentido de sentir na aflição alheia a sua própria. Vejamos o que está implícito em uma das cartas, elaboradas por um amigo “krahô”, direcionadas à investigação policial após o suicídio:

Quando ele falava da coragem dos índios, eu só o ouvia falar do medo. Ele falava coragem e eu ouvia medo. Duas semanas depois de sua chegada aos Trumai, ele presenciou uma cerimônia de cura. A mulher do chefe da aldeia estava doente e até então nenhum remédio tinha sido

eficaz. Os índios decidiram fazer o ritual. Os homens se fecharam numa das casas, em torno da doente. A cerimônia era proibida às mulheres. Quando o dr. Buell tentou entrar, a irmã do chefe lhe disse que, como elas, ele morreria se pisasse ali dentro. Mas ele a ignorou e entrou assim mesmo. Houve outra ocasião em que lhe falaram da morte, deixando, porém, que tirasse as próprias conclusões. (CARVALHO, p. 51, 2013).

E ainda:

Talvez Quain tivesse as suas razões para não deixar transparecer que estava correndo perigo de vida. O que eu queria dizer não fazia muito sentido, estava contaminado pela loucura dele. O que eu queria dizer era que talvez ele tivesse sido compelido ao suicídio, talvez tivesse se matado, em pânico, ao entender que não conseguiria escapar não só a culpa, mas de uma ameaça real.(CARVALHO, p.102,2013).

2.3 A Consciência da decisão do suicídio em Buell Quain

É possível conjecturar, de modo dialético, que a prosa em *Nove Noites* apresenta-se com uma narrativa híbrida e polifônica. O verbo que emerge do ser poético apresenta-se ontológica e socialmente ao mundo por meio de uma espécie de “metafísica existencialista” da morte. Vislumbramos de forma mais intensa, neste ínterim, as discussões do que é fato e do que é ficção, mesclando elementos “factuais” à narrativa, tendo em vista que o autor explora o possível suicídio do antropólogo Buell Quain que, de fato, veio ao Brasil. Durante toda a obra o autor “brinca” com as noções de narrador e com a suposta relação dos indígenas Krahô com a morte, enquanto fornece pistas, não muito claras, a respeito da vida e do seu iminente suicídio em terras brasileiras junto aos índios. Nos trechos a seguir identificamos o que ora afirmo:

Diante da minha insistência sobre a vida pessoal de Quain, Castro Faria terminou por admitir que de fato ouvira falar das excentricidades do jovem americano, mas apenas para repetir que, até onde tinha podido ver, elas se resumiam ao fato de que era um rico fazendo questão de não ser identificado como tal. Eu queria saber a todo custo se Quain era casado.(CARVALHO, 2006, p.25).

E ainda:

E hoje, ao lembrar das palavras do Dr. Buell, só me vem á cabeça imagem do seu corpo enforcado, cortado com gilete no pescoço e nos braços, coberto de sangue, pendurado sobre uma poça de sangue, que foi como os índios o encontraram e o descreveram ao chegarem à minha

casa. Me lembro ainda de ele ter comentado, perplexo, que os Trumai, apesar de estarem em vias de extinção, continuavam fazendo abortos e matando recém – nascidos.(CARVALHO, 2006, p.40).

Ainda é possível argumentar que o choque cultural desponta como uma constante buscada pela personagem de modo a acionar o motor de certos afetos, sobretudo o do temor de si, desencadeando um processo onde o ser-para-a-morte é inserido no espaço e no tempo do romance. Observemos o que uma das vozes da narrativa relata acerca da “paranóia” advinda do embate cultural-psíquico do antropólogo:

Quain passou três semanas com os missionários antes de continuar rio abaixo, por territórios de tribos inimigas, até a aldeia. Os Trumai que o acompanhavam cantavam durante a noite e se calavam com o nascer do sol. O clima de animosidade e terror entre as diversas tribos da região o obrigava a acender fogueiras sempre que entravam em território em “território estrangeiro”, para anunciar a sua presença. As surpresas e os encontros inesperados deviam ser evitados a todo custo, sob pena de provocar trágicos incidentes e mal-entendidos. Na viagem pelo Coliseu, a simples visão de uma canoa Kamayurá era motivo de preocupação. Quain chegou à aldeia trumai em meados de agosto. (CARVALHO, 2013, p. 45).

Ora, a criação artística lida com símbolos. Uma hipótese aqui pode ser delineada assim: o temor desponta como uma ideia consciente da pré-sença do ser-para-a-morte, apontada por Heidegger em *Ser e Tempo* – parte II, e do chamado movimento extático (de dentro de si e para fora de si), mencionado no início desse trabalho. Desse modo, os símbolos e as ampliações sígnicas (a identificação com um sentido) se multiplicam, pois no diálogo literário encontramos inúmeras possibilidades hermenêuticas.

Em nossa visão desenvolvida neste trabalho, consideramos este constructo simbólico, elaborado em *Nove Noites*, como uma chave para o entendimento tanto do personagem em análise quanto do pensamento fenomenológico ontológico da angústia explicitado em *Ser e Tempo*:

A saída de Buell Quain da aldeia pela última vez lembra uma fuga. Sua caminhada pela mata acompanhado de dois rapazes que havia contratado para guiá-lo até Carolina se parece com uma luta contra o tempo ou contra alguma coisa no seu encalço. Se estava realmente

louco, e a despeito do clichê psicológico, era então uma fuga de si mesmo, do duplo que o mataria na eventualidade de uma nova crise, que se aproximava. Deve ter sentido a iminência de uma nova crise e decidido ir embora antes que fosse tarde demais. Na solidão, vivia acompanhado dos seus fantasmas, viu a si mesmo como a um outro de quem tentava se livrar. Arrastava alguém no seu rastro. Carregava um fardo: “Toda morte é assassinio”, ele escreveu a Ruth Benedict, sobre os Trumai. “Não é raro haver ataques imaginários. Os homens se juntam aterrorizados. Os homens se juntam aterrorizados no centro da aldeia – o lugar mais exposto de todos – e esperam ser alvejados por flechas que virão da mata escura”(CARVALHO, 2013, p.101).

Assim, o escuro e os lugares sombrios são registros das variáveis existivas de Buell e eles assumem um valor semiótico peculiar na escrita de *Nove Noites*. Ademais, é possível vislumbrar, no fragmento a seguir, o medo e/ou temor como fator decisivo do ato de subtração da própria vida em Quain. Por isso elejo, dentre as três tonalidades apresentadas no início, o temor como o princípio do ser suicida que, angustiado, libera a autenticidade ao *Dasein*. Na angústia libera-se o poder-ser mais próprio, mais autêntico do *Dasein*, com a sua compreensão respectiva, conforme confirmação trazida pela “voz da consciência”. (NUNES, 2002, p. 22).

A arte para Heidegger é, sobretudo, um encobrimento da verdade que se apresenta semelhante a um processo de ‘escamoteamento’ do *Dasein*:

Perguntando ainda e sempre pela dádiva misteriosa do ser e da verdade, Heidegger visita-a através da meditação da natureza da obra de arte. A experiência profunda da obra de arte revela e esconde a verdade do que é, de tal modo que a podemos ver. A verdade é artística e arte poética, na sua essência fundadora. Através da obra, abre-se um mundo que indicia, que desprende o olhar cativo para o outro lado das coisas (CAVALCANTE, 1977, p. 2).

É esse aspecto de trânsito-encruzilhada da existência que acreditamos concorrer para uma ótica artística como reprodução do ser social e do que ela se apresenta por meio da convergência de múltiplas linguagens, por meio do fenômeno da intertextualidade ou do processo de hibridismo.

Ao longo da narrativa, o “eu” lírico questiona o seu próprio lugar no mundo e expressa o transcendental e o sagrado que perpassam pela questão existencial da morte e, sobretudo pela palavra. Em certa altura do romance uma das vozes do eu lírico da narrativa expressa à percepção de João Canuto Ropká:

No tempo em que viveram entre os Krahô, os dois antropólogos mais de uma vez foram abordados pelo velho João Canuto Ropká, a lhes perguntar se não tinham ouvido falar do dr. Quain Buele, o etnólogo americano cuja morte ele havia presenciado. Demoraram para gravar o nome. Ouviam as histórias do velho sem lhe dar muita atenção, o que o deixava ao mesmo tempo espantado e contrariado com a ignorância dos brancos a respeito de um dos acontecimentos mais extraordinários e traumáticos de sua vida. Para o velho, era incrível que brancos não soubessem quem tinha sido o dr. Quain Buele, me disse o casal de antropólogos quando nos encontramos, numa sala repleta de pilhas de papéis, arquivos e de mapas com demarcações de terras indígenas espalhados pelas paredes.(CARVALHO, 2013, p.66).

O impacto causado pela alteridade em Buell tem seu clímax na convivência lacônica e obscura com os Krahô. Isto desembocará no ato ou na passagem ao ato sob a forma do suicídio, culminando no desenclausuramento da estrutura profunda do *Dasein*:

E hoje, ao lembrar das palavras do dr. Buell, só me vem à cabeça a imagem do seu corpo enforcado, cortado com gilete no pescoço e nos braços, coberto de sangue, pendurado sobre uma poça de sangue, que foi como os índios o encontraram e o descreveram ao chegarem à minha casa.(CARVALHO, 2013, p.50).

*

Ao longo desse trabalho tentamos averiguar a possibilidade de um diálogo entre o estudo ontológico existencial de Martin Heidegger e a interpretação hermenêutica do romance em questão. Fizemos uma exposição de alguns conceitos da filosofia de Heidegger presentes em *Ser e Tempo – parte II*. Desenvolvemos as categorias de ente e ser entendidas por Heidegger. Exemplificamos a ideia de *Dasein* na forma de um desvelamento da presença de cada ente em sua cotidianidade e nas inúmeras possibilidades

de existência. Consideramos a angústia como fator de abertura para estas novas possibilidades e derivando dessa concepção elaboramos um conceito de ser-para-o-suicídio.

Para isso elencamos o tédio, o temor e o isolamento como afetos que desembocarão nessa tonalidade de angústia e que acompanha a personagem em análise diante de sua existência no âmbito da narrativa. Finalmente usamos a percepção de Paul Ricoeur sobre metáfora como algo vivo e dinâmico para se realizar uma hermenêutica do si.

A pergunta que nos coloca em uma espécie de jogo de posições e movimentos difíceis e, que, se tornou a razão deste trabalho é: ora, se morte é a consciência de se estar olhando o não-ser, como adentrar na morte senão por meio da decisão (*Entschlossenheit*) que reside no ser suicida? A decisão aqui analisada não é a do nível da práxis do ato suicida, mas na imagem que suscita a metáfora (que se cria de si mesmo) ao decidir retirar a própria vida. É possível decidir estar em um ser-para-a-morte de forma autêntica sem concluir o suicídio?

CONCLUSÃO

Concluimos este trabalho estabelecendo que o ser-para-a-morte da personagem Buell Quain possui a particularidade peculiar que sublima o mecanismo de gozo na dor, ao ponto de torna-lo uma hipóstase. As possíveis conexões entre a fenomenologia ontológica de Heidegger e a hermenêutica de Paul Ricoeur nos fizeram realizar um esforço de transposição das metáforas dinâmicas em imagem vívida; sobretudo porque o romance analisado possui uma estrutura que desvela-se numa conformação estética imagética, polifônica e multiforme.

Polifônica justamente por haver confrontos e debates psíquicos incessantes entre a personagem e as outras vozes dissonantes do romance. Imagética porque estes confrontos se apresentam por meio de impactos visuais em nossa personagem. E, finalmente, multiforme porque não sabemos ao certo - visto que Buell, de fato, existiu - se o formato “romanesco” se enquadra como um relato ficcional ou uma descrição biográfica feita por Bernardo Carvalho.

Creemos que as amostragens selecionadas da personagem do romance sejam representativas das recorrências e que, a partir de seu exame conjunto, elas se iluminam mutuamente e revelam algumas partes do “todo” da obra. Partindo de nossa hipótese de que o ser aí ou a presença do *Dasein* está “enclausurado” em sua existência, em suas condições orgânicas e psíquicas e não sendo possível compreendê-la: o *Dasein* ou ainda a presença dele é sentida intrasubjetivamente, nas realidades que permeiam a própria condição da existência individual do ser si mesmo com os outros.

Essas múltiplas realidades originam variadas tonalidades afetivas e ao eleger a angústia como o foco da análise do nosso personagem chegamos a conclusão de que é possível propor um novo conceito: o de ser-para-o-suicídio.

A partir deste foco derivamos a possibilidade de uma angústia peculiar encontrada em Buell Quain como exemplificador de uma abertura possivelmente autêntica para esse *Dasein*.

Encontrada, desta forma, e sustentada pela metáfora viva de *Nove Noites*, Buell Quain, concluimos que o ser que está imerso no desejo suicida do personagem é peculiar. Ele se manifesta ao mundo conservando a angústia enquanto ser-para-a-morte.

Alinhando-se com a proposta heideggeriana de angústia. Nossa hipótese é que há no ser de Buell a possibilidade de um desvelamento da presença e da abertura para uma totalidade. Transpondo como fundamento em meio aos limites existenciais impostos pela finitude humana e pela angústia peculiar do ser-para-o-suicídio do personagem.

Acreditamos que este trânsito limítrofe em específico é percorrido por tonalidades afetivas derivadas do temor, do tédio e do isolamento, manifestos no personagem analisada. Mediante o estudo teórico de alguns conceitos de Heidegger, e de acordo com a interpretação hermenêutica segundo Paul Ricoeur, exposta nesse trabalho chegamos à conclusão que o modo experiencial desse ser-para-o-suicídio é, de fato, uma saída para o desvelamento de seu *Dasein*, na medida em que possibilita ao ser uma angústia peculiar e mais autêntica.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARVALHO, Bernardo. *Nove Noites*. São Paulo: Editora Companhia de bolso, 2013.

CAVALCANTE, Maria de Sá. *A origem da obra de Arte*. Portugal. Edições 70, 1977.

GADAMER, Hans Georg. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1992.

HEIDEGGER, Martin. “Die Frage nach der Technik”, in: *Vorträge und Aufsätze*. 10ª ed. Stuttgart: Klett-Cotta, 2004.

_____. *Ser e Tempo – Parte II*. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. “Qu’est-ce que - la philosophie?” Disponível em <http://br.egroups.com/group/acropolis/>. Acesso em: 10/07/2014.

INWOOD, Michael. *Dicionário Heidegger*. Rio de Janeiro. Zohar Editora. 1999.

JUNG, Carl Gustav. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo - 5 a. Ed.* Tradução, Maria Luiza Appy, Dora Mariana R. Ferreira da Silva. Petrópolis. RJ: Editora Vozes, 2007.

NIETZSCHE, Friedrich. *El Nacimiento de La tragédia*. Madri: Alianza, 1984.

NUNES, Benedito. *Heidegger & Ser e Tempo*. Rio de Janeiro. Jorge Zohar Editor, 2002. OLIVEIRA, Manfredo. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo. Editora Loyola. 2006.

PAULA, Adna. “A teia dialógica da teoria literária. Uma proposta Hermenêutica”. XI Congresso Internacional da ABRALIC. São Paulo. 2008.

RICOEUR, Paul. *La métaphore vive*. Paris: Le Seuil, 1975.

SAMPAIO, Magali. BOEMER, Mauren. *Suicídio - um ensaio em busca de um desvelamento do tema*. Rev.Esc.Enf.USP, v.34, n.4, p. 325-31, dez. 2000.

SVENDSEN, Lars. *Filosofia do tédio*. Rio de Janeiro: 2005.