

MARIELE RODRIGUES CORREA

Imagomortis



ENSAIOS SOBRE A RELAÇÃO DO HOMEM COM A MORTE



ASSIS
2011

MARIELE RODRIGUES CORREA

ENSAIOS SOBRE A RELAÇÃO DO HOMEM COM A MORTE

Tese apresentada à Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP – Universidade Estadual Paulista para a obtenção do título de Doutor em Psicologia (Área de Conhecimento: Psicologia e Sociedade)

Orientador: Prof. Dr. Francisco Hashimoto.

ASSIS
2011

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Biblioteca da F.C.L. – Assis – UNESP

C824e Correa, Mariele Rodrigues
Ensaaios sobre a relação do homem com a morte / Mariele
Rodrigues Correa. Assis, 2011
141 f.

Tese de Doutorado – Faculdade de Ciências e Letras de
Assis – Universidade Estadual Paulista.
Orientador: Prof. Dr. Francisco Hashimoto.

1. Morte. 2. Subjetividade. 3. Finito. I. Título.

CDD 128.5
150

*Aos meus pais,
Vidas iluminadas e cheias de graça.*

*Ao Justo,
Companheiro de andanças da Vida.*

À Nobuko Hashimoto

*“Mas as coisas findas
Muito mais do que lindas,
Essas ficarão”.*
(Carlos Drummond de Andrade)

AGRADECIMENTOS

Ao estimado orientador e amigo, professor Doutor Francisco Hashimoto, agradeço o acolhimento, a confiança, o apoio e a presença sempre constante. Foi uma honra tê-lo como orientador desta pesquisa e registro, aqui, minha eterna gratidão pela sua parceria, interlocução acadêmica e generosidade.

Aos membros da Banca de Qualificação, Professora Doutora Cristina Amélia Luzio e Doutor Luis Carlos da Rocha, pessoas muito significativas na minha formação acadêmica, agradeço a leitura atenta e as sugestões para a melhoria deste trabalho.

A todos os mestres e professores que fizeram parte de minha formação intelectual e política.

Ao professor e coordenador do curso de Psicologia das FIO (Faculdades Integradas de Ourinhos), Doutor Matheus Fernandes de Castro, pela confiança e oportunidade de poder prosseguir na experiência de docência.

Aos alunos que fizeram e fazem parte dessa construção de “ser professora”, especialmente aos alunos das FIO (Faculdades Integradas de Ourinhos). Mais do que ensinar, pude aprender muito com cada um...

Aos amigos, que são muitos, e deveras queridos e preciosos. Vocês são parte importantíssima de todo esse processo e a vocês agradeço muito o acolhimento, afeto, carinho, escuta e amizade.

Aos meus pais, Hélio e Graça, por tudo...

Aos meus irmãos, queridos companheiros de aprendizagem da vida, agradeço o carinho e apoio de sempre. A vocês, meu amor eterno...

Aos meus mais do que amados sete sobrinhos, que me trazem a alegria, a esperança e o colorido da vida...

A toda minha família, em especial aos padrinhos Maria Luísa e Fontão, por estarem sempre presentes e por contribuírem para minha formação.

Ao meu Justo companheiro, porto seguro nas paragens e mobilidades vida afora... Parceiro nas empreitas de desbravar cenários, lugares, olhares, sons e tudo mais. Agradeço sua companhia, seu afeto e suas inquietações com este trabalho. É um grande presente da vida tê-lo ao meu lado...

Aos funcionários da Seção de Pós-Graduação da FCL-UNESP Assis, pelo imprescindível auxílio nos trâmites institucionais ao longo de todo este período.

A Rony Farto Pereira, pela cuidadosa revisão da tese. A Bruno Correa Locatelli e Brigitte pelas versões dos resumos em língua estrangeira.

A CAPES, pelo apoio e incentivo financeiro à realização desta pesquisa.

Porque é da morte que sempre temos que falar. As pessoas morrem, mas tratamos a morte como se fosse um episódio a mais na vida, nós a banalizamos, e não deveria ser assim. [...] O que acontece é que pretender falar da vida evitando a morte, como se ela não existisse, é uma mentira. O que eu pretendo é afrontar-me com a morte, não com a minha morte, não com o final da minha vida, o desastre que vai ser, a dor que sentirão quando me forem ver: coitadinho, morreu. Não é isso. Trata-se do fato em si da morte, de que a gente tem que morrer e o quanto isso ilumina ou, pelo contrário, escurece a própria vida que se leva. [...] não há nada de mórbido no que estou a dizer, nada, não há nenhuma morbidez. Não gosto de falar da morte, mas ela está aí. O que eu quero é afrontar-me com ela, e que aquilo que eu escreva tenha essa referência, que não é expressão definitiva do pessimismo, não. [...] O que pretendo, sim, é evitar que se esqueça que ela existe, que é o que se costuma fazer. Tentamos apagar a morte. As pessoas, já não mais morrem, simplesmente desaparecem.

(José Saramago).

CORREA, M. R. **Ensaio sobre a relação do homem com a morte**. 2011. 141 f. Tese (Doutorado em Psicologia). – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2011.

RESUMO

Apesar de ser uma certeza que acompanha o homem ao longo de sua existência, a morte ainda é um tema que assombra, desperta temores e representa o limite das pretensões do homem moderno de obter um controle absoluto sobre seu destino. A persistente luta do homem contra a morte o faz buscar, incansavelmente, meios de bani-la de seu universo ou, pelo menos, de enfraquecê-la e retardar suas fatídicas incursões mundanas. No presente trabalho, propomo-nos analisar a relação do homem com a morte, tomando-a como uma importante fonte de inspiração da vida, que faz emergir práticas diversas no cotidiano, conhecimentos, simbologias, sentimentos e percepções, mercadorias, negócios, políticas de gestão do processo de viver e morrer, dentre outras produções que tentam afugentar o espectro da finitude. Para tanto, recolhemos informações de historiadores sobre a relação do homem com a morte e analisamos as expressões atuais dessa relação em narrativas de idosos, romances, poemas, letras de música, seriados televisivos, moda, nas redes sociais e na internet. Foi possível vislumbrar diferentes imagens e movimentos do homem na sua relação com a morte. Ao longo da história, tal relacionamento oscilou entre uma estreita proximidade, como ocorria na Idade Média, a uma atitude de evitação e busca de distanciamento, como acontece na atualidade. Em outros tempos, ainda que bastante temida, a morte estava relativamente próxima, como nas práticas de cuidado do corpo morto, no seu velamento no ambiente doméstico, entre outras. Aos poucos, porém, ela foi afastada do cenário da vida, tanto pelo aumento da longevidade quanto pelo mercado e pela tecnologia, que foram se colocando como mediadores do contato do homem com o espectro da morte. O avanço da medicina, o desenvolvimento da ciência e dos hospitais; a criação de necrotérios e funerárias e até o afastamento dos cemitérios do espaço urbano foram ofuscando a morte e colocando-a cada vez mais distante da experiência e da visibilidade imediata do homem. Deslocada para os domínios da tecnologia, das ciências e do mercado, a morte e o envelhecimento se esvaecem no cenário mundano e a vida, aliada a imagens de jovialidade, passa a ter mais visibilidade e legitimidade, catalisando preocupações e práticas profiláticas orientadas pelo ideal de um corpo saudável, ativo e produtivo. Mantida à devida distância do universo imediato ou transformada em espetáculo, a morte se converte em uma representação externa ao eu, sendo deslocada do conjunto das forças e elementos constituintes da existência e da produção de subjetividade humana. Em vez de potencializar a vida, como uma inseparável companheira que a coloca continuamente em xeque, a morte passa a enfraquecê-la por não afetar o sujeito com seu sinistro espectro de finitude. Transformada em espetáculo ou em mercadoria, ela perde seu caráter trágico, se desprende da experiência concreta, é banalizada e enfraquecida. Ainda que predomine seu estado de confinamento na racionalidade técnica, no mercado ou nos palcos da sociedade do espetáculo, em alguns momentos ela emerge como instigadora da imaginação e produtora de sentidos que a aproximam, ainda que timidamente, do homem. Potente ou enfraquecida, próxima ou distante, é preciso levar em conta, sobretudo, que a morte é um grande analisador da existência e que, longe de atentar contra o sujeito, o fortalece e o potencializa, fazendo-o produzir vida, produzir subjetividade. Dessa maneira, incorporá-la como objeto da existência se constitui em um dos grandes desafios para o homem na atualidade.

Palavras-chave: morte; subjetividade; finito.

CORREA, M. R. **Essays on the relationship of man to death**. 2011, 141 f. Thesis (Doctorate in Psychology) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2011.

ABSTRACT

Despite being a certainty that accompanies man throughout his life, death is always a haunting theme that arouses fear and represents the limit of the claims of modern man as to the absolute control of its destiny. The constant struggle of man against death does seek tirelessly the means to banish from his world, or at least to weaken and delay its fateful worldly incursions. In this thesis, we propose to analyze the relationship of man to death, taking it as an important source of inspiration in life that brings out different practices in daily life, knowledge, symbols, feelings and perceptions, property, business, management policies, processes of life and that of death, among other productions trying to ward off the specter of finitude. To this day, we collect information from historians on the relationship of man to death and we analyze the current expressions of this relationship in the stories of elderly people in novels, poems, song lyrics, television series, fashion, social networks and the Internet. We were able to discern different images and movements of man in relation to its relationship to death. Throughout history, the relationship between an oscillating close proximity, as was the case in the Middle Ages, and an attitude of evasion and seeking to distance, as is the case today. In the past, the death, though dreaded, was relatively close, as in the practices of deceased body care, keeping vigil in the domestic space, among other things. Gradually, however, she was being removed from the scene of life, both by increasing longevity and the market and technology, who were posing as mediators of human contact with the specter of death. Advances in medicine, the development of science and hospitals, morgues and the creation of a funeral or the removal of urban cemeteries, eclipsed the death and placed more and more away from the experience and immediate visibility of man. Transferred to the fields of technology, science and the market, death and aging of the script away and worldly life, combined with images jovial, now has more visibility and legitimacy, catalysis concerns and practices guided prophylactic by the ideal of a healthy body, active and productive. Kept well away from the immediate world and transformed into spectacle, death is an external representation to me, since moved all forces and constituents of the existence and production of human subjectivity. Instead of potentiating life as a inseparable companion who is always defeated, death weakens because it does not affect the subject by the sinister specter of finitude. Transformed into a show or a commodity, it loses its tragic, is detached from the real experience is trivialized and weakened. Even if his state of confinement predominates in technical rationality in the market or on the stage of the society of the spectacle, at times, it emerges as the instigator of the imagination and producer of meaning that approaches, although timidly, man. Powerful or weak, near or far, we have to consider, above all, that death is an analyst of existence and that, far from undermining the subject, makes you stronger and improves, causing it to produce life, producing subjectivity. That is why the mainstream as an object of life is a major challenge for today's man.

Keywords: death; subjectivity; finitude.

CORREA, M. R. **Essais sur la relation de l'homme à la mort**. 2011, 141 f. Thèse (Doctorat en Psychologie) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2011.

RESUMÈ

En dépit d'être une certitude qui accompagne l'homme durant toute sa vie, la mort est toujours un thème obsédant qui suscite la peur et représente la limite des prétentions de l'homme moderne quant au contrôle absolu de son destin. La lutte incessante de l'homme contre la mort le fait rechercher inlassablement les moyens de la bannir de son univers ou, tout au moins, de l'affaiblir et de retarder ses fatidiques incursions mondaines. Dans ce travail, nous nous proposons d'analyser la relation de l'homme à la mort, en la prenant comme une importante source d'inspiration de la vie qui fait ressortir des pratiques différentes dans la vie quotidienne, des connaissances, des symboles, des sentiments et des perceptions, des biens, des affaires, des politiques de gestion du processus de la vie et de celui de la mort, entre d'autres productions qui essaient de conjurer le spectre de la finitude. À cette fin, nous recueillons des informations auprès d'historiens sur la relation de l'homme à la mort et nous analysons les expressions actuelles de cette relation dans des récits de personnes âgées, dans des romans, des poèmes, des paroles de chansons, des séries télévisées, dans la mode, dans les réseaux sociaux et sur Internet. Nous avons pu discerner différentes images et mouvements de l'homme par rapport à sa relation à la mort. Tout au long de l'histoire, cette relation oscille entre une proximité étroite, comme cela était le cas au Moyen Age, et une attitude d'esquive et la recherche de prise de distance, comme c'est le cas aujourd'hui. Autrefois, la mort, quoique très redoutée, était relativement proche, comme pendant les pratiques des soins du corps défunt, la veillée tenue dans l'espace domestique, entre autres choses. Cependant, petit à petit, elle fut éloignée de la scène de la vie, aussi bien par l'augmentation de la longévité que par le marché et la technologie qui se posèrent en médiateurs dans le contact de l'homme avec le spectre de la mort. Les progrès de la médecine, le développement des sciences et des hôpitaux, la création de morgues et de pompes funébres, voire la suppression des cimetières urbains, éclipsèrent la mort et la placèrent de plus en plus loin de l'expérience et la visibilité immédiate de l'homme. Transférés vers les domaines de la technologie, la science et le marché, la mort et le vieillissement disparaissent du scénario mondain et la vie, alliée à des images joviales, a désormais plus de visibilité et de légitimité, catalyse des préoccupations et des pratiques prophylactiques guidées par l'idéal d'un corps sain, actif et productif. Maintenu à bonne distance de l'univers immédiat ou transformée en spectacle, la mort devient une représentation extérieure au moi, puisque déplacée de l'ensemble des forces et des constituants de l'existence et de la production de la subjectivité humaine. Au lieu de potentialiser la vie, comme une inséparable compagne qui la met sans cesse en échec, la mort l'affaiblit parce qu'elle n'affecte pas le sujet par son spectre sinistre de la finitude. Transformée en spectacle ou en marchandise, elle perd son caractère tragique, se détache de l'expérience réelle, est banalisée et affaiblie. Même si son état de confinement prédomine dans la rationalité technique, dans le marché ou sur la scène de la société du spectacle, à certains moments, elle surgit en tant qu'instigatrice de l'imagination et productrice de sens qui la rapprochent, bien que timidement, de l'homme. Puissante ou affaiblie, proche ou lointaine, nous devons prendre en compte, avant tout, que la mort est une analyste de l'existence et que, loin de porter atteinte au sujet, le rend plus fort et l'améliore, l'amenant à produire de la vie, à produire de la subjectivité. C'est pourquoi l'intégrer en tant qu'objet de l'existence constitue un défi majeur pour l'homme d'aujourd'hui.

Mots-clé: mort; subjectivité; finitude.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
CAPÍTULO 1	
Já não se morre mais como antigamente... Algumas histórias sobre a morte e o morrer	11
CAPÍTULO 2	
Biopolítica, envelhecimento e morte	39
CAPÍTULO 3	
Aparições e ofuscamentos da morte na contemporaneidade	64
3.1. “Causos” e lendas sobre a morte: os espectros da memória	65
3.2. A morte do outro como experiência de perda individual e coletiva	75
3.3. A morte e as novas tecnologias	81
3.4. Morte e espetáculo na contemporaneidade	88
3.5. Investigando assassinatos nos cadáveres eletrônicos: imagens da morte em seriados policiais televisivos.....	96
3.6. Canções da morte	104
3.7. A morte como viagem	114
3.8. José Saramago e <i>As Intermittências da Morte</i>	122
CONSIDERAÇÕES FINAIS	131
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	136
BIBLIOGRAFIA CONSULTADA	140

Introdução

Preparação para a Morte

*A vida é um milagre.
Cada flor,
Com sua forma, sua cor, seu aroma,
Cada flor é um milagre.
Cada pássaro,
Com sua plumagem, seu vôo, seu canto,
Cada pássaro é um milagre.
O espaço, infinito,
O espaço é um milagre.
O tempo, infinito,
O tempo é um milagre.
A memória é um milagre.
A consciência é um milagre.
Tudo é milagre.
Tudo, menos a morte,
Bendita a morte,
que é o fim de todos os milagres!*

(Manuel Bandeira)

Pequenos ou grandes acontecimentos que advêm das realizações dos homens e da natureza, como o nascimento de uma criança ou o despertar do sol, se configuram no “milagre da vida” que acontece a cada dia, em maior ou menor intensidade. Milagres que se abastecem de sonhos e da potência do devir. Milagres que nos habitam e se espraiam pelas existências. Milagres finitos.

Inscritos na duração do tempo infinito, os pequenos ou grandes milagres da vida encontram na morte sua finitude: “Bendita a morte, que é o fim de todos os milagres!”, versa o poeta Manuel Bandeira. Como bendizer essa soberana senhora que ceifa nossos suspiros de vida?

Passados milênios da história da civilização, a morte ainda bate às portas do homem e escapa à sua domesticação completa. Os progressos da ciência nas últimas décadas bem conseguiram o feito de prolongar o milagre da vida, mas a morte continua sua empreita, assim como o sonho humano de alcançar a imortalidade.

A sabedoria popular, ao expressar a imprevisibilidade da vida e de suas inúmeras possibilidades de fatos e acontecimentos, criou um ditado deveras difundido: “Nesta vida, a única certeza que temos é a morte”. De fato, a existência humana comporta, principalmente na atualidade, uma variedade de histórias possíveis de serem vividas e toda uma gama de modos e processos de subjetivação. Assim, no percurso da vida, dificilmente conseguimos prever, com exatidão, “como será o amanhã”, tal como verseja um conhecido samba. No entanto, uma convicção nos une: a certeza de nossa própria finitude.

Tal consciência é um dos eixos fundamentais da existência e um dos fenômenos mais ambivalentes para a subjetividade. Sendo a morte algo temido e indesejável, os esforços humanos se dirigem no sentido de ludibriá-la, construindo significados e materialidades para imprimir uma marca na brevidade da vida. É a consciência da morte que impulsiona o homem a produzir, a se constituir enquanto sujeito singular.

Como objeto complexo inerente à vida, a morte provoca diferentes sensações e sentidos para a figura humana. Se ela é algo que impulsiona o homem a produzir cultura, a se movimentar no sentido de vencer a brevidade da existência na confecção de feitos que perdurem no tempo, como sublinha Bauman (1998), por outro lado ela também pode amortizá-lo ou até despotencializá-lo diante da vida. Presença importante e constante na existência dos homens, a morte muitas vezes é tida como uma figura malquista, espectro que provoca temor e repulsa. Ou seja, sua imagem comporta diferentes e ambivalentes sentidos para o homem, um objeto misterioso sobre o qual às vezes pouco sabemos, embora ele viva dentro de cada um de nós.

A morte é condição inerente a qualquer ser humano, é democrática, pois não faz acepção de pessoas, e é aquilo que todos temos em comum, o destino de todos nós. Se ela é algo que nos aproxima, por outro lado, procuramos nos distanciar dela e evitar

olhá-la de frente, tal como o sol. Essa senhora soberana por vezes parece ostentar o enigma da esfinge, como se nos dissesse “decifra-me ou te devoro”.

Numerosas explicações elaboradas por nós, mortais, tentam dar conta desse objeto que, à primeira vista, pode parecer deveras enigmático, sombrio. Tais respostas que seguem desde a mitologia, passando pelas tradições religiosas mais diversas (o catolicismo com a ressurreição e a vida eterna; o espiritismo e as vidas egressas e futuras; o budismo e o renascimento espiritual; além de uma infinidade de outras religiões e seitas que operam sobre o fenômeno da morte) até explicações científicas e fisiológicas, como a deterioração da máquina humana; ou, ainda, tradições filosóficas (existencialismo, fenomenologia) e também culturais.

É possível perceber o quanto a finitude mobiliza a subjetividade humana. Dessa maneira, a proposta deste trabalho é analisar a relação do homem com a morte e como esse fenômeno se constitui em disparador e produtor de diversos procedimentos, mobilidades e inquietações, tanto pelas ações humanas que procuram inscrever e cravar a morte no universo humano, quanto pelas várias tentativas de se afastar essa personagem do cenário cotidiano, na atualidade.

A consciência da morte coloca a humanidade no epicentro do drama da finitude, diante do qual o homem não pode deixar de ser o ator principal, abandonar o palco ou sequer assumir um papel secundário. A capacidade humana de conhecer, saber e pensar, à semelhança do mito de Édipo, trouxe-lhe esse altíssimo preço: o do saber de sua própria finitude, de sua própria morte. Um saber que coloca para o homem o limite de sua força, que talvez seja o maior dos golpes sobre seu narcisismo. Se o saber se tornou uma das principais armas de potencialização do homem, permitindo-lhe insurgir-se contra as forças da natureza, em contrapartida, lhe trouxe, no oposto, a maior prova da sua impotência e fragilidade: a morte.

A convivência inevitável com o espectro da morte produz relações diversas e ambíguas. Se, por um lado, ela é execrada em uma sociedade narcisista que zela cada vez mais pela boa forma, pela vitalidade e pela sobrevida individual, em uma sociedade imediatista que não possibilita a consumação de realizações duradouras que transpasse a ontogenia, por outro lado, é assimilada e funcionalizada por um sistema econômico que também a transformou em mercadoria. Se há um mercado interessado em prolongar a vida, há outro que sobrevive da morte.

As conexões da morte com a política, a economia, a cultura é bastante extensa e mal podemos visualizar as consequências de seu eventual desaparecimento. José Saramago, escritor português, narra, em seu livro *As Intermittências da Morte* (2008), os desdobramentos de uma eventual cessação da morte, em um país desconhecido.

Em seu romance, a morte entra em greve e, com isso, uma sucessão de acontecimentos inusitados irrompe surpreendentemente. Hospitais e asilos ficam abarrotados de enfermos que não conseguem morrer; as funerárias vão à falência; surgem negociatas entre os países vizinhos para se livrarem de seus moribundos; as empresas de seguros de vida queixam-se ao governo de falta de consumidores; as famílias lamentam-se pelo dever de cuidar dos parentes que permanecem em estado vegetativo; enfim, deflagra-se uma infinidade de fatos na qual a (sobre)vida se torna um problema de Estado. Essa situação, cada vez mais caótica e desordenada, perdura por um certo período e acumula problemas que parecem insolúveis.

No romance, o retorno da atividade da morte é celebrado pelo chefe de Estado, que se vê, finalmente, livre dos percalços e do caos da sobrevida. Mas, antes de voltar a atuar, a morte envia uma carta a um diretor de televisão, na qual diz esperar que os humanos tenham aprendido a valorizar sua condição de seres finitos, não mais a julgando como um mal à existência, mas como algo necessário (e bendito, como no

poema de Manuel Bandeira). Assinando morte com “m” minúsculo, os jornais divulgam a carta com a assinatura “Morte”, o que a deixa deveras irritada, pois afirma que, com “m” maiúsculo, ela seria intangível ao ser humano, tamanha sua complexidade. À nossa cognição, mal compreendíamos a minúscula, a comezinha, quanto mais a Morte em sua avassaladora plenitude.

Como grande obra de ficção, tal história penetra incisivamente a realidade, tornando-se um material privilegiado para a análise da condição de finitude e envelhecimento do homem contemporâneo. A sobrevida, hoje, é algo aspirado e desejado no meio social, mas há que ser uma sobrevida rejuvenescida, ativa. O desenvolvimento de tecnologias propiciou um prolongamento da vida que, conseqüentemente, provocou o aumento do número de idosos em diversos países, inclusive no Brasil. A ampliação da expectativa de vida tem gerado um duplo movimento: ao mesmo tempo em que se celebram os anos ganhos a mais, tornando o tamanho da população idosa um indicador de qualidade de vida, o envelhecimento da população se constitui em um problema de Estado a ser gerido, tal como no romance de Saramago.

Vida e morte são um dos grandes dilemas do homem contemporâneo, que se vê tentado a buscar a imortalidade, mas não encontra um lugar no mundo para ela. A morte, indesejável, se personifica com a chegada da velhice, imaginando-se estar próximo ao fim, ao nada. Nesse campo de batalhas, o exercício do pensamento e da reflexão pode se constituir em uma ferramenta como alternativa à transitoriedade do mundo, ao tempo acelerado nos corpos e na reconfiguração do envelhecimento como um objeto filosófico.

A presente pesquisa configura-se como uma continuidade da nossa Dissertação de Mestrado que, por sua vez, esteve fincada em nossas experiências de trabalho, nos

estágios da graduação, com o envelhecimento vivido pela “terceira idade”. Não uma continuidade linear, mas uma continuação que porta os legados dos trabalhos anteriores e lhes acrescenta caminhos outros e questões bastante diferenciadas.

Basicamente, em nosso trabalho de mestrado (CORREA, 2007), abordamos a emergência da terceira idade, no bojo do envelhecimento engendrado no contemporâneo, nascimento esse propiciado, sobretudo, pela ciência, pelas políticas públicas, pelas vicissitudes da demografia e pelo avanço do capitalismo de consumo. Na ocasião, dedicamo-nos a compreender todo o esforço da ciência, da gerontologia e da geriatria, em particular, das políticas públicas e dos próprios idosos em afrontar a morte e tentar afugentá-la, ainda que com medidas paliativas. Enfrentamento de uma morte, como enfatiza Saramago, com “m” minúsculo, diminuída pela trivialidade de sua apropriação pelas práticas sociais, pelas tecnologias e mesmo por conhecimentos empobrecedores do homem e do mundo. Também visualizamos, ao longo do percurso do Mestrado, um envelhecimento que às vezes se diminuía diante de suas possibilidades de enriquecimento da vida, da subjetividade e de sua potência de criação, principalmente quando esse processo aparece cooptado por estratégias de poder, as quais tentam controlar a existência humana e os destinos da morte.

Nesse sentido, em nossa Tese de Doutorado, interessa-nos tomar como objeto a morte e sua relação com o homem. Sêneca (2007), filósofo grego que teria vivido por volta do século 40-50 d.C., em suas epístolas sobre a finitude humana ou a brevidade da vida, insiste em duas teses: uma, de que o homem de sua época se despotencializava pelo seu extremo envolvimento com a agitação de uma vida dominada por lutas, ambições, guerras, heresias, lascívia e prazeres carnavais. Salienta o filósofo:

Coloco em primeiro lugar aqueles que nunca estão disponíveis para nada, senão para o vinho e para os prazeres da carne [...]. Examina todo o tempo deles, verifica quanto gastam em cálculos, em armadilhas [...]. Verás que nem os seus bens nem os seus males os deixam respirar. (p.40)

Assim, a agitação, as obrigações do cotidiano entorpecem e cegam o homem, tornando-o um autômato que meramente reage aos empuxes do cotidiano que cada vez mais o alienam. Tal imagem do homem do seu tempo não é substancialmente diferente daquela retratada por Chaplin, em seu filme “Tempos Modernos”: um homem dominado por um ritmo acelerado de ocupação, que não lhe deixa tempo para refletir, para agir ou para viver fora dos modelos estabelecidos.

Em decorrência de sua constatação, Sêneca (2007) reitera outra tese: a de que a vida plena, longa e bem vivida depende de uma ruptura com as pressões do mundo comezinho, depende de uma desocupação das tarefas fugazes e alienantes. Afirma radicalmente: “[...] nada está mais longe do homem ocupado do que viver” (2007, p. 41). E continua:

O homem ocupado não pode fazer nada bem: não pode se dedicar à eloquência nem aos estudos liberais, já que seu espírito, distraído com coisas diferentes, não se aprofunda em nada, ao contrário, tudo que lhe é imposto rejeita. (idem).

O homem sem tempo, tomado pela correnteza das obrigações cotidianas, que o arrastam para afazeres que realiza automática e mecanicamente e que não exigem dele qualquer ação diferenciada, inteligente, criativa e subjetivada, não pode refletir sobre o tempo ou exercer sobre ele qualquer papel constituinte. Hannah Arendt (1972), baseando-se numa figura metafórica do homem, criada por Kafka, também evoca a necessidade de Ele (pronomes utilizado por Kafka, para designar o homem), que está acossado por forças que agem por trás, empurrando-o para frente (o passado) e outras forças que agem de frente, empurrando-o para trás (o futuro), desvencilhar-se dessas forças, saltar fora desse campo de pressão, para criar uma linha diagonal, mediante a ação do pensamento.

O homem atribulado de Sêneca, muito presente na atualidade, se não consegue ocupar-se bem de qualquer coisa mundana, muito menos conseguirá vislumbrar a morte

e levá-la a sério, em sua vida. Da mesma forma, o homem dragado pelas forças que o empurram incessantemente para frente e para trás não conseguirá operar reflexivamente sobre a morte, ademais como não conseguirá operar sobre qualquer outra coisa de seu mundo. Em outras palavras, partimos da suposição de que o mundo atual, dentre outros movimentos, procura distanciar ainda mais o homem da morte, seja produzindo o aumento da longevidade pelo uso de tecnologias de promoção da saúde, seja produzindo procedimentos de mediação dos rituais fúnebres, que a mantenham à distância, mesmo quando é personificada na figura de outrem, como ocorre na ocasião da morte de um familiar.

Com a pressão do mundo e da vida cotidiana, como ressalta Sêneca, não é possível viver de maneira expandida, nem morrer... Vida e morte se interpenetram dialeticamente, como opostos constitutivos de uma mesma unidade. São faces da mesma moeda e se instigam mutuamente. Saber viver envolve, inevitavelmente, um saber morrer, justamente, para não se cometer suicídio, como escreve David Calderoni, em um poema lapidar sobre as relações afetivas¹.

Dessa forma, tão importante quanto possa ser o enfrentamento e o domínio da vida, é também encarar a morte e lidar ativamente com ela. Sujeito e subjetividade não se produzem unilateralmente, em suas relações com a vida, com a exclusão da Morte, com M maiúsculo, como quis Saramago.

Em busca da compreensão da maneira como a morte é vista e tratada, na atualidade, elegemos como método o ensaio, conforme o caracteriza Sibilia (2003). Nas palavras da referida autora, o ensaio é

[...] uma escrita diletante, que se abre aos labirintos intertextuais para beber das fontes mais diversas: *papers* acadêmicos e textos filosóficos, filmes documentários e de ficção, anúncios publicitários, romances clássicos, exposições e performances, artigos de revistas e jornais, poesias, manuais

¹ “Hoje encontrei com meu pai/E dói pensar/O quanto ainda sou seu filho./É preciso matar meu pai/Teu, nossos pais./Mas sobretudo é preciso/Sabê-los morrer/Para não cometer suicídio”.

técnicos e de divulgação científica, contos fantásticos, pinturas, livros teóricos e páginas da Internet. (SIBILIA, 2003, p.21).

Escrita diletante, frise-se, no sentido tradicional do termo, qual seja, o de uma escrita apaixonada, interessada, apreciadora e envolvida com aquilo que diz e com as fontes das quais retira sua inspiração e alguma sabedoria. Uma escrita que, à feição do que Harvey (1992, p.54-55) comenta, acerca do discurso pós-moderno, tomando como referência o filósofo Derrida, tem como fundamento metodológico principal a busca da intertextualidade, tomada como forma precípua de inteligibilidade e de produção de sentido.

Dessa perspectiva, também conforme destaca Sibilía (2003), a colagem/montagem é um recurso imprescindível, talvez inevitável. Trata-se, sobretudo, de colocar os textos em interação, em diálogo, em confronto, já que eles não falam por si, mas na relação uns com os outros. Como a relação entre eles não está dada *a priori*, cabe ao autor/escritor a importante tarefa de selecioná-los, produzir interação entre eles, colocá-los em diálogo, pela leitura e escrita do próprio autor da colagem/montagem. Como resultado dessa operação de montagem, deverá surgir outro texto possível de ser, por sua vez, também montado e remontado com outros textos, em um processo ininterrupto.

Na montagem dos ensaios que compõem esta tese, utilizaremos autores consagrados que estudaram a morte, além de iconografias de época, matérias da Internet, anúncios publicitários, músicas, seriados televisivos, poemas, a obra *As Intermittências da Morte*, de José Saramago, e narrativas populares de acontecimentos relacionados a morte e velórios.

No primeiro capítulo deste trabalho, faremos uma retrospectiva histórica, tomando algumas referências sobre a relação do homem com a morte, ao longo dos tempos, para mostrar as variações de crenças, práticas e costumes associados à morte.

No segundo capítulo, situaremos uma transição importante na história, na qual a morte passa a ser objeto de gestão biopolítica e, expropriada da existência humana, ela começa a sair de cena para dar lugar à promoção e gestão da vida.

No terceiro capítulo, avançamos para as aparições e ofuscamentos da morte, na contemporaneidade, destacando-a, sobretudo, nas narrativas populares, nas formas possíveis de elaboração do luto, nas suas expressões virtualizadas na Internet, nos seriados policiais televisivos, na música, nas imagens da morte como viagem e na obra de José Saramago, *As Intermittências da Morte*.

Todo este trabalho foi sendo construído, evidentemente, durante esses anos de pesquisa do Doutorado. Portanto, reúne materiais e reflexões de diferentes tempos, de diferentes encontros. Foi dessa maneira que nos posicionamos diante da empreita de abordar o tema do homem e a finitude: como não seria possível realizar uma experiência empírica com a morte, uma vez que isso resultaria em um agradável, porém fatal, encontro com o companheiro-personagem Brás Cubas, optamos por tateá-la nas suas aparições e ofuscamentos, nas produções simbólicas ao longo do tempo. E é desses encontros e desencontros com a morte que esta tese ganhou corpo, forma e sentidos.

CAPÍTULO 1

Já não se morre mais como antigamente... Algumas histórias sobre a morte e o morrer

*Compositor de destinos
Tambor de todos os ritmos
Tempo tempo tempo tempo
Entro num acordo contigo
Tempo tempo tempo tempo...*

*Por seres tão inventivo
E pareceres contínuo
Tempo tempo tempo tempo
És um dos deuses mais lindos
Tempo tempo tempo tempo...*

(Caetano Veloso)

A análise das expressões sociais da morte e das formas que o homem utiliza para lidar com seus mortos constitui importante indicador da postura de uma determinada sociedade, ante “[...] a constituição de sua própria identidade coletiva, na medida em que essa integração com a morte e da relação com ela constitui um dos elementos mais relevantes para a formação de uma tradição cultural comum” (GIACÓIA, 2005, p. 15).

A identidade cultural de um povo, além de se valer de produções coletivas, como músicas, danças, lendas, folclores, gastronomia, entre outras, também se constrói através da sua relação com a morte e das práticas e símbolos editados em torno dela. É interessante notar o quanto esse fenômeno institui diferentes práticas, ao longo dos tempos e das sociedades, sendo um rico material de análise de uma cultura que se engendra pela matéria-prima da finitude. Assim, no presente ensaio, o intuito é resgatar algumas práticas e manifestações dessas histórias sobre a morte e o morrer, sem, obviamente, pretender esgotá-las, mas apresentá-las para confrontar com os costumes advindos da relação do homem com a morte, em tempos passados, com as práticas

instituídas na atualidade. Recorremos principalmente a autores como Phillipe Ariès (1990), cujo estudo da história das mentalidades acerca da morte é uma das grandes referências no assunto, e Ivan Illich (1975), que discute o quanto a morte e a saúde foram expropriadas da experiência humana, nos últimos tempos, além de outros autores cujos trabalhos elucidam a historicidade da relação do homem com a finitude, desde os tempos primevos até a atualidade.

Dentre as práticas registradas na literatura científica que versa sobre a relação do homem com a morte, como os testamentos, o tratamento dado ao cadáver, as cerimônias fúnebres e outras, chama a atenção a preocupação com o sepultamento dos mortos, que é uma atividade de longa data, exercida desde nossos ancestrais mais primitivos.

De acordo com Edgar Morin (1997), no processo de hominização do sujeito, o *homo faber* se destaca pelo uso de ferramentas como uma das vias de acesso à construção da história da civilização. Com tais ferramentas, ainda que rudimentares, esse gênero *homo* intervém no mundo, constrói sua marca sobre ele, atua de modo a se apropriar do que existe no espaço mundano, para adaptá-lo a suas necessidades.

No entanto, há que se ressaltar, nesses vestígios primevos de civilização, uma outra característica do gênero *homo* que, como aponta Morin (1997, p. 23), pode ser vista como um

[...] passaporte sentimental, que não é objeto de qualquer metodologia, de qualquer classificação, de qualquer explicação, um passaporte sem visto, mas que contém uma revelação comovente: *a sepultura*, ou seja, a preocupação com os mortos, ou seja, a preocupação com a morte. (grifos nossos).

O autor, com base em vários estudos antropológicos, afirma que, desde o homem de Neandertal, foram encontrados registros de sepultamento dos mortos, por vezes até em grupos. Isso significa, de acordo com Morin, que tal comportamento não seria apenas instintivo, mas denotaria uma forma do pensamento humano que se volta ao fenômeno da morte. Sobre os corpos sem vida eram depositadas várias pedras que

cobriam principalmente o rosto e a cabeça. Em um período posterior, colocavam-se junto ao cadáver suas armas e também alimentos. Não se pode garantir, como nos alerta o autor, se esse ritual de depositar pedras funerárias era uma forma de proteger o morto dos animais ou de impedir seu retorno à vida, mas é certo que a figura do cadáver despertou sensações que se materializaram em práticas e rituais funerários, nos quais os mortos não eram simplesmente abandonados, ao menos sem vestígio de algum rito.

Em civilizações antigas também é possível encontrar alguns indícios sobre o cuidado com os mortos. Na antiga Mesopotâmia, os rituais de sepultamento consistiam em enterrar os corpos com tal zelo que o corpo era “[...] cuidadosamente acompanhado de todas as marcas mais distintivas de sua identidade pessoal e familiar, como seus pertences, insígnias e objetos de uso, suas vestimentas e até mesmo de suas comidas prediletas” (GIACÓIA, 2005, p. 15). A morte era vista como uma passagem e a preocupação era que nada pudesse atrapalhar a travessia do morto para outro mundo. Os cemitérios localizavam-se junto às cidades, funcionando como elo de comunicação dos vivos com os mortos. Conforme Giacóia (op. cit.), o sepultamento e os cemitérios tinham a função de delimitar as fronteiras entre o mundo da vida e o mundo da morte, cabendo a este último o subterrâneo terrestre.

Já os rituais dos antigos hindus não consistiam no sepultamento, mas na cremação. Não havia a preocupação em preservar a identidade do corpo, como no caso da civilização mesopotâmica, que elevava mausoléus para seus mortos, mas na consumação do corpo em cinzas, as quais eram lançadas ao vento ou às águas. Esse ritual “[...] marcava a dissolução integral da existência terrena, a purgação de todos os seus pecados, sendo a vida individual, ela própria, significada como dilaceração da unidade, conflito, delito e transgressão, que deve ser expiada pela morte” (op. cit., p. 16).

É interessante notar o quanto a preocupação com os rituais funerários ainda está presente nas sociedades, em geral, quer por meio do sepultamento, quer pela cremação. A preocupação com o destino de nossos mortos é algo que atravessa diferentes tempos históricos e continua na atualidade, com rituais distintos entre culturas e sentidos estritamente vinculados às condições econômicas e socioculturais. Fato é que essas práticas funerárias que datam de tempos ancestrais institucionalizaram um complexo de emoções os quais “[...] refletem as perturbações profundas que uma morte provoca no círculo dos vivos” (MORIN, 1997, p. 27), pois tal acontecimento recorda os viventes de sua condição de seres finitos.

Nesse sentido, o estudo histórico de Phillippe Ariès (1990) sobre a relação do homem com a morte traz importantes contribuições, ao aludir às transformações de sentidos e de intensidades do complexo de emoções que a convivência humana com a morte desperta. Tomando como recorte arbitrário somente a história da civilização ocidental, é possível notar que as organizações sociais, ao longo dos tempos, procuraram diferentes modos de lidar com seus mortos e com a mortalidade.

Essas variadas formas de relacionamento humano com a finitude se expressam a partir de diferentes estágios e sentidos produzidos socialmente pelos homens. Com base nos estudos de Ariès, publicados originalmente em língua francesa, no ano de 1972, Ivan Illich (1975) aponta que, em cinco séculos, a morte passou por cinco estágios distintos, estando atualmente em uma sexta mutação. Cada estágio, de acordo com o autor, apresentou expressões iconográficas diferentes, como a Dança dos Mortos, no século XIV; a Dança Macabra, na Renascença; a morte burguesa no Ancien Regime; a batalha médica contra a fome e a peste do século XIX; a ascensão da medicina, que passou a mediar a relação do homem com a morte, na segunda metade do século XX, e,

finalmente, a morte sob tratamento médico-hospitalar intensivo. Esses diferentes estágios históricos da morte serão analisados no decorrer do presente texto.

Conforme Illich (1975), havia uma tradição pagã, bem estabelecida no século IV, que consistia em dançar sobre os túmulos. Esse ritual dançante, no qual os participantes bailavam nus por entre sepulturas nos cemitérios, “[...] era a ocasião de proclamar a alegria de estar vivo e inúmeras canções e poemas eróticos lhe fazem eco” (ILLICH, 1975, p. 161).

Essa celebração da vida em meio à morte por intermédio da dança passa a ser duramente criticada pela igreja católica, que não permite que os vivos dançam com a morte e celebrem a vida; não obstante, tal prática dançante muda de sentido somente por volta do fim do século XIV, em que o encontro dos vivos com os mortos se torna ocasião de uma meditação introspectiva (op. cit.). Nessa época, o costume já não era mais o de dançar sobre os túmulos, mas sim representar, através da iconografia, a dança dos mortos, que expressa a universalidade da morte: não importa a classe social ou o gênero, a dança une todos rumo ao destino em comum. Uma das imagens que representam essa concepção da vida e da morte data do início do século XV, em 1424, nos muros do Cemitério dos Inocentes, na cidade de Paris, reproduzindo diferentes personagens da época, como o rei, o camponês, a jovem, o papa e o sacerdote, todos dançando, cada qual com seu cadáver. Um exemplo desse tipo de representação pictórica é a seguinte alegoria, de autoria de Bernt Notke, do ano de 1463:



Dance Macabre, de Bernt Notke (1440-1509). Igreja de São Nicolau (Tallinn, Estônia).

Fonte: <http://www.dodedans.com/Eest.htm>

Na Dança dos Mortos, não há privilegiados nem quem escape da morte. Tal como a figura acima ilustra, cada personagem carrega a marca da finitude, dançando com sua mortalidade. Seja o rei, seja uma jovem moça ou uma figura eclesiástica, todos estão fadados à última dança, ao último baile. É importante ressaltar, ainda, que as representações iconográficas da época mostravam a morte não como uma intenção maligna que deseja a alma daquele que padece e como resultado de uma ação externa, porém, como personagem integrante e indissociável do homem, isto é, cada sujeito, “nos bailes da vida”, carregava consigo sua condição de finitude na dança da morte.

Se, no século IV, os homens dançavam sobre as sepulturas dos defuntos, celebrando com eles a vida, agora vemos a

[...] representação de um mundo onde, durante toda a sua vida, o homem dançará com sua própria mortalidade. A morte não é representada como figura antropomórfica, mas como consciência macabra de si mesmo, como um apelo constante do túmulo escancarado. (ILLICH, 1975, p. 162).

Na iconografia do século XIV, a morte tem importante lugar na representação do baile finito da vida e, no cotidiano das pessoas, por outras vias. Tido como oportunidade final de arrependimento para alçar a vida eterna, o instante da morte era uma espécie de acontecimento teatral, no qual havia a presença de vários atores (família, empregados, religiosos) para assistir ao último suspiro e ao pedido de clemência pelos pecados em

vida. Como o momento da morte era sobrevalorizado, por ser a última chance de salvação e conversão cristã, pagavam-se altos valores para a igreja católica, a fim de alcançar as indulgências, obter a extrema-unção, encomendar missas e garantir seu lugar junto ao paraíso celeste.

Já no fim do século XV, a morte se transforma em personagem de si mesma “[...] e reivindica cada ser, homem, mulher, criança, primeiro como mensageiro de Deus e depois em nome de seus próprios direitos soberanos” (ILLICH, 1975, p. 164). A Dança dos Mortos se transforma em Dança Macabra, com representações iconográficas das formas humanas apenas como esqueletos nus, como na figura abaixo. Aqui temos uma imagem diferente da anterior, quando os sujeitos eram representados ainda em vida e cada qual com sua marca pessoal, como uma coroa ou um traje típico.



The Dance of Death (1493), de Michael Wolgemut.
Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Danse_Macabre

Nessa figura, a dança macabra representa a concretude da morte, os corpos sem vida, gozando do fim da vida terrestre. Essa é uma pequena mudança no sentido da

relação do homem da morte que, de acordo com Illich, “[...] se torna o ponto onde o tempo linear mensurável acaba e o homem enfrenta a eternidade, enquanto durante toda a Idade Média havia sido, junto com a presença de Deus, imanente à história” (p. 166).

Nesse período, que envolve os séculos de XVI a XVII, a morte passa a ter alguns contornos diferenciados, com pequenas mudanças a partir da visão que se tinha sobre o momento último, além das pregações sobre esse tema e a própria construção de cemitérios (ARIÈS, 1990). Um dos fatores que certamente foi importante nessas pequenas mudanças de concepção da morte foi a proliferação dos relógios, que marcaram uma nova concepção temporal, com base em uma lógica da divisão do tempo, das horas, do dia e da noite e também da existência humana.

A medição do período do tempo de subsistência terrestre e de seus acontecimentos sucessivos muda a percepção da vida, em sua plenitude e duração total: a vida passa a ter a marca do tempo sequenciado no ritmo dos relógios e, assim, a morte já não é mais vista como uma passagem a outro mundo ou como o fim de tudo, de toda uma vida, mas a ruptura de uma sequência da vida terrena (ILLICH, 1975). Uma das insígnias que mais representam essa relação do homem e da morte com o tempo é a imagem da ampulheta, às vezes cortada ao meio por uma foice, para significar a ação do tempo sobre a vida, como aquele que determina, juntamente com a morte, a duração de uma existência. É interessante notar que essa associação entre a finitude e a temporalidade atravessa séculos da história dos homens e persiste em nossos dias, como, por exemplo, nas inscrições lapidares de túmulos, que marcam a cronologia de uma vida, do nascimento à morte.

Com a inscrição do tempo na relação do homem com a morte, por meio do critério da duração, do relógio, da cronologia, da finitude sequencial da vida, a dimensão temporal passa a ter importante papel na arte de tentar dominar e aprender as

maneiras de bem morrer. Tanto para os católicos quanto para os protestantes e ateus, cabia ao homem, por ele próprio, enfrentar sua própria morte e seu fim (ILLICH, 1975). Entregue à possibilidade da interrupção abrupta da existência, o homem deveria se preparar em vida para seu momento final. Nesse sentido, surge a *Ars Moriendi*, com diversos manuais impressos, de grande inserção no meio popular, e que

[...] era, no moderno sentido do termo, um guia que ensinava a arte e a maneira de morrer, um método a ser assimilado na força da idade para conhecê-la na ponta dos dedos quando viesse a hora a que ninguém escapa. (idem, p. 167).

Na tentativa de dominar a arte de morrer, os tratados se dirigiam aos homens comuns e procuravam instruí-los sobre seus comportamentos e expressões, no momento da morte. Devidamente domada, ela já não oferece mais sua face mais grotesca e assustadora. Para os católicos e protestantes da época, a morte não era a caricatura hedionda e macabra, tal como fora vista no final da Idade Média, e sua presença no mundo humano passou a se expandir para além do momento derradeiro e do último suspiro:

Mas o que foi feito então da morte, se já não é o jacente no leito, suando, sofrendo e rezando? Torna-se qualquer coisa de metafísico que se expressa por uma metáfora: a separação da alma e do corpo, sentida como a separação de dois esposos, ou ainda de dois amigos, queridos e antigos. O pensamento da morte está associado à idéia de ruptura do composto humano, numa época que é a do túmulo da alma, onde o dualismo começava a penetrar na sensibilidade coletiva. A dor da morte é posta em relação, não com os sofrimentos reais da agonia, mas com a tristeza de uma amizade rompida. (ARIÈS, 1990, p. 328).

Nesse sentido, a reflexão sobre a morte, principalmente ao longo dos séculos XVI e XVII, seria objeto do pensamento da vida inteira e não apenas diante da proximidade ou do momento da morte em si. De acordo com Ariès (ibid., p. 329), “[...] a arte de morrer é substituída pela arte de viver. Nada acontece no quarto do moribundo. Tudo, pelo contrário, é distribuído pelo tempo da vida e em cada dia desta vida”.

Aprender a viver a vida com os olhos da morte, eis o que devia então orientar a existência humana. Para tanto, diversos tratados de religiosidade católica e protestante foram difundidos nos séculos renascentistas, a fim de ensinar os vivos a meditar sobre a morte, trazendo um novo olhar, tanto para o viver quanto para a finitude, no qual o discernimento sobre a fragilidade da vida não deixaria o homem imerso nas ilusões mundanas, nos prazeres efêmeros. A morte perde seu caráter repulsivo, grotesco, e a vida passa a ser uma preparação para o momento derradeiro, cada qual dançando com sua própria mortalidade.

Para os clérigos e protestantes da época, os arrependimentos tardios, proferidos no leito de morte pelos fiéis, já não eram mais dignos de confiança da verdadeira contrição, afinal, diante de tal situação, é comum abater-se o desespero para se obter o perdão dos pecados e a almejada vida eterna, uma vez que a terrena está prestes a se esvaír. Assim, a virtude essencial para o homem do século XVII e principalmente para os reformistas, o passaporte para a boa morte seria uma vida guiada pelos valores da moderação e do comedimento, usufruindo de todos os bens do mundo com sobriedade.

Também os rituais funerários começaram a ter a marca da sobriedade, em algumas camadas da sociedade. O historiador Philippe Ariès (op. cit.) relata que, nos séculos XVII e XVIII, o desejo de simplificação das coisas da morte era expresso em alguns testamentos de nobres e burgueses franceses. Nesses documentos, é possível observar que as recomendações das cerimônias fúnebres seguiam ordens de que o corpo fosse sepultado nos cemitérios da caridade, por exemplo, ou que fosse velado somente por dois padres encarregados da leitura do saltério. No Brasil, os testamentos de meados do século XVIII, analisados por Marcílio (1983), demonstram igualmente a preocupação religiosa com a salvação da alma, com as preces a Deus e aos santos intercessores, diante da morte iminente e com as recomendações de celebração de

missas e de doação de bens aos pobres ou a igrejas. Somente no século seguinte, de acordo com a autora, o testamento passa a ser um texto que regulamentava as questões materiais.

Ao lado do desejo de sobriedade das práticas funerárias expressas nos testamentos, conviviam ainda os rituais e cerimônias de luto com carpideiras, famílias vestidas de negro e inscrições tumulares. No entanto,

[...] ritualizado, socializado, o luto nem sempre representa completamente – pelo menos nas classes superiores e na cidade – o papel de desabafo que tinha tido. Impessoal e frio, em vez de permitir ao homem expressar o que sente diante da morte, ele o impede e o paralisa. (ARIÈS, 1990, p. 358).

A simplificação das cerimônias relativas à morte, quer por meio das sepulturas, quer pelo luto ritualizado, era parte do exercício da humildade cristã, que valorizava, nos devotos, o desprezo pelos assuntos da vida terrena. Tal sentimento, nos séculos XV a XVIII, era expresso em objetos que ataviavam as residências e sugeriam a fugacidade do tempo e as ilusões mundanas. Denominados “ vaidades ” (op. cit.), esses adornos que representavam a morte saíram do domínio religioso para adentrar as casas e objetos do cotidiano, a partir de pinturas, anéis, vestes e móveis com motivos de esqueletos, as conhecidas ampulhetas, foices, caveiras e outros signos macabros.

Essas vaidades representaram uma mudança, uma ruptura com o modelo religioso das artes macabras, que era de denunciar a corruptibilidade do corpo, do pecado e do inferno. A tais objetos, incorporados no cotidiano, foram acrescentados outros sentidos, que

[...] convidavam à conversão, mas também falavam a respeito da melancolia e da vida incerta [...]. Por essa razão, a morte dessa segunda era macabra é ao mesmo tempo presente e longínqua: já não a podemos mostrar sob os aspectos de um homem decomposto, mas sob uma forma que já não é do homem: seja de um ser tão fantástico como o esqueleto inteligente e animado, seja, o que era mais comum ainda, de um símbolo abstrato. (ARIÈS, 1991, p. 362).

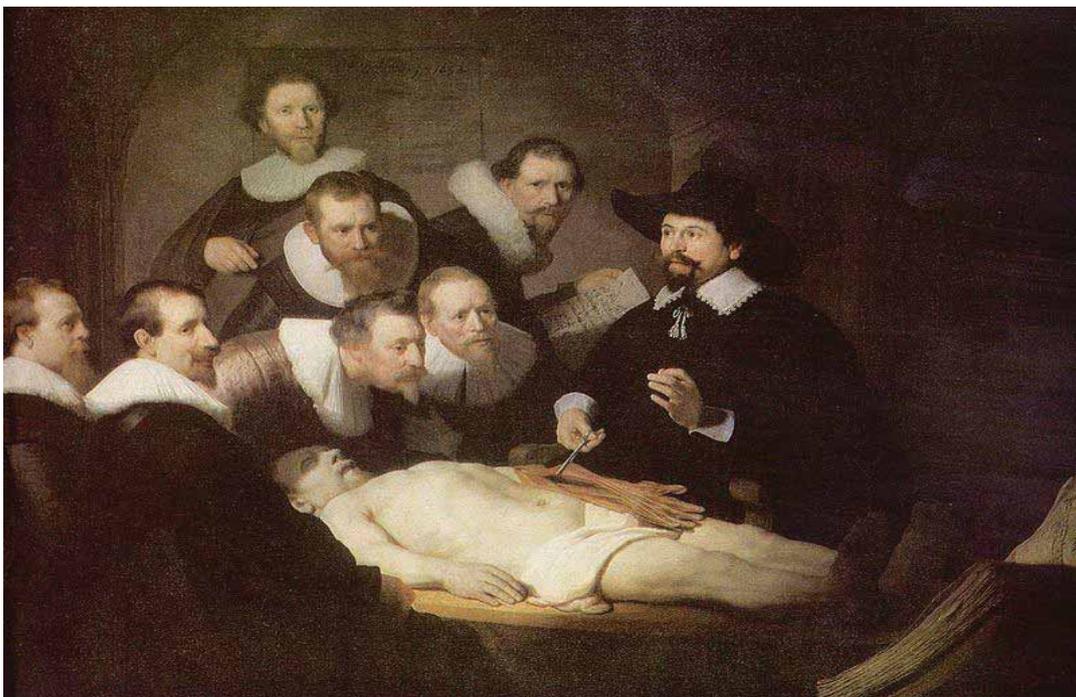
Quer dizer, a morte estava presente em roupas e objetos de decoração, mas os signos que a envolviam adquiriram feições mais amenas em relação às representações medievais. Com a Renascença, a temática da importância do momento da morte começa a tomar um valor menor, no qual a “[...] meditação agridoce sobre a vida frágil e seu decurso” (op. cit., p. 344) ganha cada vez mais espaço na existência humana do homem. Essa mudança de atitude diante da morte e da vida provoca o que Ariès denomina “sentimento de reticências” quanto ao momento da morte, ou seja, um distanciamento discreto diante de uma ocasião outrora tão privilegiada pela cultura medieval. Nas palavras do autor: “[...] a morte foi então substituída pela *mortalidade geral*, quer dizer, o sentimento da morte, outrora concentrado na realidade histórica de sua hora, fica de ali por diante diluído na massa inteira da vida e perdia assim sua intensidade” (idem – grifos nossos). Assim, a morte, apesar de fazer parte da existência humana e de ser tratada em guias da *Ars Moriendi*, tornou-se um momento distante da vida.

Ivan Illich (1975) destaca outro acontecimento que ilustra mudanças na forma de o homem se relacionar com a morte. Além da Dança Macabra, da inscrição da dimensão temporal na finitude humana e dos guias da boa morte, nos séculos XVI a XVII, entra em cena a medicina popular para ajudar o homem a enfrentar dignamente seu momento de falecimento. Para isso, utilizavam-se as drogas da época contra as dores da agonia, mas era o moribundo quem decidia se elas seriam administradas ou não, se ele iria dançar resignadamente com a morte ou enfrentá-la com os recursos disponíveis. Os últimos passos da dança da vida eram um acontecimento individual e natural. Discutia-se se a medicina poderia prolongar a vida, mas sua tarefa básica era curar ou suavizar e acelerar a morte. De acordo com o autor, “[...] ajudando, seja a curar ou a morrer, o médico se esforça para colaborar estreitamente com a natureza” (p. 170).

Concebida como um fenômeno natural, a morte não é mais atribuída a um agente maléfico, e o corpo sem vida deixa de ser sagrado e imaculado. O dualismo corpo-mente, defendido por René Descartes, acabou por definir o homem como um misto de duas substâncias diferentes e separadas e, em decorrência, por contribuir para que este fosse desvelado pela ciência:

[...] por um lado, o corpo-máquina, um objeto da natureza como outro qualquer, que podia e devia ser examinado como método científico (*res extensae*); por outro lado, a misteriosa mente humana, uma alma pensante cujas origens só poderiam ser divinas. (SIBILIA, 2002, p. 66).

Nessa compreensão, como a alma humana se esvai da materialidade humana com a morte e parte para seus destinos possíveis (o céu, o purgatório ou o inferno – ou para lugar algum), o corpo do homem passa a ser objeto passível da dissecação médica. Logo, essa prática, até então extremamente restrita e pouco usual, evolui rapidamente na ciência e também na pintura, como a obra *Lição de Anatomia do Dr. Tulp*, de Rembrandt, no ano de 1632, e os compêndios de anatomia ilustrada de Juan Valverde, em 1556.



Quadro: *Lição de Anatomia do Dr. Tulp*, de Rembrandt.

Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Rembrandt_Harmensz._van_Rijn_007.jpg

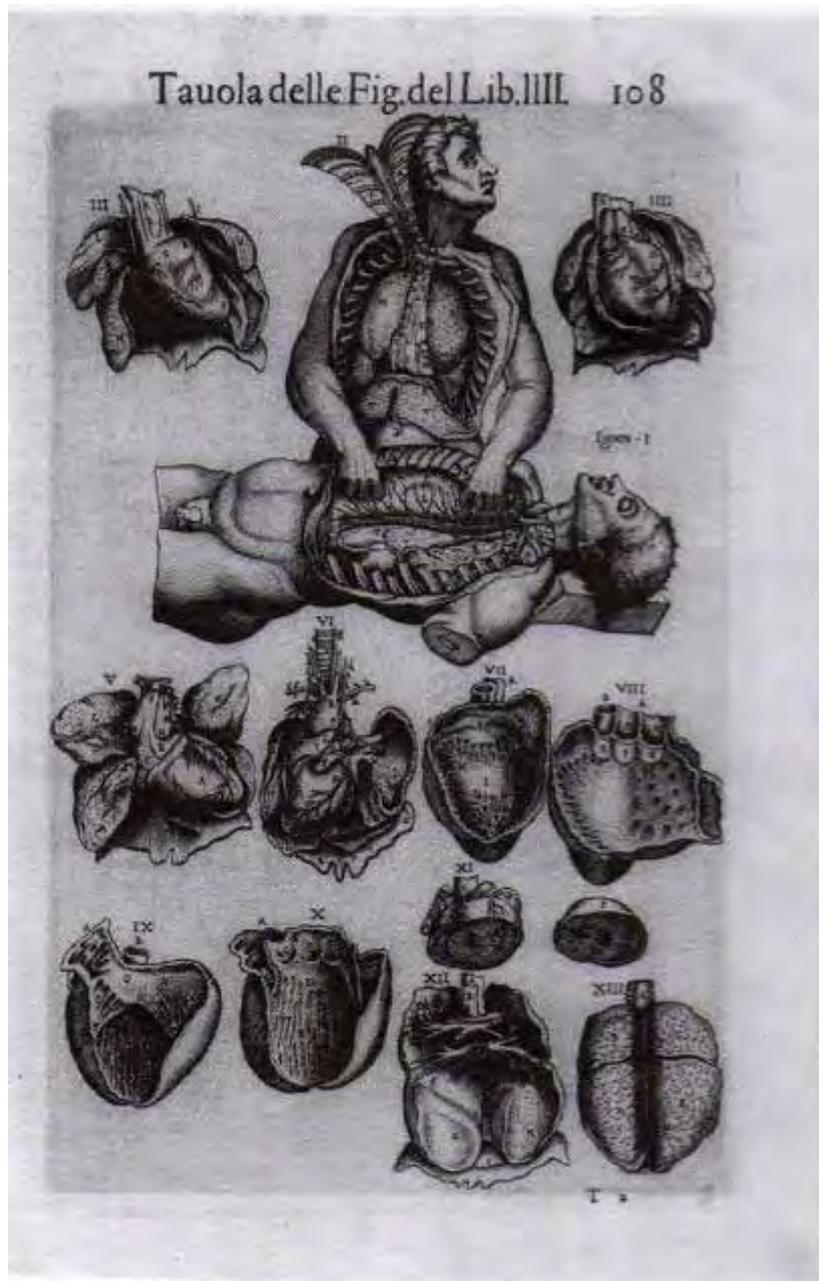


Figura de Juan Valverde: *Dissection du coeur ou l'écorché écorcheur*.
Fonte: http://gemca.fltr.ucl.ac.be/images/cahiers/20110307_gimaret/fig36.jpg

O fascínio pela descoberta dos mistérios do corpo humano nu, aberto e entregue à ciência anatômico-fisiológica, logo ultrapassa o ambiente estritamente médico. Nos Países Baixos, relata Ivan Illich (1975), era comum a realização de dissecações públicas em feiras, o que, para o autor, “[...] era o primeiro passo para a retransmissão, televisada ou filmada, de intervenções cirúrgicas” (p. 172) e da exposição de cadáveres reais,

como a coleção de Gunther Von Hagens, um médico-artista europeu, cuja obra, chamada de *O fascínio por debaixo da pele*, percorre o mundo desde 1995 com sua exposição com mais de duzentos cadáveres sem a pele (SIBILIA, 2002); ou a exibição dos cadáveres fictícios – chamados de cadáveres eletrônicos (ROSÁRIO; FISCHER, 2007) – amplamente vistos na mídia televisiva, atualmente.

Com o avanço da prática da dissecação, produziu-se muito conhecimento da anatomia humana, mas a medicina ainda não havia avançado na sua capacidade de curar doenças ou de prolongar a vida. Todavia, há que se destacar que a dessacralização do corpo humano e os posteriores rituais médicos da época ajudaram a controlar o medo e a angústia da morte (ILLICH, 1975). Desvelado, o corpo humano aos poucos revelava os segredos da morte, possibilitando a promessa do desenvolvimento de estratégias para seu controle e, quiçá, sua erradicação do universo do homem, desejante de alçar a imortalidade.

Ao tornar o corpo sem vida um objeto, houve também uma mudança bastante significativa com relação ao sepultamento e à morada eterna do cadáver, o cemitério. Nos séculos XVI a XVIII, ocorreram algumas modificações com respeito à localização das necrópoles. No Concílio de Trento, por exemplo, ocorrido entre 1545 e 1563, a igreja católica ampliou seu campo de atuação, o que, conseqüentemente, demandou igualmente uma ampliação de espaço físico. Assim, cemitérios foram construídos para fora do ambiente específico da igreja, onde normalmente se sepultavam os corpos. Nesse processo, podemos perceber o que Ariès (1990) chama de “separação topográfica” de ricos e pobres até na morte: os cemitérios localizados nas adjacências ou nas proximidades dos prédios religiosos eram destinados aos ricos; os afastados e em áreas suburbanas eram destinados aos pobres. Ainda hoje é possível perceber tal

separação. nos cemitérios atuais, onde existem as necrópoles em áreas nobres e privadas e os cemitérios públicos.

A mudança de localização dos cemitérios, até então de domínio das igrejas, para outros espaços físicos e públicos, também se deu por outras razões. Como a religião católica foi, cada vez mais, se eximindo da responsabilidade pelo sepultamento dos mortos e com o processo de dessacralização do corpo morto, o cemitério se transformou, enfim, em um espaço especializado em túmulos.

É certo que tal mudança não foi assimilada com tamanha tranquilidade, havendo alguns episódios de resistência a essa transformação. O sepultamento nas igrejas ou em outros solos sagrados representava para os fiéis alguma garantia de vida eterna, além de ser um sinal de *status* familiar econômica e socialmente, pois eram bastante onerosos (MARCÍLIO, 1983).

Os cemitérios “laicos”, de início, provocaram dúvidas e incertezas com relação ao “Juízo Final” e à possibilidade de salvação dos fiéis. No Brasil, esse processo de construção de cemitérios públicos ocorreu tardiamente e de forma mais intensa somente por volta do século XIX, o que gerou um episódio interessante na história de nosso país, chamado de Revolta da Cemiterada, no ano de 1836 (REIS, 1991).

Nesse conflito, acontecido na cidade de Salvador, a população se rebelou e destruiu um cemitério inaugurado dias antes por uma empresa que gozava do monopólio dos enterros na região, privilégio concedido pelo governo da época. Até então, a igreja se ocupava dos mortos, sepultados no interior ou em cemitérios adjacentes às igrejas, condição necessária para a salvação das almas. Para os manifestantes, o sepultamento em cemitérios fora do ambiente religioso significava um sério risco de não alcançar o paraíso celeste e, por isso, pleiteavam o direito a uma vida melhor na eternidade.

Em 25 de outubro de 1836, os sinos da igreja tocaram para convocar a população para a luta contra a privatização do cemitério. De acordo com o historiador João José Reis (1991), cerca de três mil pessoas, de diferentes segmentos da população, rumaram ao cemitério Campo Santo e, munidos de machados e outros instrumentos, destruíram toda a instalação recém-inaugurada, inclusive a capela do recinto.

Apesar da resistência dos soteropolitanos em não ceder ao projeto higienista da construção de cemitérios, esse processo não sucumbiu à revolta popular. Em nome da saúde pública, as necrópoles foram afastadas do ambiente citadino e das igrejas. Na cidade de Paris, por exemplo, no ano de 1763, houve um processo de transferência dos cemitérios para fora da cidade, como parte de um projeto de higienização pública. Nos dois últimos séculos do Antigo Regime francês, diversos cemitérios antigos foram destruídos por motivos de política eclesiástica, mas novas instalações foram sendo construídas, sendo que muitas delas eram afastadas do ambiente urbano (ARIÈS, 1990). Essa preocupação com a higiene pública e a situação de abandono dos cemitérios, nos séculos XVII e XVIII, levaram a uma mudança na relação do homem com as necrópoles e com os funerais, por exemplo, na adoção de leis que impunham uma profundidade mínima para o sepultamento dos mortos e um controle para a decência das cerimônias mortuárias (idem, p. 381).

A preocupação com o controle de epidemias e o crescente saber especialista no trato com os mortos começa, inevitavelmente, a mediar a relação dos homens com os mortos e com a morte. Os tratados médicos, baseados em estudos com cadáveres, “[...] serão para nós os melhores transmissores das crenças comuns [que] substituem os homens de Igreja” (p. 386). São os médicos da época que começam a se constituir enquanto conselheiros e prescritores dos males da vida e até da morte.

Mas, ainda que houvesse certa preocupação em ter contato com o morto por motivos de contágio de doenças (imaginava-se, no século XVIII, que o contato com cadáver poderia interromper a menstruação da mulher e outras crenças que sustentaram a campanha de remoção dos cemitérios), acreditava-se que o cadáver poderia curar algumas doenças e tomava-se o corpo como matéria-prima para muitos remédios e doenças, como, por exemplo, no uso do suor de um morto para a cura de hemorroidas ou no uso da terra de túmulos para adubos ou para outros fins medicinais, conforme descreve Ariès (1990).

Essas práticas faziam parte do cotidiano da época e eram até prescritas por aqueles que exerciam a medicina. O contato com os mortos e as propriedades mágicas que lhes são atribuídas fazem parte do imaginário social há muito tempo, e misturam a medicina e o saber popular. Histórias como essas tratam o corpo humano sem vida com alguma proximidade ou algum contato direto do homem com a morte, produzindo sentidos a essa relação. Essa aproximação entre essas duas figuras proporciona ao homem a possibilidade de simbolizar e elaborar sua própria condição de finitude, a partir de diferentes vias e significações.

É interessante notar que a história da relação do homem com a morte não obedece a uma linearidade perfeitamente definida, realizando diferentes movimentos, seja de aproximação ou de distanciamento com a morte; seja de tomá-la como objeto de reflexão para a vida ou de negar seu papel na existência humana. Talvez isso aponte a complexidade que essa relação comporta e a intensidade de diferentes sentidos que a morte desperta no sujeito, quer na Dança dos Mortos do século XIV, quer na Dança Macabra da Renascença, descritas até o momento. Cada época traz suas representações da finitude e as maneiras pelas quais os homens tratam de lidar com ela, que se modificam com o tempo histórico e suas contingências sociais. São parte dos construtos

imaginários que advêm daquilo que mobiliza as subjetividades dos sujeitos, como a morte, a finitude e a imortalidade.

Aliás, o desejo do prolongamento da vida e, quiçá, a obtenção da imortalidade ganham maior acento diante da ascensão da burguesia e do desenvolvimento da ciência moderna (ILLICH, 1975). Aos poucos, a ciência médica, cujo ofício era o de preservar a saúde e curar doenças, vai firmando seu domínio sobre a morte e alcança uma terceira missão, anunciada por Francis Bacon, ainda no século XVII: a de prolongar a vida. No entanto, como nos alerta Ivan Illich (1975), a medicina assumiu para si essa tarefa cerca de um século e meio mais tarde, instigada por uma clientela disposta a retribuir financeiramente os esforços médicos em trazer mais anos à vida:

[...] o novo tipo de cliente é um homem rico, que se recusa a morrer: quer ir até o extremo de suas forças e morrer em plena atividade. Não aceita a morte a não ser que ela o encontre em boa saúde, avançando em idade mas sempre ativo. (idem, p. 173).

A ascensão da classe e da família burguesa, juntamente com o avanço da ciência médica moderna, irá contribuir sobremaneira na mudança da relação do homem com a morte e também com o envelhecimento. A melhoria das condições de vida e de trabalho dos burgueses permitia a esses poucos acumular capital e experiência, restando o trabalho precário das fábricas aos mais pobres, no raiar da Revolução Industrial (ibidem). E é nesse cenário que o trabalho sedentário passa a adquirir prestígio e interesse, sendo essa modalidade cada vez mais reservada aos idosos. Se, em períodos anteriores, os mais velhos não gozavam de um acentuado prestígio social, por serem vistos como um peso, uma responsabilidade a mais para o cuidado familiar, agora a velhice passa a ter um certo valor social, atribuído à sabedoria advinda da acumulação de conhecimento, ao longo da vida, que poderiam ser colocadas a serviço da produção de mais riquezas e acumulação de capital, no exercício da gerência dos negócios.

Com o enriquecimento da classe burguesa, capitaneada pelo patriarca investido por uma aura de saber e experiência, começa a haver uma maior procura pelo saber médico, na tentativa de se prolongar a vida e morrer de uma morte “natural”. Nas palavras de Illich (1975, p. 177):

A saúde transforma-se em privilégio de esperar a morte oportuna, quaisquer que sejam os serviços médicos requeridos para esse efeito. A morte medieval havia brandido um sabre. Nas gravuras de madeira, o esqueleto e o espectador riam com desprezo enquanto a vítima recusava a morte. Agora a burguesia se apodera do relógio, indica médicos para dizer à morte se o momento chegou. O século das Luzes atribuía ao médico novo poder, mas sem saber se ele tinha ou não adquirido o domínio das doenças perigosas.

Parece-nos que, enfim, o homem vê uma possibilidade real de driblar a morte, de tentar ludibriá-la e postergá-la, ao confiar no saber médico-científico. O desejo de controlar o tempo e a morte torna-se possível, mediante o pagamento dos honorários médicos e de investimentos em pesquisa, para dominar as “doenças perigosas” e, por consequência, o momento derradeiro. Tal como se fazia antigamente, quando católicos despendiam grandes quantidades em dinheiro como modo de obter indulgências da Igreja, a fim de garantir um lugar ao céu, os homens passaram a ter grandes investimentos financeiros, para garantir um lugar e um tempo extra, na terra.

Todo esse novo processo gera grandes mudanças na relação do homem com a morte, que, aos poucos, começa a ser expurgada do cenário da vida. Se, da Idade Média até o século XVIII, a morte ainda era companheira dos vivos, essa relação de proximidade foi cada vez mais se desfalecendo. Esse processo se deu de maneira gradativa, com algumas mudanças, às vezes sutis, que Ariès (1990) e Illich (1972) relatam, na forma do homem lidar com a morte, as quais se modificaram mais intensamente no Ocidente, na virada do século XVIII para o século XIX. Inicia-se aqui a era da morte clínica, da medicalização da morte: um processo que tem origem por

volta do século XIX e atinge seu ápice na atualidade, produzindo novas significações na relação dos homens com a finitude.

Se, em tempos remotos, a morte era vista como uma intervenção da vontade divina, como no período áureo da Idade Média, ela se transformou em um acontecimento natural, durante o século XVII e, posteriormente, em uma força da natureza. Com o fortalecimento da burguesia e da medicina dos séculos XVIII e XIX, a morte passa a ser “inoportuna”, caso ela sobrevenha a indivíduos saudáveis e idosos. E, finalmente, como afirma Illich (1972, p. 177), “[...] ela se tornou o fim de doenças específicas atestadas pelo médico”.

Assim, a experiência humana com a finitude deixa de ser com “a” morte: entram em cena simplesmente “mortes”, ou seja, o caráter filosófico de entrar em contato com esse objeto intrínseco à vida perde-se diante das constantes tentativas de se obter algum controle sobre as doenças, postergando a morte e alimentando o sonho da imortalidade humana pelas mãos da medicina.

O papel do médico, antes atribuído ao poder de tratar doenças, ganha novo *status*, o de poder dirigir a morte. E a presença desse profissional na vida e na morte das pessoas passa a ser cada vez maior, não somente na classe burguesa. De acordo com Illich (op. cit.), a influência da ciência moderna teve grande importância na ideia de morte clínica, pois nasce da consciência profissional no novo médico, rico em formação científica. Conforme o autor, “[...] desde então, a morte oportuna, bem sortida de sintomas clínicos, se torna o ideal da burguesia e ia logo incorporar-se ao objetivo social dos sindicatos (médicos)” (p. 178), com o intuito de fortalecer essa classe profissional pelas vias do direito à assistência médica para a sobrevivência.

A presença do médico nos rumos da morte pode ser igualmente atestada na literatura, como recorda Ariès (1990). Nos romances de Balzac, essa figura representava

um papel social e moral que, juntamente com o padre, era o protetor dos humildes e conselheiro dos ricos e dos pobres: “[...] cuida um pouco do doente, mas não cura e ajuda a morrer” (p. 617). Como um recurso normalmente utilizado pelos ricos, o médico se interessa mais pelos sintomas e prescrições, não se preocupando em qualificar a doença em alguma classificação. Já no romance *A morte de Ivan Ilitch*, escrito em 1886 por Tolstói, o papel medicalizante da morte, a obsessão do personagem por um diagnóstico e a busca pela cura no atendimento médico fazem desse enredo um importante marco enquanto um retrato da condição humana com a finitude, no Ocidente.

No romance de Tolstói, Ivan Ilitch retrata o homem do final do século XIX, que, ao se perceber doente, se consulta com vários médicos, a fim de descobrir a causa de seu mal (seria um “rim flutuante” ou uma apendicite?). Contudo, os familiares parecem zombar de suas preocupações, na tentativa de não deixar transparecer a gravidade do quadro de saúde do personagem principal, caracterizando uma nova atitude diante do moribundo, que é de protegê-lo, deixá-lo na ignorância de seu fim próximo. É a morte clandestina, rodeada de ilusões e mentiras, para que o doente não entre em contato com sua finitude. E os familiares e os médicos, ao deixarem transparecer esse tipo de conduta, também não são incomodados com a possibilidade tanto da morte do outro quanto de suas próprias mortes.

Reflexos desse tipo de comportamento, retratado por Tolstói em seu livro, no ano de 1886, ainda podem ser observados em nossos dias, quando, diante de uma situação de iminência de morte e/ou de um caso de paciente terminal, algumas pessoas preferem manter a doença e a morte na clandestinidade, na ignorância do outro ou de sua própria inconsciência (no sentido de não tomar conhecimento). Essa atitude de negação consiste em um mecanismo de defesa contra o horror e o temor que a morte

passa a despertar, de forma ainda mais intensa, a partir do século XIX, fazendo com que o homem comece a se distanciar e a afastar a morte das experiências de seu mundo.

Além do fenômeno da ocultação, da mentira e da medicalização da morte pela via da figura do médico cada vez mais presente na morte, Ariès (1990) também destaca no romance de Tolstói e na atitude do homem do século XIX em diante, a figura da morte como algo sujo e inconveniente. A doença de Ivan Ilitch, por exemplo, é longa e seus odores e tratamentos a tornam repugnante e inoportuna. Nesse período de fortalecimento do higienismo, a limpeza se transforma em um valor burguês a ser exercido, a saúde começa a ser expropriada do homem pelo saber especialista (ILLICH, 1975) e a morte tende a ser associada com a doença e como algo indecoroso, do qual convém manter uma devida distância. Nas palavras de Phillippe Ariès (1990, p. 622):

A morte já não causa medo apenas por causa de sua negatividade absoluta, provoca náuseas como qualquer espetáculo repugnante. Torna-se *inconveniente* como os atos biológicos do homem, as excreções do corpo. É *indecente* torná-la pública. Já não se tolera deixar entrar qualquer um no quarto com cheiro de urina, suor, gangrena, ou com lençóis sujos. É preciso impedir o acesso, exceto a alguns íntimos, capazes de vencer o nojo, e aos que prestam serviços. Uma nova imagem da morte está se formando: a morte feia e escondida, e escondida por ser feia e suja. (grifos do autor).

É esse o destino da morte, desde então: ela passa a gerar mal-estar, tanto por aquilo que ela produz de incertezas, da dor da perda e do medo de morrer, quanto pelo caráter grosseiro e inconveniente de que é revestida, diante de uma doença terminal, de uma situação agonizante de trespasse.

Essa forma de olhar a morte, que começa a se delinear por volta da segunda metade do século XIX, influenciará sobremaneira a relação dos homens com a finitude e com o morrer. A inconveniência da morte, expressa pela repugnância aos seus odores e aos fluidos da doença e pela lembrança da nossa mortalidade, terá, desde então, um lugar devidamente asséptico e longe de provocar incômodo aos humanos. Um lugar especial e repleto de especialistas: o hospital. É essa instituição que servirá de alento aos

moribundos e seus familiares, contribuindo para uma nova imagem da morte, a qual é o direito a uma morte natural e medicalizada, “[...] como reivindicação de igualdade de consumo dos serviços médicos mais do que como demanda de limitação do trabalho industrial málsão ou como nova liberdade para o indivíduo de velar pela própria saúde” (ILLICH, 1975, p. 179).

As consequências dessa nova imagem da morte apontam, na leitura de Ivan Illich (op. cit.), para três possibilidades de análise: primeiramente, essa nova imagem justifica um novo grau de controle social. A sociedade começou a se responsabilizar pela prevenção da morte de seus membros, pela via do direito ao tratamento médico. Assim, qualquer morte que sobrevenha pela falta de assistência médica deverá ser examinada e julgada juridicamente. É certo que o direito à saúde no Brasil, por exemplo, arduamente conquistado pela mobilização popular na década de 1980 e que culminou na legislação do SUS (Sistema Único de Saúde), em 1988 (BETTIOL, 2006), é algo que merece destaque na nossa sociedade, principalmente porque possibilita o acesso universal aos bens de saúde. No entanto, não podemos deixar de assinalar que o conceito de saúde que perpassa essa assistência ainda é marcadamente médico (embora o texto da legislação do SUS o defina como multidimensional), sendo que é esse especialista o intermediador da relação do homem com sua saúde, a doença e, em consequência, também com a morte.

A esse novo grau de controle social sobre a morte, soma-se, em segundo lugar, uma nova figura contemporânea, que é a do consumidor-tipo de cuidados médicos. Se, no início do século XIX, um dos grandes valores sociais era a necessidade de se educar o ser humano, a fim de que ele pudesse ingressar na vida produtiva, “[...] hoje o homem começa, desde o nascimento, por ser um paciente que, se quer viver corretamente, deverá recorrer a uma infinidade de serviços médicos” (ILLICH, 1975, p. 180). A

presença do saber médico, desde a tenra idade, é uma marca de nossa sociedade contemporânea, que muitas vezes contribui para que o homem se afaste cada vez mais do saber sobre si mesmo, de sua saúde e de sua morte.

Finalmente, a nova imagem da morte faz ressurgir crenças primitivas a respeito das causas da morte, que se acreditava ser obra de algo sobrenatural ou externo ao próprio homem, como a maldição de um inimigo, a visita do anjo da morte ou a sorte jogada de um feiticeiro. Essa concepção toma outra direção, quando o homem principia a dançar com a própria morte, tal como foi descrito anteriormente, quando a finitude foi assumida como parte essencial da vida. Mas, é a partir do século XIX que o homem volta a procurar as causas da morte e uma maneira de dirigi-la e controlá-la. Nesse sentido, o saber médico, que se exercia na tentativa de curar doenças, tende a ter o poder de reger a morte e prolongar a vida. A grande questão para nós, homens da atualidade, é que, “[...] quando o médico conseguiu interpor-se entre a humanidade e a morte, esta última perdeu a imediaticidade e a intimidade que havia adquirido quatro séculos antes” (idem, p. 181).

Essa talvez seja a maior consequência para a subjetividade, na relação do homem com a morte, visto que a sociedade tratou de separar esse fenômeno da vida, tornando-a solitária e imersa em um presente sem fim, tal como em *O Retrato de Dorian Gray*, de Oscar Wilde. Muitas vezes, somos capazes, como o personagem do romance, de vender a alma pela eternidade da juventude e da saúde, expurgando, assim, o espectro da doença e da morte no horizonte de nossas experiências possíveis. Não que o desejo de viver mais e melhor seja ilícito, mas a negação da morte e da finitude nos priva da reflexão de nossa condição humana, em que a vida e a morte dançam a mesma toada.

As últimas mudanças descritas da relação do homem com a morte, que se delinearão no século XIX e que continuam em movimento, até os nossos dias, trouxeram novas imagens e novas configurações na relação com esse fenômeno.

Ao longo dos séculos, ocorreram várias mudanças nas atitudes e nas formas de se ver e lidar com a questão da morte. Para Norbert Elias (2001, p. 25), “[...] em épocas mais antigas, morrer era uma questão muito mais pública do que hoje”. De acordo com o autor, vários acontecimentos da vida, como o nascimento e a morte, eram eventos que contavam com a participação de várias pessoas, eram mais socializados. A família ou conhecidos da vizinhança tratavam de dar banho no defunto, aparava-se a barba, as unhas, cortavam-lhe os cabelos. Vestia-se o defunto com sua melhor roupa e, em alguns casos, colocava-se a mortalha, costurada às pressas pelas mãos das mulheres da família (se fosse à máquina, o defunto não descansaria em paz, como nos relatou certa vez uma senhora de longa idade). Sob a mesa da sala, o defunto era velado por parentes e conhecidos, e se guardava o luto por um determinado período.

Com o passar dos tempos, o cuidado com os mortos e até com os doentes transferiu-se para as mãos dos especialistas, que fazem o papel de intermediários na relação dos homens com a morte:

Uma vez atestado o óbito, o hospital entrega o defunto para a família que, por sua vez, o entrega aos cuidados de uma organização especializada, a funerária. Esta assume, cada vez mais em nossos dias, os encargos ligados com um caso de morte: problemas de necropsia, sepultamento, questões de seguro social, herança... Assim, as pessoas vão se retraindo do trato com os mortos e assumindo o mero papel de espectadores. (MARANHÃO, 2008, p. 17).

E, assim, a morte se afasta cada vez mais da realidade dos indivíduos. Em um mundo fundamentado na promessa de liberdade para a criação humana, a inevitabilidade da morte biológica era a maior ameaça para o homem. Combater a morte

era o objetivo do homem (ainda o é), mas os esforços despendidos na modernidade foram no sentido de repelir toda e qualquer morte.

Se hoje vivemos mais, é às custas de todas as prescrições que a medicina nos propõe. O resultado é que esse inimigo invisível, a morte, desapareceu de vista e do discurso. O preço que pagamos é a intensa vigilância e a gestão da vida, a fim de banir a presença da ameaça de morte. Tornamo-nos “[...] inválidos acompanhando a vida nas janelas do hospital” (BAUMAN, 1998, p. 195). Assistimos, assim, à morte asséptica: escondemos de vista a morte de nossos próximos, no hospital, em asilos, velórios e cemitérios distantes da cidade, na moderação da demonstração de luto e pesar, procurando explicações psicológicas do sofrimento de perda etc.

Por um lado, se devemos celebrar os avanços da medicina, o prolongamento da vida e a possibilidade de tratamento de uma série de enfermidades, por outro não podemos deixar de assinalar que tais benefícios provocaram uma mudança drástica na relação do homem com a morte. Para Leis (2003, p. 344), “[...] não resta dúvida de que a sociedade moderna separou (ou dicotomizou) os fenômenos da morte e da vida”, através dos meios tecnológicos, que afastaram o sujeito do momento derradeiro, criando uma série de procedimentos que mantêm a morte à devida distância, para não incomodar ou afetar indevidamente os homens, transformando esse fato natural em fato artificial.

A morte passou a ser assunto de especialistas e não mais do homem comum, do próprio mortal. Ao ser deslocada do campo da experiência imediata do homem, da mundaneidade, para o campo dos sistemas abstratos (GIDDENS, 1991), dominado pela racionalidade técnica e pelo mercado, é colocada um pouco mais à distância do seu companheiro inseparável e predileto: o sujeito. Junto com a morte se vai uma grande, senão a maior, parcela do sujeito e de suas produções: “[...] ao negar a experiência da

morte e do morrer, a sociedade realiza a coisificação do homem” (MARANHÃO, 2008, p. 19).

Neste capítulo, foram utilizadas algumas referências históricas para delinear um breve percurso da relação do homem com a morte, na tentativa de compreender esse fenômeno, tal como ele se enuncia no contemporâneo. Os principais autores aqui mencionados, o historiador Phillipe Ariès (1990) e o filósofo e pedagogo Ivan Illich (1975), com suas obras de referência sobre o assunto, foram parceiros essenciais na difícil empreita de produzir uma reflexão acerca de tal fenômeno.

O percurso histórico é ferramenta importante para desnaturalizar conceitos e evidências, tal como preza Michel Foucault (1979). No caso do presente ensaio, foi uma estratégia para compreender as diferentes significações da relação do homem com a morte, desde os vestígios de antigas civilizações, que à sua maneira já sepultavam seus defuntos, até os nossos dias, quando a morte é intermediada pelo saber especialista (principalmente o médico) e expropriada da experiência humana. É sobre esta última questão que pretendemos discorrer, a seguir, analisando mais atentamente o papel da ciência na gestão dos corpos no curso da vida, especialmente no processo de envelhecimento e na morte.

CAPÍTULO 2

Biopolítica, envelhecimento e morte

Ninguém quer a morte: só saúde e sorte.
(Gonzaguinha)

*Reumatismo, raquitismo
Cistite, disritmia
Hérnia, pediculose
Tétano, hipocrisia
Brucelose, febre tifóide
Arteriosclerose, miopia
Catapora, culpa, cárie
Câimbra, lepra, afasia...*

*O pulso ainda pulsa
E o corpo ainda é pouco.*

(Arnaldo Antunes)

O fenômeno da morte se apresenta à consciência humana como algo que define nossa condição essencial: a de ser um mortal. Ter conhecimento da própria morte é um fato que tanto assombra quanto incita a tentar vencer ou ludibriar a chegada do fim da existência. “A vida é o conjunto de forças que lutam contra a morte”, já sublinhava Foucault (apud BIRMAN, 2006, p. 267).

Lidar com a morte parece ser uma questão essencial para o homem, desde tempos primitivos. Ao se deparar com sua condição de finitude, ele cria estratégias diversas, na tentativa de compreender e elaborar essa ferida narcísica produzida pela mortalidade. Dentre as táticas possíveis que o homem cria, para lidar com o problema da finitude, podemos situar a adesão a diferentes crenças religiosas que pregam a continuidade da vida após a morte, como o espiritismo, o catolicismo, o budismo e tantas outras (ELIAS, 2001). Lança mão, ainda, da negação, do recalque ou da interdição dos pensamentos alusivos à morte, afastando-os e repelindo-os tanto quanto for possível, até beirar a crença na própria imortalidade (“os outros morrem, eu não”).

De acordo com Norbert Elias (op.cit.), esse mecanismo de defesa é o mais utilizado pelos homens, atualmente.

Ao longo da história da civilização, o homem já dançou com a morte, representou-a em objetos decorativos, trouxe-a para o interior de sua casa, quando passou a noite velando por seus mortos, assim como erigiu monumentos a eles; criou explicações sobrenaturais na tentativa de compreendê-la e, dentre tantos outros feitos, por fim, transformou-a em um problema para os vivos (ELIAS, 2001), valendo-se da tecnociência (SIBILIA, 2002), especialmente da medicina, para tentar manter a supremacia da vida.

A inserção do saber médico-científico na relação do homem com a finitude trouxe novos rumos ao embate entre a vida e a morte. Tal saber veio a ser o principal mediador dessa relação, na qual o especialista enuncia formas de viver guiadas por um discurso competente (CHAUÍ, 1982), que, por sua vez, com seu manancial de novas tecnologias, traz a promessa da desejada longevidade. Assim, aos poucos, tais estratégias vão promovendo um distanciamento do homem com o envelhecimento e, conseqüentemente, com o espectro da morte.

A proposta do presente capítulo é analisar a relação do homem com a morte mediada pela biopolítica – especialmente os saberes científicos – e seu impacto na organização da vida e da sociedade. Existe, na atualidade, uma grande valorização do discurso especialista sobre a existência humana, sobre a saúde e, igualmente, sobre a morte, cujos efeitos de sentido o colocam como uma verdade incontestável e lhe conferem o estatuto de saber/poder sobre a vida. No entrecruzamento saber/poder/verdade, a ciência e suas especialidades se apresentam como principais agentes da gestão da vida, das relações humanas e dos destinos da morte.

É certo que o cenário atual advém de uma série de transformações históricas no tecido social, as quais possibilitaram a emergência desses saberes sobre a vida. Algumas delas já foram discutidas no capítulo anterior e, portanto, vamos nos deter aqui na discussão do papel da ciência, em especial das ciências que lidam diretamente com a vida, na mediação da relação do homem com a morte.

A ciência moderna foi decisiva para a colocação da vida no centro das atenções e das ações de governo destinadas a administrar e legislar sobre uma série de hábitos e práticas cotidianas, que passaram a ser associados com a saúde. Doravante, tratava-se de abandonar a morte como instrumento de coação ou de erradicação do que pudesse ser considerado nefasto para promover a vida, regê-la e, dessa maneira, pela via da saúde, controlar o sujeito no seu âmago. Pela exaltação e promoção da saúde, a morte é afastada de cena e combatida incansavelmente por uma ciência médica voltada para a produção da longevidade até atingir a possibilidade de uma vida eterna. A tanatopolítica, centrada na gestão da morte, cede espaço para a *biopolítica*.

O conceito de biopolítica² se refere à leitura feita por Michel Foucault (1985) sobre as transformações dos mecanismos de poder e de governo, no Ocidente. O autor aponta que, durante muito tempo, o direito sobre a vida e a morte era reservado à figura do soberano. Era ele quem dava e retirava a vida, ou seja, *fazia morrer e deixava viver*. Para Foucault (idem, p. 128), esse tipo de poder “[...] era, antes de tudo, nesse tipo de sociedade, direito de apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente, da vida; culminava com o privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la”.

² De acordo com Birman (2006, p. 256) e com base em Foucault, “[...] como o prefixo bio salienta, na palavra biopolítica, o que está em causa é a ordem da vida, num duplo registro de referência. Antes de mais nada, trata-se de uma nova forma de conceber a questão da *vida*. Em seguida, o que está em pauta é uma outra modalidade de *controle e regulação* social dos corpos. Se, pelo primeiro registro, o que se visa efetivamente é a *produção de riqueza*, pelo segundo, em contrapartida, o que se pretende é a *normalização* das individualidades”.

A partir do século XIX, com as grandes guerras e holocaustos, o que se passou a defender era não apenas o nome do soberano, mas tratava-se, antes, de defender a sobrevivência das populações. Nesse sentido, os massacres se tornam armas de guerra entre Estados, onde poder matar para poder viver era uma tentativa de garantir a existência biológica de um povo: “[...] se o genocídio é, de fato, o sonho dos poderes modernos, não é por uma volta, atualmente, ao velho direito de matar; mas é porque o poder se situa e exerce ao nível da vida, da espécie, da raça e dos fenômenos maciços de população” (FOUCAULT, 1985, p. 129).

Temos, aqui, uma virada histórica nas relações de poder: o direito de fazer morrer e deixar viver foi substituído por *fazer viver e deixar morrer*. A preocupação passa a ser de investir sobre a vida, mas na vida enquanto

[...] corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e controles reguladores: uma biopolítica da população. (FOUCAULT, 1985, p. 131).

De acordo com essa lógica de gestão da população, advinda dos séculos XVIII-XIX, o poder não trata mais de reprimir, subjugar, mas incitar e produzir a vigilância, a fim de otimizar as forças vitais que ele submete. De acordo com Peter Pelbart (2007, p. 22), “[...] esse biopoder não visa barrar a vida, mas encarregar-se dela, intensificá-la”. Para isso, foram desenvolvidas tecnologias sofisticadas de sujeição e controle das populações, como a educação, a ciência, a saúde, a demografia e tantas outras que se espriam vida afora, penetrando em diversas esferas da existência humana. O poder toma a vida de assalto, invadindo a subjetividade, a inteligência, a imaginação e até a morte, que passam a ser de domínio das ciências, do Estado, da mídia e do capitalismo, por meio de mecanismos anônimos dispersos. Tais mecanismos de poder atuam nas maneiras de ser, de sentir, amar, julgar, envelhecer e morrer.

A gestão da biopolítica sobre o fenômeno da morte pode ser vislumbrada, por exemplo, quando se analisam os rumos do envelhecimento, na atualidade. Em nossa pesquisa de Mestrado (CORREA, 2007), realizamos uma cartografia a propósito desse fenômeno, na contemporaneidade, na qual a velhice e a terceira idade foram tomadas como categorias de gestão, por meio das políticas públicas, da geriatria e da gerontologia, as quais ditam modos de ser e viver essa fase da vida.

As políticas de governo voltadas para a população envelhecida experimentaram mudanças significativas, ao longo das décadas, no Brasil. No início do século passado, elas estavam relacionadas com a criação de fundos de pensão para trabalhadores aposentados e, em meados do mesmo século, dirigiam-se para a atenção assistencial a idosos empobrecidos.

Com a propagação de pesquisas que apontavam o envelhecimento populacional em nível mundial, aos poucos a velhice veio a ganhar maior visibilidade, no cenário das preocupações sociais do momento. O que fazer com a massa de aposentados era uma das questões cruciais discutidas na Câmara dos Deputados, na década de 1970 (SALGADO, 1978); na Assembleia Internacional do Idoso, organizada pela ONU (Organização das Nações Unidas), em 1982 (KAUFMANN, 1982); e na Comissão Nacional instituída para estudar a problemática do envelhecimento, que se delineava no campo social brasileiro.

A necessidade de gerir essa população em franco crescimento provocou uma modificação nas políticas até então dirigidas aos idosos. As práticas assistencialistas não se constituíam em procedimentos eficazes, pois eram onerosas ao Estado e não apresentavam medidas profiláticas aos considerados males da velhice, como a grande incidência de doenças nessa fase da vida e os gastos do governo com a saúde pública. Nesse sentido, as políticas públicas, por volta da década de 1980, começaram a se

pautar na necessidade de promover um ideário de experiência de envelhecimento ativo, saudável, dinâmico, ou seja, na vivência de uma velhice sem doenças, sem inércia e também funcional.

Para tanto, uma série de programas voltados para a chamada terceira idade começaram a ser criados e difundidos pelos municípios brasileiros, como os clubes e associações para a faixa etária a partir dos 60 anos, com atividades diversas de cunho recreacional, além de artesanato, de exercícios físicos e dos conhecidos bailes promovidos por essas entidades. É comum encontrarmos, ainda, outros programas promovidos pelas prefeituras, como práticas de caminhada, ginástica, natação e outros. Além dessas atividades, há, em praticamente todas as cidades do país, o Conselho Municipal do Idoso, entidade que procura zelar, principalmente, pelo cumprimento do Estatuto criado em 2003, no qual constam os direitos dessa população assegurados por lei.

Outras organizações, como universidades públicas e particulares, também têm criado e difundido programas para os idosos. As Universidades Abertas à Terceira Idade são um modelo de proposta de extensão de serviços da universidade à comunidade, com práticas de cunho acadêmico ou de lazer. Outras entidades também estão dedicando projetos a esse segmento, como o SESC (Serviço Social do Comércio), um dos pioneiros na prestação de serviços a idosos, e ONGs (Organizações Não-Governamentais).

Antes relegado no plano social, hoje assistimos a uma revitalização da figura do idoso presente nessas diversas atividades dirigidas a esse segmento, que se estende, ainda, à abertura do mercado capitalista na produção de demanda de consumo para a terceira idade, por meio de uma abundante oferta de produtos e serviços. Juntamente com esse movimento, as políticas públicas e os programas para a terceira idade,

amplamente disseminados na sociedade atual, configuram-se enquanto estratégias de gestão do envelhecimento humano, por meio de práticas que procuram ocupar o tempo livre e otimizar a figura do idoso, tornando-o útil à sociedade.

Esse movimento de re colocação da imagem da velhice no contemporâneo tem, como um dos aliados, o discurso médico-científico, apoiado nas ciências do envelhecimento, cujas principais representantes são a geriatria e a gerontologia. A primeira, de acordo com Groisman (2002), define-se enquanto uma especialidade da medicina e data do início do século passado, permanecendo à margem do sistema medicinal por décadas, pois se acreditava que o envelhecimento seria um processo irreversível, não havendo terapêuticas possíveis para sanar os males da velhice.

Aos poucos, essa visão começa a se modificar, principalmente em meados do século passado. Atualmente, a geriatria propõe uma concepção desse processo de maneira dinâmica, singularizando a velhice de outras idades da vida e atuando com diversas tecnologias de prevenção ao envelhecimento.

A gerontologia, um campo multidisciplinar que inclui a geriatria, também teve seu início por volta do começo do século passado, abarcando diversas áreas do conhecimento, principalmente as ciências sociais e a psicologia (DEBERT, 2004). A consolidação desse domínio de saber, que se fortaleceu na década de 1970, configurou-se em um conjunto de disputas, no qual o discurso dos gerontólogos brasileiros se empenhava em transformar a velhice em uma questão política, atentando para a necessidade de práticas especializadas para o desenvolvimento de um envelhecimento saudável e ativo, alicerçadas no saber da gerontologia.

Foi por intermédio da parceria entre o Estado e a gerontologia que a gestão do envelhecimento humano começou a se consolidar enquanto prática de governo dos corpos envelhecidos. As políticas públicas dirigidas a essa população contribuíram para

que ela se constituísse enquanto objeto problemático que demandava o exercício do controle social. Os saberes produzidos a respeito da velhice, por sua vez, foram a ponta de lança desse projeto de gestão do envelhecimento. Alicerçados nos ditos sobre esse corpo, os gerontólogos legitimavam a necessidade do exercício de suas práticas e as pleiteavam junto ao Estado, com programas e políticas públicas.

É certo que, diante do constatado envelhecimento populacional, no Brasil, coloca-se na agenda social do momento a necessidade de um olhar atento a esse segmento, com políticas que garantam sua sobrevivência e dignidade. No entanto, é preciso notar que, como importante partícipe na construção de sentidos e imagens relacionados ao envelhecimento, outro grande desafio se impõe para as políticas públicas: o de não exercer um papel cerceador da experiência humana do envelhecer, ditando modos de ser e viver essa fase da vida, com base em receitas previamente elaboradas, controlando e regendo os rumos do corpo que envelhece. Talvez esse seja o maior desafio a ser enfrentado por aqueles que elaboram e executam as políticas públicas: o de abrir espaço para a polissemia das formas de viver de um corpo, essa beleza da heterogênesse humana (CORREA; FRANÇA; HASHIMOTO, 2010).

Tal desafio se coloca não somente para as políticas públicas, mas também para os profissionais que lidam com a população idosa e para a própria sociedade em geral. É notório que o ideário de envelhecimento na atualidade está fortemente marcado pelo signo e exaltação da juventude, do chamado “espírito jovem”, alegre, realizador, belo e saudável, enquanto ao idoso se destinam qualidades opostas à dos jovens e bastante desvalorizadas. A ditadura da jovialidade impede que outras formas de ser e viver possam emergir e se fortalecer.

Em nome de uma “feliz idade”, tal como é denominado o envelhecimento, hoje, propaga-se a necessidade de viver essa fase da vida sob o signo da juventude e sob a

regência de diferentes saberes e tecnologias que combatem justamente o processo de envelhecer. Dessa forma, corre-se o risco de se perder, em grande parte, a potência da diversidade da velhice, pois seus atributos e possibilidades de existir (devires) deixam de ser valorizados socialmente, como, por exemplo, sua função de herdeira e transmissora das memórias de seu grupo social (BOSI, 1979). A falta de espaço para a escuta das histórias dos mais velhos; as tentativas de se apagar as marcas do tempo registradas em seus corpos, como suas rugas e cabelos grisalhos combatidos pela medicina antienvelhecimento; as tentativas de se acelerar o ritmo de vida dos longevos, considerada demasiadamente lenta para os dias de hoje, são algumas das mostras do rechaço da velhice mediante uma biopolítica de normalização e homogeneização da vida que barra manifestações de outra forma de viver que não aquela imposta pelo signo da jovialidade.

Se, atualmente, a velhice é objeto de gestão e controle social, esse domínio se exerce também em outras faixas etárias. A vida humana, na modernidade, passou a ser cercada por práticas e saberes instruídos pela ciência, destinados a reger o percurso da existência do homem (DREYFUS; RABINOW, 1995).

Antes mesmo de a velhice ser posta na mira das atenções da biopolítica, outras idades da vida já tinham sido seu alvo predileto. A infância foi objeto da construção de todo um aparato, constituído principalmente pelos saberes das ciências da vida, que ditaram as formas corretas de cuidar e educar o infante. A pediatria, ramo da medicina dedicado à assistência preventiva e curativa da criança, é, hoje em dia, uma das grandes propagadoras e produtoras de modos de práticas e saberes sobre o corpo infantil. Ela prescreve sobre a alimentação adequada, os cuidados necessários para uma vida saudável, a prática de exercícios físicos, a medicação necessária para o domínio da normalidade, dentre outras prescrições. O amplo receituário de cuidados na infância se

propaga como um regime de verdade que tantos pais procuram para ter filhos saudáveis, dentro dessa perspectiva normalizadora.

Também a pedagogia e a psicologia, muitas vezes, emprestam seu saber e seu lugar de poder para cercar o mundo infantil de uma infinidade de saberes e práticas sobre os modos de educação dos infantes. Como educar, como produzir um futuro adulto dócil, produtivo e consumista, enfim, existe uma série de práticas psicopedagógicas cujos saberes especializados são amplamente difundidos e solicitados pelas escolas, pelos pais, pela mídia e por instituições de cuidado e disciplinarização.

A gestão da vida humana também se faz presente em outras categorias etárias. A adolescência – com a hebiatria, a psicologia, o mercado capitalista, as instituições pedagógicas e outros expedientes – também é alvo de uma série de saberes e procedimentos engendrados socialmente que abarcam essa fase da vida. No mundo adulto, o saber especialista tem abraçado nossa existência de maneira cada vez mais intensa no cotidiano. Recorre-se a ele para a resolução das mais diversas questões, de doenças físicas a demandas afetivas. De fato, a vida humana se encontra fortemente marcada pela produção de ditos e feitos que governam todo o caminho existencial do homem contemporâneo. Essa é a lógica da biopolítica, a qual demanda “[...] gerir a vida, mais do que exigir a morte” (PELBART, 2003, p. 56).

Destacamos, nesse processo, as duas pontas da vida, ou seja, a infância e a velhice, como sendo particularmente investidas pela ação da medicina e demais regimes de verdade chamados científicos, centrados na gestão da existência humana. Eles assumem um papel gestor, orientador, disciplinador e controlador com uma radical pedagogização da vida. No caso da infância, tais práticas e saberes se orientarão para que a criança aprenda a ser um adulto de acordo com os padrões estabelecidos no meio social e nas incitações históricas e econômicas do momento. Na velhice, a gerontologia

e as políticas públicas orientam suas tecnologias de intervenção no sentido de ensinar o adulto a ser idoso de maneira saudável e produtiva. Elas intervêm, ainda, nessa categoria etária, a fim de refuncionalizá-la e transformá-la em objeto de intervenção de regimes de verdade que ditam as formas de viver o envelhecimento, fundamentado basicamente em saberes e práticas médico-científicas.

Ainda que o biopoder se espalhe por todas as idades da vida, criando compartimentalizações que refinam sua ação de controle e comando (PELBART, 2003), é na infância e na velhice que percebemos sua presença intensa e ostensiva. Nesses dois momentos da existência humana, a gestão dos corpos precisa demonstrar sua eficiência, pois neles a morte aparece como desafio maior a ser enfrentado e, nesse campo de luta mais acirrada entre a vida e a morte, as ciências e demais práticas de manutenção da vida têm um espaço privilegiado para firmar sua força e poder.

Embora a morte possa abater o homem em qualquer idade da vida, é na infância e na velhice que ela é mais temida e tomada como objeto do saber e das tecnologias edificadas para combatê-la. Na lógica do capitalismo, o desperdício representado pela morte de crianças precisa ser banido. A infância passa a ser alvo de práticas e métodos de atenção específicos, frente a sua condição de fragilidade. Os partos caseiros foram substituídos por procedimentos médicos, assim como outros cuidados com relação ao bebê, que envolvem a assepsia e o controle de doenças, por meio de uma série de vacinas.

Já a velhice, igualmente objeto de práticas de evitação do desperdício humano, carrega consigo a iminência da morte e, com ela, a preocupação com desfalques nas fileiras de um importante segmento de consumidores. Na sucessão das fases da vida, o envelhecimento é a última etapa do percurso da existência humana. Além dela, nada mais resta a não ser a morte, na espreita para dar seu golpe certo. Essa é a ideia

predominante no cenário social, de sorte que a velhice chega a ser tão temida e até mesmo, infelizmente, rechaçada.

A chegada da velhice acusa a chegada da morte. Morte do sujeito físico e também, simbolicamente, do sujeito produtivo, dois destinos indesejáveis para o homem contemporâneo. A primeira é a concretude da finitude humana, o desaparecimento do indivíduo no mundo. A proximidade da morte ou do adoecimento que possa incapacitar é objeto de grande temor e angústia. A segunda, a aposentadoria, representa o falecimento do sujeito produtivo. Nossa sociedade ainda é profundamente pautada na relação entre produtividade e trabalho (ANTUNES, 2000), além de esse ambiente se constituir em um espaço onde se travam importantes relações interpessoais dos indivíduos. O mundo do trabalho é atividade, com as máquinas a todo vapor, é movimento. A aposentadoria, ao contrário, seria a inércia, as engrenagens paradas, inativas e enferrujadas. O sujeito é considerado improdutivo, suas possibilidades de travar relacionamentos sociais podem se tornar cada vez mais escassas, porque está afastado de seu lugar de trabalho.

Temidas e indesejáveis, essas faces da morte na velhice são amplamente combatidas no contemporâneo, por meio de uma série de procedimentos que intentam postergá-las ao máximo. No caso da morte física, a gerontologia e a medicina em geral difundem seus saberes que condicionam o sujeito para uma vida saudável e com qualidade. São elaboradas receitas das mais diversas, que na sua maioria apresentam vários interditos, como no caso da alimentação, do uso do álcool e tabaco, e da inatividade, pois pregam que, parafraseando Fernando Pessoa, “exercitar é preciso”. As indústrias de cosméticos e de estética também entram nesse campo de batalhas, apresentando uma gama de produtos que prometem a fonte da juventude. Suas ofertas e seu consumo crescem cada vez mais. Medicamentos e cirurgias plásticas são, ainda,

outras estratégias amplamente utilizadas para sanar e combater os males da velhice e o fantasma da morte.

Contra a ideia da falência do sujeito produtivo, o mundo contemporâneo cercou-se de diversas estratégias que procuram colocar o indivíduo idoso em constante movimento de produtividade, ação e consumo. Por conta de diversas incitações econômicas, a aposentadoria é cada vez mais protelada. Muitos aposentados, ainda, têm permanecido no mercado de trabalho formal ou informalmente, seja como complementação de renda, seja simplesmente para permanecerem em atividade e se sentirem úteis.

Tais iniciativas, quer sejam da gerontologia, quer do mercado capitalista ou das políticas públicas, são estratégias de tentativa de controle da finitude humana e das suas feições humanas pelo envelhecimento. São formas socialmente construídas para gerir o embate entre a vida e a morte. A velhice, por conseguinte, se encontra no centro desse campo de batalhas, onde tais táticas estão postas a serviço da gestão e, por que não, da tentativa de manutenção da vida humana.

Esses grandes fantasmas humanos, que são o envelhecimento, a morte e a doença, são hoje exorcizados pelos mais diferentes discursos especialistas do biopoder. Tal condição pode ser ilustrada com certa precisão a partir de uma das características principais do sujeito contemporâneo, que é o superinvestimento do corpo. Se, há algum tempo, o foco de preocupação do homem era sua interioridade psíquica, hoje ele se volta para seu próprio corpo-matéria. Como afirma Pelbart (2007, p. 25), “[...] hoje o eu é o corpo. A subjetividade foi reduzida ao corpo, a aparência, a sua imagem, a sua performance, a sua saúde, a sua longevidade”.

A força política de produção de subjetividade, principalmente ao ser atravessada pelo tempo e o envelhecer, se esvai quando capturada pelo discurso do corpo, da

matéria-superfície. Se, antes, os corpos eram submetidos às forças disciplinares de controle panóptico, como afirma Foucault (1979), atualmente os indivíduos se submetem voluntariamente aos saberes científicos e estéticos de ideais não mais de ego, mas de corpo (PELBART, 2007).

A docilidade com que os corpos se sujeitam aos preceitos especialistas, principalmente médicos e estéticos, na atualidade, não deixa de ser um fenômeno interessante dos nossos dias. Nesse sentido, a biopolítica exerce sua força através de aliados como o discurso da saúde, do ser saudável, da longevidade, do equilíbrio e da felicidade: ascese do sacrifício do corpo e do desejo para a produção do corpo saudável e ideal. Corpo para o espetáculo, para a visibilidade e para o sucesso. “O fato é que abraçamos voluntariamente a tirania da corporeidade perfeita, em nome de um gozo sensorial cuja imediaticidade torna ainda mais surpreendente o seu custo em sofrimento” (idem, p. 26). Sofrimento que advém da culpa por cometer “pecados” contra a pregação do discurso saudável, um sofrimento por si mesmo.

Esse discurso recai, de forma mais intensa, sobre a velhice. Ao ver essa fase da vida como doença e declínio do corpo, conforme podemos constatar em vários tratados de geriatria (CORREA, 2007), há que se educar o corpo e abrir mão de satisfações adquiridas ao longo da vida, para se ter uma velhice “saudável” e equilibrada (dentro dos requisitos da biopolítica de “fazer viver”).

Uma das consequências do predomínio da dimensão corporal a propósito da constituição identitária é o surgimento das bioidentidades (PELBART, 2007), ou seja, indivíduos que se agrupam de acordo com determinadas características impressas no corpo, como a idade (grupos etários), massa muscular (obesos, anoréxicos), disfunções do corpo (diabéticos, hipertensos) e outras. A terceira idade, nesse sentido, poderia se

constituir enquanto uma bioidentidade, centrada no critério etário e na promoção de ideais de envelhecimento.

Em face do horror de envelhecer, o qual é perceptível no meio social, e do medo da morte, a produção do discurso científico e da estética são vistos como “salvadores” desse corpo ansioso em permanecer jovem eternamente. De revistas científicas a populares, temos sido invadidos por uma série de discursos que ensinam os homens a manter a saúde biológica e uma estética aprazível.

As preocupações com o envelhecer e com a doença/morte não são privilégios apenas de adultos já com algum tempo de vida. O medo das marcas do tempo no corpo, principalmente no rosto, já assola adolescentes e até crianças. Em matéria publicada no jornal britânico *Daily Mail* e reproduzida na *Revista Época*, em março de 2010³, foi divulgada a história de Hannah, uma adolescente de 16 anos que se submeteu à sua primeira aplicação de botox aos 15 anos de idade, com o apoio da mãe, conhecida como “Barbie Humana”, por conta de mais de 100 procedimentos estéticos de diferentes níveis de intensidade. A adolescente alega que desejava realizar a aplicação da botulina para prevenir rugas (aos 15 anos) e porque todos na escola comentavam sobre a novidade do produto. A própria mãe da garota, a esteticista Sarah Burge, foi quem realizou as aplicações no rosto da filha, a qual tenta conquistar o título no livro dos recordes (*Guinness Book*) da mais jovem mulher a se submeter à aplicação de botox. Em seu depoimento ao jornal britânico e reproduzido pela revista brasileira, a garota afirma:

Eu tinha umas duas rugas na testa e ao lado da boca, e não estava nada contente com isso. Aparência é importante para mim e não quero parecer horrível quando eu tiver 25 anos. Algumas amigas me disseram que, quanto mais cedo a gente coloca botox, menos rugas a gente tem quando adulta.

³ Disponível em: <http://colunas.epoca.globo.com/mulher7por7/2010/03/03/mae-apelidada-de-barbie-humana-injeta-botox-no-rosto-da-filha-de-15-anos/>. Acesso em: 03 mar. 2011.

No entanto, pode ser que Hannah tenha aderido ao botox tarde demais. Nos Estados Unidos⁴, há o relato de que uma criança de oito anos, Kerry Campbell, ávida por vencer concursos de beleza, em seu país, estava incomodada com as rugas em seu rosto e se submeteu a cinco aplicações da toxina em três regiões diferentes da face, realizadas, tal como no caso da adolescente britânica, pela própria mãe. Porém, poucos dias após admitir tal prática ao programa televisivo *Good Morning America*, da rede norte-americana ABC, a guarda da criança foi retirada da mãe, a pedido do Departamento de Saúde de São Francisco, Estado da Califórnia⁵. A história chocou os norte-americanos e a polêmica continua a cada revelação da mãe, que diz ter recebido dinheiro da imprensa para inventar tal história. Contudo, há relatos de testemunhas que afirmam ter presenciado e fotografado a sessão de aplicação de botox na criança.

Mas, talvez o caso mais precoce de intervenção estética com finalidade antienvelhecimento seja o de uma criança norte-americana que, aos sete (7) anos, já iniciara sua empreita na guerra contra o envelhecer. Em matéria publicada pelo jornal *on line O Globo*⁶ em 2011, a história da pequena Bree Evans chama a atenção pelo fato de mãe e filha relatarem que, desde setembro de 2010, a cada dois meses, a criança recebe injeções de botox no rosto e nos lábios (para preenchimento labial). O sonho de Bree e de sua mãe é fazer a filha se tornar bonita e famosa e, para isso, são feitas as aplicações da toxina botulínica na face e tatuagem nas sobrancelhas, para definir o melhor formato. Como os médicos se recusaram a atender ao pedido da mãe, ela resolveu fazer o tratamento na filha, treinando em si mesma, em um primeiro momento,

⁴ Disponível em: <http://g1.globo.com/jornal-hoje/noticia/2011/05/mulher-aplica-toxina-botulinica-do-rostho-da-filha-de-oito-anos-nos-eua.html>. Acesso em: 13 mai. 2011.

⁵ Disponível em: http://operamundi.uol.com.br/conteudo/noticia/NOS+EUA+MAE+PERDE+GUARDA+POR+APLICAR+BOTOX+NA+FILHA+DE+8+ANOS_11958.shtml. Acesso em: 16 mai. 2011.

⁶ Disponível em: <http://oglobo.globo.com/blogs/moreira/posts/2011/05/06/menina-de-7-anos-recebe-aplicacao-de-botox-faz-preenchimento-labial-378727.asp>. Acesso em: 06 mai. 2011.

e depois na criança. Bree conta que chorou um pouco no começo, em virtude da dor provocada pelas injeções, mas que não poderia estar mais feliz com o resultado.

Histórias como essas, datadas de acontecimentos recentes e relatados pela mídia, não deixam de ser aterrorizadoras, por mostrarem a preocupação e a aversão ao processo de envelhecer em idades ainda tão precoces da vida. Esses casos demonstram, além do processo de desaparecimento da infância analisado por Postman (1999), um processo de desaparecimento da própria velhice, uma vez que ela passa a ser objeto de evitação e de procedimentos estéticos que tentam dizimar as marcas inerentes ao devir envelhecer.

Não deixa de ser assustador constatar que o medo de se tornar velho faça parte das preocupações de algumas crianças e adolescentes, que realizam profilaxia de rugas ainda no começo da vida. Porém, o que nos espanta, também, é o fato de a velhice ser expropriada da existência humana, ser objeto de exclusão das experiências possíveis desde a infância. Esse fato já era observável entre os adultos e pessoas de meia-idade, em virtude do crescente consumo de cirurgias plásticas e procedimentos estéticos rejuvenescedores, mas é uma novidade que tal preocupação tenha se instalado dessa maneira na infância.

O mais interessante é que médicos geriatras, principalmente na década de 1980 (HADDAD, 1986), alertavam para a responsabilidade da própria geriatria em educar as crianças, a fim de prepará-las para envelhecer. Enfatizava o geriatra Jarbas Ávila (apud HADDAD, 1986, p. 34):

Todos nós odiamos a velhice e em nenhum momento de nossas vidas nos preparamos para o inexorável envelhecimento. Todos apoiamos escolas que ensinam os meninos a serem homens; quem conhece escolas que ensinam os homens a serem velhos?

A aprendizagem biopolítica, todavia, após quase três décadas de avanço tecnológico, ensina atualmente a não envelhecer, a prevenir e evitar o que até então era

o inexorável. Excluída da cena da vida, perguntamo-nos, parafraseando Cecília Meirelles: em que espelho ficou perdida a face da velhice e, por que não, a face da morte? Elas se refugiam em asilos, hospitais, entregues às mãos de especialistas, enrijecidas ou paralisadas pela toxina botulínica ou pelo formol.

O caso dessas três crianças e suas mães, diante do combate às incipientes rugas por meio da aplicação do botox, pode trazer como consequência a paralisção dos músculos faciais em pouco tempo. No entanto, a paralisia pode acontecer não somente no rosto, mas também na subjetividade. Diante do superinvestimento do corpo, tamanha preocupação e horror do envelhecer provocam nos sujeitos um entorpecimento em face de dimensões constituintes da existência, como a velhice, o tempo e principalmente a finitude, que passam a ser tomados como interditos ao pensamento, à produção de si. A constituição do eu, assim, passa a ter outros referenciais:

A bioescese é um cuidado de si, mas à diferença dos antigos, cujo cuidado de si visava a bela vida, o que Foucault chamou de estética da existência, o nosso cuidado visa o próprio corpo, sua longevidade, saúde, beleza, boa forma, felicidade científica e estética, ou o que Deleuze chamaria de “a gorda saúde dominante”. (PELBART, 2007, p. 26).

Uma biopolítica centrada no corpo fascista, cujo ideal é inalcançável para boa parte da população. Esse ideal inacessível, mas ao mesmo tempo arduamente perseguido, acaba por produzir um sentimento de impotência, culpa e até desajustamento no mundo, refletido em patologias contemporâneas, como a depressão, os distúrbios alimentares, os transtornos de humor, entre outras (BIRMAN, 2006).

Essa é uma das faces do biopoder: prolongar a vida, deixar viver e investir na sobrevivência do corpo biológico. Aliás, esse é um dos aspectos interessantes destacados por Peter Pelbart (2007), em sua leitura do intelectual Giorgio Agamben (2004), sobre a figura do *homo sacer*, ou a vida nua:

O biopoder contemporâneo já não se incube de fazer viver nem de fazer morrer, mas de fazer sobreviver. Ele cria sobreviventes. E produz a

sobrevida. No contínuo biológico, ele busca até isolar um último substrato de sobrevida. (PELBART, 2007, p. 24).

Atualmente, o homem dispõe de uma série de tecnologias que produzem e estão a serviço da sobrevida, seja a sobrevivência do velho saudável biologicamente, seja do moribundo do hospital confinado, às vezes, na solidão de aparelhos que vivem por ele, além da sobrevivência dos que estão à margem do sistema de consumo por meio de políticas sociais mínimas – os refrigerados nos contêineres do lixo humano descrito por Bauman (2005) – e tantos outros sobreviventes que se apegam até o último suspiro e ao último fio de vida... Há que se manter uma economia da morte e da vida... Em um cenário de muitos sobreviventes biológicos e vegetativos, vemos a vida humana se reduzir ao mínimo, “[...] à sua nudez última, à vida sem forma, ao mero fato da vida, à vida nua” (PELBART, 2007, p. 25).

A sociedade ocidental preza tanto a vida que se dispõe a preservá-la e prolongá-la ao máximo, no limite da sobrevivência. Vida, morte e sobrevida passam a ser do domínio especialista. Também a morte passou a ser objeto da assepsia médico-científica, em nome do bem morrer. Nos dias atuais, ela praticamente sai de cena, silenciada nos hospitais e mantida à devida distância em casas fúnebres responsáveis pelo cuidado e velamento dos corpos. Nos Estados Unidos, por exemplo, 80% da população morrem hoje dentro dos hospitais, enquanto, na década de 1950, esse índice não chegava a 50% (LEIS, 2003). Mantendo a morte medicalizada e asséptica, o sujeito é confiado às mãos de especialistas e de hospitais, sendo conservado distante de seus familiares e pessoas próximas, em um ambiente estranho e muitas vezes nada aconchegante.

O espectro da morte, concretizado em idosos, doentes e pacientes terminais, muitas vezes afasta familiares e amigos. Em boa parte dos casos, sobra a eles uma morte solitária e fria. Para Norbert Elias (2001), essa realidade se constitui em um dos maiores

problemas de nossa época, que é a incapacidade de demonstrar afeição por esses sujeitos que, mais do que em qualquer outro momento, necessitam de tal apoio. T tamanha dificuldade, podemos analisar, decorre do fato de que a morte do outro é um lembrete de nossa própria morte: “[...] a visão de uma pessoa moribunda abala as fantasias defensivas que as pessoas constroem como uma muralha contra a idéia de sua própria morte” (p. 17).

Não é de se espantar que os moribundos sejam, muitas vezes, relegados à solidão, pois, se denunciam a finitude humana, dificilmente seriam plenamente absorvidos no mundo dos vivos, onde o que se deseja é celebrar muitos aniversários e (sobre)viver muito, com o devido consumo das benesses científicas.

É certo que devemos celebrar os avanços da medicina, o prolongamento da vida e a possibilidade de tratamento de uma série de enfermidades. Sem dúvida, o desenvolvimento científico auxiliou de veras na melhoria da qualidade de vida. No entanto, não podemos deixar de assinalar que tais benefícios provocaram uma mudança drástica na relação do homem com a morte, afastando-o cada vez mais, por meio de uma série de procedimentos que mantêm a morte à devida distância, para não incomodar ou afetar indevidamente os homens, transformando esse fato natural em fato artificial, e a vida em sobrevida.

Assim, o poder soberano, antes detido nas mãos de um governante temido e amado, hoje está diluído no corpo social (AGAMBEN, 2004), nas teias de diversas práticas e saberes difundidos para o governo e controle dos corpos, produzindo a vida e procrastinando a morte, a partir da sobrevida.

Além de se preocupar com os mortos, outra questão se coloca para os vivos: de que maneira lidar com aqueles que, de alguma forma, estão próximos do fim da vida, como os moribundos, doentes e pessoas de idade mais avançada? A iminência da morte

se transforma em mais um desafio a ser enfrentado pelos vivos, uma vez que tal fato também acusa a brevidade da existência humana, nos faz entrar em contato com o espectro da morte, com nossos fantasmas e medos relacionados à nossa condição de seres finitos.

Para a sociedade contemporânea, imersa em alguns valores como a manutenção e o prolongamento máximo da juventude, a vivência de um presente eterno e um ideal de corpo saudável, acontecimentos como a morte, o envelhecimento e a doença dificilmente encontram ressonância e assimilação no meio social. Transformam-se em problemáticas com as quais raramente entramos em contato direto, visto que outras tantas preocupações diárias ocupam o pensamento e as ações humanas.

Nada mais justo do que ansiar e pleitear uma vida longa e saudável. Diríamos que se trata de uma questão até de direitos humanos. Porém, há que se abrir espaço para a velhice, a doença e também a morte. É sobre os idosos e pessoas severamente adoecidas que recai uma das maiores crueldades humanas: o isolamento social. Para Elias (2001, p. 08),

[...] isso é o mais difícil – o isolamento tácito dos velhos e dos moribundos da comunidade dos vivos, o gradual esfriamento de suas relações com as pessoas a quem eram afeiçoados, a separação em relação aos seres humanos em geral, tudo que lhes dava sentido e segurança.

Quer em hospitais, quer em asilos⁷, idosos e moribundos permanecem afastados do contexto familiar, afetivo e social. De acordo com Elias (op.cit.), esse é um problema de difícil solução, pois os vivos e “saudáveis” dificilmente se identificam com aqueles que, supostamente, se encontram mais próximos da morte.

E acrescenta:

⁷ Atualmente, usa-se a terminologia “instituição de longa permanência” ou “casa de repouso” para definir o que até então era o asilo de idosos. Insistimos na manutenção do conceito de asilo, pois ele traz, sem mascarar a realidade, o que realmente muitas vezes acontece com as pessoas que lá residem: um asilamento social.

Nunca antes na história da humanidade foram os moribundos afastados de maneira tão asséptica para os bastidores da vida social (foram mandados para os bastidores da vida, sim: manicômios, leprosários – afastar a sociedade do perigo e do contágio da morte); nunca antes os cadáveres humanos foram enviados de maneira tão inodora e com tal perfeição técnica do leito de morte à sepultura. (idem, p. 31).

Mais uma vez, salientamos que todos esses saberes aqui elencados são importantes construções humanas, são produções de conhecimento, muitos dos quais auxiliaram no controle de doenças, no prolongamento da vida com maior autonomia, no conforto e praticidade do dia-a-dia. Devemos, certamente, celebrar alguns desses feitos humanos que possibilitaram o desenvolvimento científico e tecnológico. Todavia, a questão a ser ressaltada é a transformação de tais conhecimentos e tecnologias em saberes e práticas normalizadoras da subjetividade, na tentativa de homogeneizar as diferenças e a diversidade humana, enquadrando previamente os sujeitos em tipos socialmente aceitáveis, em detrimento de outros modos de ser.

Também é preciso atentar para que esses mesmos saberes científicos e tecnologias não venham a tolher a criatividade humana, sua capacidade de inovar e produzir cuidados, culturas e saberes populares. Nosso cenário atual já demonstra certo descrédito com relação ao saber popular, por exemplo, na questão do cuidado em saúde. Práticas do dia-a-dia, como os cuidados com os filhos, com a alimentação, com os enfermos e até com mortos, que antes eram transmitidas por gerações familiares, hoje são substituídas pela figura dos diversos especialistas, que têm a missão de ensinar os modos “corretos” de viver a vida.

Se a vida humana se configura em um conjunto de forças que lutam contra a morte, conforme enunciamos no início do presente texto, é desse embate que resultam os mais diversos saberes, estratégias e tecnologias que tentam dominar a morte, essa “indesejada das gentes”, como a chama Manuel Bandeira. Investindo sobre a vida, a biopolítica exerce um poder que “[...] já não se exerce desde fora, nem de cima, mas

como que por dentro, pilotando nossa vitalidade social de cabo a rabo” (PELBART, 2007, p. 22). Não se trata mais de um poder repressivo, transcendente, mas de um poder imanente, produtivo, no sentido de intensificar a vida, de otimizá-la. E todo o manancial de tecnologias, com altos investimentos financeiros, se presta a realizar a promessa de que, por meio da tecnociência, o homem possa viver eternamente – e não apenas sobreviver. Para Sibilia (2002), a sociedade atual tem assistido a um novo tipo de saber cujo anseio é exatamente o de exercer um controle total sobre a vida, superando seus limites biológicos, que é a mortalidade humana. Com base em cientistas e pesquisas que exaltam tais pretensões, a autora aponta que “[...] a morte teria se tornado uma ‘estratégia evolutiva ultrapassada’, pois agora o corpo humano ‘deve tornar-se imortal para se adaptar’” (op. cit., p. 50). Na concepção de cientistas que despendem seus esforços na busca da fórmula da eternidade, a morte estaria ficando obsoleta, devendo a tecnociência ser a guardiã e detentora dos saberes sobre a vida, o envelhecimento e a morte.

Nesse sentido, temos assistido hoje a um superinvestimento da vida e do corpo, dentro da lógica do biopoder de “fazer viver e deixar morrer”, ou seja, gerir a vida, mais do que exigir a morte. Viver passa a ser imperativo e é para onde devem ser deslocados os investimentos humanos. É certo que tal prerrogativa é mais do que justa, é um direito. Mas a questão que se coloca é que, na atualidade, diante de tal premência pela vida (e também pela sobrevida), o homem tem-se distanciado cada vez mais da morte, transformando-a, às vezes, em um fato artificial (mediante a tecnologia) e até em espetáculo, como será abordado no capítulo seguinte.

Nas palavras de Peter Pelbart (op. cit., p. 24), “[...] o poder investe a vida, não mais a morte – daí o desinvestimento da morte, que passa a ser anônima e insignificante”. Com a morte à margem da vida, a existência humana corre o risco de

ficar à mercê da prática biopolítica, cujos mecanismos de poder atuam na subjetividade, na inteligência, na imaginação humana, ou seja, na potência de vida, na capacidade criadora de singularidades e multiplicidades.

Dessa maneira, urge incitar as estratégias de confronto com as forças e saberes que tentam cooptar a vida e a potência da morte, cuja força instiga o homem a produzir, a imprimir sua marca no mundo, a se constituir enquanto sujeito singular, no sentido de injetar algum propósito na brevidade da vida. As estratégias prontas, os saberes pré-fabricados, os *kits* perfis-padrão de identidades (ROLNIK, 1997) têm empobrecido o repertório de possibilidades de vida, ao normalizar e medicalizar a existência humana.

No jogo biopolítico de embate entre vida e morte, dificilmente podemos eleger algum vencedor. O desejo de viver intensamente e pelo máximo de tempo possível é mais do que digno para o ser humano. Contudo, esse desejo não pode estar indissociado da ideia de finitude, de aproximar a morte como objeto do pensamento e da reflexão na construção da vida plena. Se, como diz Montaigne, “[...] filosofar é aprender a morrer”, constituir-se como sujeito, subjetivar-se é igualmente incorporar a morte como objeto da vida, como sua maior defensora e não algoz.

Para concluir, se a vida e também a morte são alvos de uma gestão e controle biopolíticos, há que se lembrar que sempre é possível pensar, criar e promover formas de existir e de morrer que escapem (ou ao menos que procurem escapar) das malhas do poder. Foucault (1999, p. 295-296) nos dá uma pista sobre tal possibilidade: “[...] a morte, como termo da vida, é evidentemente o limite, a extremidade do poder: é o que cai fora de seu domínio, e sobre o que o poder só terá domínio de modo geral, global, estatístico”. Se a biopolítica procura exercer sua gestão e controle ao longo da existência humana, no ato da morte, ainda que sob os intensos cuidados da tecnociência, o

indivíduo escapa, pois tal experiência só é possível no âmbito privado da existência (SIBILIA, 2002).

No cenário biopolítico contemporâneo, seria preciso devolver a morte ao homem, em suas próprias mãos, para que ele possa, enfim, lapidar sua obra máxima. O problema é que, por ser uma experiência suprema, a morte se tornou pavorosa – e é esse pavor que nos afasta e empobrece nossa relação com ela e também com a vida. Com a morte à distância e praticamente excluída do cenário da vida, a existência humana se torna um deserto de medo, constringida de outras possibilidades.

Dessa forma, Blanchot (1987), com base no poeta Rilke, nos convida a confiar na vida e, em nome da vida, confiar na morte, acolhendo no universo dos possíveis todos os aspectos da existência, incluindo os mais difíceis e mais graves. Excluir tais aspectos empobrece a vida e a morte, pois, se acolhemos apenas as partes mínimas, também serão mínimos nossos prazeres, não se vive – apenas sobrevive. Evocando as palavras do poeta:

[...] quem não admite o pavoroso da vida, quem não a saúda com gritos de alegria, esse jamais entrará na posse das potências indizíveis de nossa vida, permanece à margem, não terá sido, quando chega o momento da decisão, nem um vivo nem um morto. (RILKE, apud BLANCHOT, 1987, p. 127).

CAPÍTULO 3

Aparições e ofuscamentos da morte na contemporaneidade

*Quando a Indesejada das gentes chegar
(Não sei se dura ou caroável),
Talvez eu tenha medo.
Talvez sorria, ou diga:
- Alô, iniludível!
O meu dia foi bom, pode a noite descer.
(A noite com seus sortilégios)
Encontrará lavrado o campo, a casa limpa,
A mesa posta,
Com cada coisa em seu lugar
(Manuel Bandeira)*

No decorrer da história, a morte foi retratada pelo homem de maneiras bem distintas, conforme os sentidos produzidos na trágica experiência de sua relação com a finitude. A morte pode aparecer como um espectro, uma caveira, uma foice, um objeto decorativo, uma ampulheta do tempo; pode aparecer retratada em pinturas, painéis, impressos; sua imagem pode ser velada, discreta ou impactante; pode, ainda, aparecer como protagonista de histórias mediante narrativas românticas, épicas ou sombrias. Enfim, o objeto pode ser o mesmo, a morte, mas suas formas de aparição (ou representações) são as mais diversas – tantas quantas forem possíveis à imaginação humana.

A morte incita, também, comportamentos, atitudes, emoções, convenções sociais. Por exemplo, podemos citar o luto e suas diversas manifestações emocionais, a etiqueta diante de uma situação de morte, os cuidados para com o morto e o enlutado, as homenagens póstumas, e assim por diante.

Nos capítulos anteriores, a relação do homem com a morte foi tratada a partir de um recorte histórico e, posteriormente, analisada como dispositivo de controle sobre a vida e o morrer e sobre o processo de envelhecimento. Neste capítulo, nossa proposta é analisar as aparições e ofuscamentos da morte na contemporaneidade, a saber, mapear

suas retratações nas produções simbólicas veiculadas por histórias (narrativas) populares; pelas práticas de elaboração da experiência da morte, tal como o luto; pela música; pelas mídias, como a internet, jornais e seriados de televisão; pela metáfora da morte enquanto viagem; e pela literatura, especificamente na obra *As Intermittências da Morte*, de José Saramago.

Interessa-nos analisar como o homem tem-se relacionado com a morte, na atualidade; certamente, tal empreita se traduz em um grande desafio, haja vista que se trata de uma tarefa complexa e dinâmica, que pode ser realizada por vários caminhos. Optamos por conduzir essa trilha com base em um formato ensaístico, analisando os diferentes materiais sobre nosso objeto que reunimos ao longo desta pesquisa, como histórias, “causos”, reportagens de mídia impressa e digital, músicas, poesias e literatura, a fim de tentar mapear as diferentes aparições da morte no contemporâneo e as diversas significações da relação do homem com a finitude.

3.1. “Causos” e lendas sobre a morte: os espectros da memória

Está morto: podemos elogiá-lo à vontade.
(Machado de Assis)

*Os mortos passam rápidos, já não há como pegá-los.
Mal um se despede, outro te cutuca.*
(Drummond)

A morte, talvez por representar uma grande fonte de temor e ansiedade, mobiliza intensamente a imaginação. Fermenta ideias, narrativas, diálogos, ditados populares e tantas outras produções discursivas que procuram exorcizá-la do cotidiano, afinal, como já dizia La Rochefoucauld, “[...] nem o sol e nem a morte podem ser olhados de frente” (apud MORIN, 1997, p. 19).

Ainda que seja, como diz o ditado popular, a única certeza da vida, pouco se sabe sobre ela – quem é, quando atuará e o que acontece depois de sua visita a um vivo. Assim, ela abre margens à criação, à narrativa fantástica. São muitas as histórias sobre mortos e homens, que são parte da cultura de um povo e de um lugar.

Sobretudo em outros tempos ou, como se diz, “antigamente”, a cultura popular era rica em contos sobre a morte ou sobre os mortos. Na zona rural, principalmente, quando ainda era bastante habitada, circulavam muitas histórias mortuárias. Talvez o ambiente de relativo isolamento e a presença ameaçadora da escuridão, nos lugares em que não havia energia elétrica e iluminação noturna, favorecessem aparições, na imaginação, da morte e de outros fantasmas aterradores. Eram comuns histórias enigmáticas envolvendo personagens estranhos, como “lobisomens”, “mula-sem-cabeça”, “Saci-Pererê” e tantos outros que alimentavam o folclore.

As “assombrações” faziam parte do cotidiano e, inclusive, era muito habitual, como forma de brincadeira, se aplicar sustos uns nos outros com figuras dessa natureza. Os próprios velórios noturnos eram aproveitados como ocasião propícia para se pregar grandes sustos. “Pinguelas” sobre riachos, trilhas na mata, as famosas encruzilhadas de caminhos e outros cenários eram utilizados com bastante frequência para se produzir narrativas de história de medo e pavor ou para se amedrontar desavisados, sobretudo, na escuridão da noite.

É nessa ambiência que estão situadas as histórias que recolhemos de nossa longa experiência de contato com grupos da terceira idade. Vamos relatar “causos” sobre a morte, narrados por participantes de um grupo que acompanhamos, dentro do projeto Universidade Aberta à Terceira Idade (UNATI), da Universidade Estadual Paulista (UNESP), campus de Assis, no período de 2003 a 2007. Na ocasião, coordenávamos uma atividade denominada “Oficina de Psicologia” com idosos, e nosso propósito era

resgatar suas memórias, tanto pelo fortalecimento de sua função social (BOSI, 1979) quanto pelo gesto político de confronto com as práticas do presente.

Em uma das oficinas, trabalhamos com as memórias relacionadas ao fantástico, “causos”, lendas e histórias de terror. As memórias despertadas deram origem a narrativas impressionantes. Uma das participantes relatou que, há algumas décadas, em um velório realizado na casa de conhecidos seus (quando essa prática ainda era do domínio doméstico e familiar), já era tarde da noite quando um dos presentes decidiu passar um café para os que ali permaneceriam velando o falecido. Pegou a água em um balde que estava próximo à soleira da porta da cozinha, fez o cafezinho e o serviu para os amigos e parentes. Enquanto alguns comentavam que a bebida quente vinha em boa hora, outros agradeciam e elogiavam seu sabor, perguntando o que havia ali de tão diferente. “Não fiz nada demais”, respondeu aquele que preparou o café. “Apenas peguei a água que estava em um balde na cozinha e passei o café como de costume”. Nesse momento, uma das pessoas que havia ajudado a preparar o corpo do falecido jogou a xícara de café no chão, esbravejando que aquela água do balde era, na verdade, a água do banho dado no corpo morto! Segundo a idosa que relatou o “causo”, essa história era verdadeira e a confusão que ela tinha gerado também...

Outra história interessante dessas experiências de contato com cadáveres e que remontam a crenças de séculos passados (principalmente do século XVI em diante), as quais atribuíam poderes “mágicos” aos cadáveres (ARIÈS, 1990), foi relatada por outra senhora, na mesma ocasião do “causo” acima. Uma das participantes contou que, há poucas décadas, no município de Assis (SP), começou a jorrar água de determinado túmulo do cemitério. Os que presenciaram o fenômeno diziam que se tratava de um sinal sobrenatural – e logo a história se espalhou pela cidade. As pessoas visitavam o túmulo e bebiam da água que dali jorrava, acreditando que ela tinha poderes de cura. O

movimento no local foi aumentando, o que fez com que a prefeitura municipal interditasse o jazigo em questão para que a vigilância sanitária investigasse o que se passava naquele lugar, temendo que ali se tornasse foco de peregrinação e contágio de doenças. Foi constatado, então, que havia uma grande quantidade de água depositada sob o túmulo, decorrente de uma rachadura, que acabou jorrando para fora do jazigo. Desvendado o mistério, acabou-se a peregrinação ao cemitério...

Certa vez, estávamos retornando de uma viagem com o grupo, de ônibus, quando, já noite, começou a conversa sobre mortuários. O clima era propício: a maioria já estava dormindo, a noite estava chuvosa e já havia certo cansaço pelo final da viagem, depois de terem se esgotado todas as músicas cantadas e as piadas. Então, um pequeno grupo de pessoas que estava lado a lado, nas poltronas, começa a desfiar os causos de morte. As histórias eram contadas como absolutamente verídicas, muitas vividas e presenciadas pelo próprio sujeito. Os narradores e também os ouvintes criavam um clima de suspense, apreensão e terror, remetendo-se a sentimentos de medo e pânico que teriam tomado as personagens das histórias que contavam.

Começaram relatando os célebres casos de pessoas que teriam sido enterradas vivas. Um senhor lembrou um acontecimento macabro, que teria sido bem marcante em sua cidade, ocorrido há algum tempo. Aliás, todas as histórias que foram contadas nessa ocasião teriam acontecido há bastante tempo, quando a cidade era pequena e a maioria da população do município morava na zona rural. Essa primeira história se referia a uma moça, bastante bonita e conhecida na cidade, que subitamente teria desfalecido, acometida por um ataque de epilepsia, porém, como os familiares desconheciam a doença, deram-na como morta e providenciaram seu enterro. Como o dia estava chuvoso, enterraram-na em uma sepultura provisória para, no dia seguinte, a colocarem

na definitiva. Quando a desenterraram, ela estaria deitada de bruços no caixão e todos, horrorizados, tomaram conhecimento de que a moça teria sido enterrada viva.

Outro caso do mesmo tipo, relatado por mais um participante das oficinas, foi o de um morto que, ao ser desenterrado, estava com o rosto todo arranhado. Em outra história, o defunto, no meio do velório, se levantou, sentou-se no caixão e todos saíram correndo, apavorados. Corroborando tais estórias, surgiram diversos comentários sobre a precariedade ou mesmo a inexistência de recursos médicos, na época, propiciando erros brutais na avaliação de óbitos e culminando com acontecimentos macabros como esses.

Ainda no contexto das narrações de histórias fantásticas, uma senhora contou que, certa vez, foi ao velório de uma menina, filha de uma pessoa muito próxima a ela. Era noite, o corpo da filha estava sendo velado na própria casa da família, como era costume na época. Quando ela se aproximou do caixão e observou o rosto da menina, notou que as pálpebras estavam se mexendo discretamente, assim como os lábios e as bochechas de vez em quando apresentavam algum pequeno movimento. Assustada e tomada por um enorme medo, pois estaria sozinha nesse momento, correu para a cozinha da casa e disse para a amiga que teria visto os olhos e a boca da menina se mexendo. A mãe, procurando acalmar a amiga, explicou que a menina teria morrido de "lombriga" e que aqueles movimentos eram dos vermes querendo sair do seu corpo. A mãe, na sequência, teria ido até o caixão e pacientemente retirado as lombrigas da boca menina. Nesse momento, os demais participantes que estavam no ônibus acrescentaram outros casos de falecimento de crianças ocasionados por ataques de lombrigas. Segundo o comentário geral, era comum esse tipo de morte, porque os pais não podiam satisfazer as vontades dos filhos, os quais acabavam sucumbindo pela

ferocidade desses vermes desejosos de alguma iguaria, geralmente doces ou demais guloseimas.

O “causo” seguinte falava de um ritual para se livrar do medo de mortos. A pessoa deveria pular ou dar três voltas em torno do caixão do defunto e pedir para que ele livrasse o sujeito do temor dos mortos. Um senhor contou que fez esse pedido para seu pai, quando ele faleceu, e nunca mais teve medo dos mortos. Uma senhora também contou que fez esse ritual quando da morte de um tio e também se livrara desse medo.

Essa mesma senhora contou vários outros acontecimentos necrológicos, tais como violação de túmulos, histórias de assombração em cemitérios, porém, uma que nos chamou bastante a atenção acontecera na ocasião da morte de seu pai. Como não estavam conseguindo colocar o paletó no defunto, por causa do enrijecimento do corpo, chamaram-na para ajudar. Ela usou um recurso que afirmou ser infalível: pronunciar três vezes o nome do morto. Afirmou enfaticamente, inclusive com a concordância de um senhor sentado ao seu lado, que com esse procedimento o corpo fica imediatamente mole, permitindo o manuseio. Adicionou ainda que, nesse caso, quando se aproximara do corpo do pai, dissera-lhe para ficar bonzinho, não fosse teimoso, para deixar que lhe colocassem o paletó e depois, então, pronunciara seu nome três vezes. José de Souza Martins (1983) relata que, nos rituais fúnebres da roça, era muito comum esse tipo de práticas e ritos próprios, para que o morto se “conformasse” com sua situação e descansasse em paz, deixando em paz, igualmente, os vivos, assombrados com o acontecimento da morte.

O referido senhor que participava animadamente dessa conversa com a senhora que relatara o acontecimento com seu pai falecido, aludiu a outro caso assombroso ocorrido na cidade de São Paulo. Um jovem de família tradicional teria ido a um baile de gala. Ali, tinha encontrado uma bela jovem, com quem dançou a noite inteira, tendo

ficado fascinado por ela. No fim do baile, como estava frio, o jovem ofereceu seu casaco para a moça, que aceitou e lhe pediu para buscá-lo no dia seguinte, em sua casa. Animado com a possibilidade do reencontro, o jovem correu prontamente à casa da moça no outro dia, como haviam combinado. Lá chegando, foi recebido por uma senhora, que se apresentou como a mãe da jovem, mas, para surpresa do rapaz, disse-lhe que sua filha havia morrido já há algum tempo. Percebendo o choque e a desorientação que aquela notícia produziu no rapaz, a mãe lhe mostrou fotos da filha e ele ficou ainda mais assustado, ao perceber que se tratava de fato da moça que havia encontrado no baile. Para seu espanto ainda maior, a mãe acrescentou que a sua filha havia falecido no dia anterior a um baile muito esperado por ela e que havia morrido com essa grande frustração. Como, apesar de tudo, o jovem relutava em se convencer da história, foram até o cemitério onde a moça estava sepultada. Lá chegando, viram, para surpresa e espanto de todos, que o casaco estava exatamente sobre seu túmulo.

Ao longo dos relatos, houve falas muito interessantes, contextualizando e até mesmo explicando a profusão desses temores e fantasmas. Foi bastante enfatizado, em primeiro lugar, que a preocupação com a morte era muito presente no universo das pessoas dessa época. O imaginário estava bastante impregnado de cenas de mortes trágicas, de mortos e de seus espíritos malignos, travessos, vingadores e tantos outros tipos que, de qualquer maneira, representavam incômodas assombrações. Havia muitas histórias sobre mortes e mortos, que circulavam de boca em boca, tomando boa parte das narrativas das culturas locais.

Em segundo lugar, foi também assinalado que o contato com a morte e com os mortos era muito maior do que hoje. Em uma de suas falas, uma senhora comentou que, na época de sua infância e adolescência, os mortos eram velados em casa, não havia velórios públicos e, mais, mesmo que houvesse, para boa parte da população, era um

desrespeito ao falecido fazer seu velório fora de casa. Com relação a essa prática, Martins (1983, p. 263) explica que “[...] a moradia é o lugar da morte porque é, também, socialmente, o lugar da família, dos vizinhos, dos amigos, daqueles que podem ajudar uma pessoa a bem morrer e que podem pôr em prática os ritos funerários indispensáveis à proteção da casa e da família”. Por isso, muito diferentemente do que se passa hoje, toda a família e a comunidade eram envolvidas nos preparativos do velório, colocando os familiares e conhecidos em contato direto com o morto e a morte. Na zona rural, essa proximidade com o morto era ainda maior, pela inexistência de quaisquer intermediadores entre o morto e seus familiares e conhecidos. Segundo relatos dos participantes da oficina, em alguns lugares mais distantes das cidades, até mesmo o caixão era feito no local pelos próprios familiares ou algum vizinho mais acostumado à tarefa. As vestes mortuárias também eram normalmente confeccionadas pelas mulheres da família. Dizia-se que era importante vestir o defunto com roupas feitas à mão e não à máquina, para evitar que ele voltasse para assombrar os parentes.

O banho do morto foi descrito em detalhes. Nas próprias palavras dos depoentes, o banho “[...] era banho mesmo e não um paninho umedecido passado sobre o corpo como as funerárias fazem hoje”. Colocava-se o morto sobre uma cama sem colchão (comumente com esteira de molas), uma bacia em baixo e, então, um banho completo era dado com água e sabão, inclusive, lavando-se devidamente a cabeça. Talvez tenha sido em um desses banhos que a água do defunto foi usada para fazer o cafezinho no velório caseiro relatado anteriormente... Lavado e vestido, o corpo do morto deveria ser retirado do quarto pela sala da frente, com os pés voltados para a porta de saída da casa e precedido de uma pessoa que carregava uma vela acesa, a fim de que a alma do falecido encontrasse seu caminho (MARTINS, 1983).

A colocação das roupas foi igualmente objeto de comentários. O fatídico paletó apareceu diversas vezes como epicentro de acontecimentos curiosos. Ora o morto enrijecido aparecia resistindo à morte recusando o paletó, ora essa peça pouco usada se mostrava já pequena ou era necessário fazer alguns ajustes na hora, como abrir costuras, para resolver o impasse. Não é à toa que as alusões ao paletó aparecem frequentemente nas expressões populares relativas à morte como, por exemplo, "vestir ou abotoar o paletó" ou "paletó de madeira". De qualquer maneira, o ato de vestir o falecido foi focalizado como outro momento bastante significativo e marcante, no contato com o morto, durante a preparação do velório.

Nesse tempo em que a sociedade de consumo não havia avançado nos recantos do país, oferecendo todos os serviços e providências necessárias para o sepultamento, tudo era feito pelos próprios familiares e conhecidos, os quais eram obrigados a elaborar meticulosamente cada detalhe do ritual e do acontecimento. O caráter artesanal das tarefas, além do contato direto e sensorial, impunha um tempo maior nos cuidados com o morto. Tudo era feito de improviso porque, evidentemente, nos lares não havia qualquer tipo de infraestrutura apropriada para a execução das tarefas. O banho, a roupa, a construção do caixão, a preparação da sala, as flores e tudo o mais representavam uma grande dificuldade e eram atividades realizadas repentinamente e valendo-se da intuição dos participantes. Assim, a morte exigia afazeres, ações concretas, que inevitavelmente faziam emergir imagens, fantasias, sentidos, sentimentos, afetos e desejos os mais variados. A inexistência de energia elétrica figurou, ainda, como um importante elemento desse contexto instigador de representações e fantasmas sobre a morte. A escuridão e a penumbra apareceram como pano de fundo de acontecimentos assombrosos em velórios.

Nessas condições, que datam de algumas décadas atrás, é compreensível que morte e mortos povoassem o imaginário das pessoas, suscitando temores e apreensões. Aliás, todo o inevitável envolvimento nos afazeres dos velórios cumpria um importante papel na elaboração do luto e no exame crítico das condições de vida. A exposição de cada um à morte era sinalizada e atualizada, de forma cruel, a cada óbito. Ocorrências hoje triviais, como uma infecção, poderiam, na época, ser fatais.

A morte rondava a todo instante e os mortos reiteravam sua inexorável iminência. Dessa forma, o contato com o morto denunciava a proximidade com a morte, impedindo qualquer distanciamento defensivo, tal como ocorre hoje, com a intermediação dos serviços funerários, que, mais do que providências de ordem prática, vendem aos familiares a proteção contra a ansiedade do contato com a morte simbolizada no contato com o morto.

A inevitabilidade do defunto expunha as pessoas não apenas ao confronto com a possibilidade da própria morte, mas também as confrontava à realidade de seus vínculos e relacionamentos vividos com ele. Todo o tempo dos afazeres com o velório, como a diversidade das tarefas, oportunizava a aparição ou evocação de desejos e sentimentos até então silenciados, omitidos ou sequer reconhecidos. Tratava-se de uma situação evidentemente mais propícia para tormentas do que o atual distanciamento da realidade da morte propiciada pelos ritos adquiridos nos pacotes de serviços oferecidos pelas funerárias.

A recordação dessas experiências de vida é bastante significativa. Os idosos de hoje não apenas tiveram essa experiência de proximidade com a morte e seus fantasmas, como também continuam a ser atormentados por ela, no presente. O avanço da idade aproxima inexoravelmente a morte pelas doenças que aparecem ou se tornam mais frequentes, ou então pelos falecimentos de familiares e colegas da mesma geração. A

maneira de se lidar com o morto, na atualidade, não é suficiente para afastar o fantasma da morte ou até mesmo acaba tornando-o ainda mais ameaçador, pela impossibilidade, como havia outrora, de se produzir elaborações mais refinadas dessa realidade, a partir de vivências mais intensas e radicais.

3.2. A morte do outro como experiência de perda individual e coletiva

*Por muito tempo achei que a ausência é falta.
E lastimava, ignorante, a falta.
Hoje não a lastimo.
Não há falta na ausência.
A ausência é um estar em mim.
E sinto-a, branca, tão pegada, aconchegada nos meus braços,
que rio e danço e invento exclamações alegres,
porque a ausência, essa ausência assimilada,
ninguém a rouba mais de mim.
(Carlos Drummond de Andrade)*

Frente ao trágico acontecimento da morte, da perda de uma pessoa significativa, foram criadas formas diversas de se lidar com a ausência do outro e enfrentar o luto, sobretudo no que diz respeito a senti-la como um golpe aplicado a toda uma coletividade ou de maneira mais individualizada àqueles mais próximos e vinculados ao falecido.

Conforme recorda Ariès (1990, p. 612), ainda no começo do século passado, na cultura ocidental, “[...] a morte de um homem modificava solenemente o espaço e o tempo de um grupo social, podendo se estender a uma comunidade inteira, como, por exemplo, uma aldeia”. Os rituais que envolviam o processo de elaboração do falecimento de um ente querido envolviam uma série de comportamentos e convenções sociais em respeito ao morto e sua família, como, por exemplo, fechavam-se as cortinas, acendiam-se velas, os familiares recebiam visitas de vizinhos e amigos, o relógio parava de bater as horas, cobriam-se os espelhos, vestia-se a cor preta em sinal de luto, os conhecidos acompanhavam o cortejo fúnebre até o sepultamento.

Pouco a pouco, após a dor aguda da perda, a vida retomava seu curso. A morte de cada membro de um grupo social atingia a todos, e todo coletivo reagia a ela, do familiar mais próximo ao círculo mais amplo de relações. O impacto da morte ressoava no espaço público:

[...] a morte de cada um constituía acontecimento público que comovia, nos dois sentidos da palavra – o etimológico e o derivado – a sociedade inteira: não era apenas um indivíduo que desaparecia, mas a sociedade que era atingida e que precisava ser cicatrizada. (ARIÈS, 1990, p. 613).

A visita da morte soava como uma grande ameaça à coesão do grupo social, desencadeando o medo, a dor e as defesas. Assim, em face da angústia e do temor da morte, os rituais eram formas de proteção e também de alento aos indivíduos: “[...] é apenas fazendo do acontecimento natural um ritual social que a solidariedade do grupo pode ser preservada. A morte de um membro se torna assim ocasião de uma celebração excepcional” (ILLICH, 1975, p. 184). Por isso, os rituais sociais que cercam o acontecimento da morte e o processo de luto são importantes fatores para poder lidar com o impacto da perda de uma pessoa significativa. Todavia, nas aparições da morte, na contemporaneidade, também os rituais e a elaboração do luto passaram por algumas modificações.

O historiador Phillipe Ariès (1990) defende que, mesmo diante de todas as mudanças do homem ocidental na sua relação com a morte, ao longo dos séculos passados, a morte sempre era um fato social e público. E ela permanece assim até hoje. No entanto, novas formas de morrer, afetadas principalmente pela tecnologia médico-científica, têm ganhado força e expressão, no final do século XX e início do presente século – mortes medicalizadas e hospitalizadas, confiadas aos especialistas; mortes às vezes silenciadas e solitárias (ELIAS, 2001).

Essas novas formas de morrer, que se apegam ao paradigma da sobrevivência (PELBART, 2003), da medicalização (ILLICH, 1975) e do emprego de novas

tecnologias (SIBILIA, 2003), produziram profundas mudanças na relação do homem com a morte e, conseqüentemente, com o processo de luto. Atualmente, a morte parece sair da cena da vida – nas palavras de Ariès (1990, p. 613), “[...] a sociedade já não faz uma pausa: o desaparecimento de um indivíduo não mais lhe afeta a continuidade. Tudo se passa na cidade como se ninguém morresse mais”. Colocada nos bastidores da vida humana, os rituais sociais que envolviam a morte se tornam obsoletos e se modificam na velocidade da aceleração do tempo contemporâneo.

Aliás, há algumas décadas, existiam códigos que procuravam dar conta de expressar sentimentos difíceis de serem comunicados e que acabavam constituindo hábitos e costumes inteligíveis em seus sentidos básicos da vida, tais como fazer a corte, consolar pessoas enlutadas, apresentar-se em uma situação social e outros (op. cit.).

Tais códigos, se antes poderiam engessar condutas com maior espontaneidade, hoje dificilmente são empregados nas atitudes com os outros. Foram transformados em regras de etiqueta, muitas vezes superficiais, pautadas em convenções derivadas da racionalidade “politicamente correta” e desprovidas de sentidos emergentes do efetivo impacto do falecimento do outro, na relação. E, obviamente, diante de uma ocasião da morte de um conhecido, que desperta sentimentos “inomináveis”, como enfatiza Maud Mannoni (1995), a etiqueta de velório se configura em um novo código a ser apreendido frente a uma situação que nos deixa sem palavras.

A literatura que ensina a se comportar diante da morte pode ser consultada em uma infinidade de livros de autoajuda e também em diversos *sites*⁸ que se propõem discutir a temática. As normas são as mais variadas, de trajes adequados para a ocasião até a maneira de se dirigir aos familiares enlutados (por exemplo, diz a regra de etiqueta

⁸ Algumas fontes consultadas foram: <http://www.etiquetasocial.com.br/conteudos/index.asp?id=81>; <http://www.orm.com.br/stile/interna/default.asp?codigo=28088>; <http://www.portalbrasil.net/etiqueta/pesames.htm>; http://portal.uninove.br/marketing/downloads/pdf_boas_maneyras.pdf. Acessos em: 25 mar. 2010.

que é melhor dizer “sinto muito”, ao invés de “meus pêsames”, por ser uma expressão muito forte e impactante para o enlutado). Não é aconselhável, conforme os manuais, dizer àquele que perdeu um ente querido “eu compreendo o seu sofrimento”, pois contrariaria a crença predominante de hoje de que a forma de sofrer é individual. Decerto, a morte afeta as pessoas de diferentes maneiras, mas o que surpreende em tal ensinamento é a falta de uma possibilidade de identificação com o sofrimento do outro, que chega até a sugerir um alheamento com o enlutado: “cada um fica com seu sentimento, porque eles não podem ser compartilhados”.

De fato, como diz Ariès (1990, p. 636), “[...] a sociedade não suporta mais a visão das coisas da morte, e por conseguinte nem a do corpo morto, nem a dos próximos que o choram”. Cercamo-nos de regras de etiquetas para tentar lidar com a incômoda presença da morte, afrouxando os laços de solidariedade e de identificação com o enlutado, que muitas vezes pode não encontrar um espaço social e afetivo para socializar sua dor.

Esse fenômeno da rejeição e da supressão do luto, pela sociedade, são acontecimentos retratados desde 1955. Gorer (apud ARIÈS, 1990), inspirado em uma série de experiências pessoais, notou que, já em meados da década de 1950, a função social do luto havia mudado e que tal sintoma revelava uma profunda transformação da atitude do homem diante da morte: o que era o sexo, na era vitoriana, tornou-se a morte, em meados do século XX, ou seja, um assunto interditado, do qual era vergonhoso e embaraçoso falar. A esse fenômeno, Gorer dá o nome de “pornografia da morte”, onde a interdição ao sexo era substituída pela interdição das coisas associadas à morte.

Um exemplo dessa atual condição é o afastamento da morte da cena doméstica, passando esta a ter seu cenário no ambiente hospitalar. Marcílio (1983, p. 63) nos recorda que hoje “[...] o homem é levado ao hospital, não para se curar, mas para

morrer”. Também o velório e o sepultamento demandam atitudes e comportamentos regidos pelas etiquetas e pela racionalidade técnica, além de ter sido um pouco esvaziado da participação da comunidade, principalmente pela ausência das crianças. Parece-nos que, nos dias de hoje, ficou mais fácil conversar sobre sexualidade com crianças e adolescentes do que sobre morte e perda de pessoas queridas. O incômodo e o constrangimento dos adultos, “[...] com sua dificuldade em enfrentar as questões da morte, não permitem à criança que desenvolva seus próprios conceitos, de acordo com a fase de desenvolvimento em que se encontra” (BROMBERG, 2000, p. 60).

É comum, nos dias atuais, as crianças serem privadas da oportunidade de se despedir de parentes e pessoas próximas, porque se acredita que elas ficarão “muito impressionadas” ou que sofrerão demasiadamente, de maneira que é melhor poupá-las de um contato mais direto e próximo com a morte, já que não podem compreendê-la (KOVÁCS, 2003). Porém, o que não se percebe é que são os próprios adultos que transferem tais impressões e sentimentos para os pequenos.

Nessa perspectiva, as crianças são afastadas de um acontecimento importante para a vida familiar, que é a perda de uma pessoa significativa, às vezes até mais pesarosa para as próprias crianças do que para os adultos. Também se criam histórias e justificativas para esse “desaparecimento” do outro, como “o vovô foi viajar”, “foi morar com o papai do céu” ou “Jesus veio buscar”. Ariès (1990, p. 629), ao comentar o costume de se referir a Jesus, sublinha que essa figura cristã “[...] virou uma espécie de Papai Noel, de que se servem para falar às crianças da morte”.

Diante de tantas dificuldades em se tratar do tema da morte com crianças, a psicóloga Maria Júlia Kovács (2003) chega a propor a necessidade de se focalizar essa questão na formação de educadores, no sentido de fornecer ferramentas aos docentes, para que eles possam trabalhar a temática da morte com crianças e adolescentes, visto

que ela faz parte do desenvolvimento humano, desde a tenra infância. Transferir o trato da morte para os educadores pode até ser uma proposta que minimize os efeitos do ofuscamento da morte, mas não deixa de representar mais uma pedagogização e assepsia da existência.

Para abordar o fenômeno da morte com crianças, no entanto, primeiramente é necessário que o próprio adulto trabalhe suas fantasias e medos relacionados a ela.

Salienta Bromberg (1998, p. 66):

O adulto só poderá viver com a criança uma adequada educação para a morte se ele mesmo já tiver refletido sobre essas questões de vida e morte, se tiver um posicionamento pessoal a respeito e se tiver se entendido como um ser humano mortal. Aí ele poderá entender que a morte está contida na vida e permitirá à criança, de acordo com os recursos que a ela estão disponíveis, chegar a esse entendimento também.

A tarefa de elaborar os espectros da morte, de incorporá-la à vida e refletir sobre a condição da finitude humana parece estar demasiadamente prejudicada em nossos dias, pois, como se pode demandar tal postura dos adultos, com relação às crianças, se o contexto social mantém a morte sob interdição? Parece que estamos diante de um grande impasse, no qual a relação do homem com a morte tem apresentado sintomas de transformações profundas, complexas e às vezes contraditórias. Já nos referimos a algumas delas, que são os rituais e códigos sociais substituídos pelas regras de etiquetas e a interdição da morte enquanto tema inapropriado e inconveniente (a “pornografia da morte”), com seus desdobramentos no trato com as crianças.

Outra questão relacionada às transformações da morte, na contemporaneidade, é o que Gorer (apud ARIÈS, 1990) denomina declínio do luto. Tal fenômeno pode ser observado no fato de que às vezes não se encontra, no meio social, a possibilidade de manifestar a dor da saudade e da perda. A necessidade de expor as emoções advindas de uma situação de luto nem sempre consiste em uma regra ou mandamento. Entretanto, o que estamos discutindo aqui é uma certa carência de possibilidade de espaço para a

expressão do luto, de compartilhá-lo socialmente. A interdição da morte e o constrangimento que ela provoca, no âmbito das relações sociais, fazem com que o enlutado tenha que dominar e controlar seu luto sozinho. Mannoni (1995, p. 46) ressalta:

O luto foi suprimido e os amigos se afastam do enlutado, se não conseguirem viver sem falar do falecido. Tudo se passa hoje como se falar do morto trouxesse má sorte para os vivos. Chega-se assim, em nossos dias, não apenas a expulsar o doente para o hospital, ou a escamotear os enterros, mas a fugir dos enlutados...

A elaboração do luto ou o acolhimento da tristeza do enlutado já não encontram tanta possibilidade de expressão e assimilação, principalmente por vivermos um tempo em que há a premência pelo gozo e o imperativo da necessidade de ser feliz (BAUMAN, 1998). Além disso, a rapidez e velocidade da vida na atualidade também fazem da morte, assim como de outras experiências significativas, um acontecimento passageiro e fugaz.

Nesse sentido, diante das transformações da relação do homem com a morte, a questão do luto é uma problemática extremamente importante para o debate, no cenário atual. A dor, a angústia e o sofrimento desencadeados pela perda de uma pessoa significativa não podem ficar excluídos da cena social – são expressões das vivências humanas (demasiado humanas, como diria Nietzsche). Mais do que regras de etiqueta, para ocasiões de velório, o tempo atual parece incapaz de produzir formas e meios de socialização do luto, de fortalecimento de laços sociais. Talvez esse seja um caminho possível para começarmos a olhar a morte de frente e, quiçá, assimilá-la como condição da vida.

3.3. A morte e as novas tecnologias

*Mortos que andam
Meu Deus, os mortos que andam!
Que nos seguem os passos*

*e não falam.
Aparecem no bar, no teatro, na biblioteca.
Não nos fitam,
não nos interrogam,
não nos cobram nada.
Acompanham, fiscalizam
nosso caminho e jeito de caminhar,
nossa incômoda sensação de estar vivos
e sentir que nos seguem, nos cercam,
imprescritíveis. E não falam.
(Drummond)*

Uma das características de nosso tempo é a presença da tecnologia no cotidiano, em vários planos da vida. Do simples controle remoto de uma televisão à automação do trabalho e até de residências, hoje a tecnologia avança também rapidamente rumo às práticas em relação à morte. Se, conforme Ariès (1990), a morte sai de cena do espaço físico e das relações sociais mais diretas no cotidiano, podemos nos interrogar, contudo, se ela se esvai e se torna mais longínqua ou, se, diferentemente, ela migra para outros espaços criados na atualidade, como o espaço virtual, tornando-se ainda mais visível.

Na Idade Média, os mortos eram comumente sepultados em igrejas, a fim de preservar as almas para o dia do Juízo Final e, num período posterior, eles passaram a habitar grandes necrópoles (cemitérios no ambiente urbano), com jazigos dos mais simples aos mais sofisticados. Nos tempos hodiernos, os mortos podem habitar, igualmente, o espaço virtual.

Desde o ano de 2003, o francês Daniel Coing-Daguet criou um portal na internet⁹ que funciona como uma espécie de “orkut dos mortos”, uma rede social alimentada por perfis de pessoas falecidas. Inicialmente, a proposta do idealizador era construir uma página na *web* para homenagear as personalidades da música, do cinema e das artes em geral que haviam falecido. Ao longo do tempo, Coing-Daguet abriu espaço em seu portal, antes particular, para uso de familiares e amigos, até finalmente

⁹ Disponível em: www.lecimetiere.net. Acesso em: 10 jun. 2010.

expandi-lo para o público em geral. Hoje, é possível registrar um perfil de uma pessoa falecida no cemitério virtual e até mandar flores – também virtuais, obviamente.

O sucesso do empreendimento foi tamanho que, até no ano de 2010, o cemitério registrava aproximadamente 10 mil túmulos virtuais e o envio de cerca de 1200 flores virtuais por dia¹⁰. Elas podem ser mandadas de forma gratuita ou podem ser compradas, por cartão de crédito. Uma remessa de flores especiais que “duram” sete dias pode ser feita por 1,80 euro. Também é possível adicionar fotos no perfil do falecido ou colocar placa de homenagem na lápide virtual, pelo preço de 5 euros.

O “acervo” do cemitério virtual é composto tanto por diversas personalidades conhecidas do grande público quanto por pessoas que desejam homenagear amigos e parentes falecidos. Em entrevista ao portal *Terra*¹¹, o idealizador do *site* afirma que já foi alvo de muitas críticas em fóruns de debate na internet, mas entende que “[...] é direito de todo mundo poder exprimir a saudade que sente como quer” e que “[...] a morte, apesar de ser um assunto delicado, mexe com todo mundo de alguma forma e a informática acompanha essas sensações”.

Existem outros portais na rede da internet que funcionam da mesma maneira que a proposta do “*lecimeterie.net*”. Mas a iniciativa de Daniel Coing-Daguet é, talvez, uma das que mais tenha obtido êxito em número de sepulturas e visitas. De fato, esse jovem francês soube captar o momento em vivemos, em que a presença da internet e da tecnologia virtual é cada vez maior. O fato de a informática e a virtualização adentrarem o universo da morte mostra que elas também podem auxiliar na elaboração das experiências de perda, mediante os recursos virtuais, como o envio de flores, registros de homenagens, produção de lápides que ficam acessíveis ao grande público que navega

¹⁰ Disponível em: <http://tecnologia.terra.com.br/interna/0,,OI2051503-EI4802,00.html>. Acesso em: 10 jun. 2010.

¹¹ Disponível em: <http://tecnologia.terra.com.br/interna/0,,OI2051503-EI4802,00.html>. Acesso em: 10 de jun. 2010.

pela internet, socializando, de alguma forma, o luto. Evidencia também que o espaço virtual pode, eventualmente, ser acolhedor ao sofrimento da perda e à elaboração do processo de luto.

Se o morrer, na atualidade, tornou-se rápido e isolado, no ambiente hospitalar ou em asilos, e os rituais em torno da morte foram encurtados ou desapareceram, para Greiner (2007, p. 12), “[...] na prática, ficou esquisito cultivar e viver o luto”. Entretanto, a dor da perda de uma pessoa significativa continua a afetar e a demandar um espaço para sua expressão. A internet parece ser, hoje, um lugar possível para se homenagear os mortos e elaborar o luto.

O debate sobre a tecnologia, em especial a internet, é deveras polêmico, pois ela é vista como um mecanismo de distanciamento dos sujeitos, ao promover encontros virtuais e artificiais, ao dispensar o contato físico entre as pessoas ou até por ser capaz de contribuir substancialmente para o aniquilamento derradeiro do homem, num mundo trans-humano, pós-humano ou pós-orgânico (LEOPOLDO E SILVA, 2010; CICERO, 2010; SIBILIA, 2003). Porém, nesse debate, não podemos deixar de olhar para essa ferramenta como um meio peculiar para aproximar os indivíduos, promover encontros, compartilhar ideais, sentimentos e sensações, ainda que no espaço virtual (LEVY, 1999; NICOLACI-DA-COSTA, 2002).

O recurso da tecnologia via internet, além de abrigar os cemitérios virtuais, também vem sendo empregado na transmissão *on line* de velórios. A cidade de São José dos Campos, interior de São Paulo, por exemplo, dispõe de um serviço gratuito de velório virtual¹², em que é possível acompanhar à distância as cerimônias fúnebres e enviar mensagens de condolências aos familiares. No espaço físico do velório municipal, foram instaladas câmeras que transmitem os ritos funerários em tempo real.

¹² Disponível em: <http://www.urbam.com.br/SiteNovo/Funeraria/VelorioVirtual.aspx>. Acesso em: 10 jun. 2010.

A intenção da empresa Urbam (Urbanizadora Municipal S.A.), idealizadora do empreendimento, é poder utilizar a tecnologia para romper as barreiras espaciais da distância física, possibilitando àqueles que estão distantes a oportunidade de se despedir de uma pessoa significativa. A assistente social Eliza Yukie Otsuka, em entrevista ao portal *Terra*¹³, relata que esse dispositivo foi de grande valia na ocasião do falecimento de seu pai, porque seus irmãos, que residem no Japão e na Austrália, puderam assistir ao velório do pai via internet.

Esse é um caso paradigmático da pós-modernidade que, além de propiciar a vivência da aceleração do tempo, permite a eliminação ou o alargamento das barreiras espaciais (HARVEY, 1998). Se, há pouco tempo, a distância não favorecia a proximidade física entre as pessoas, hoje o campo virtual é um espaço aberto a diferentes possibilidades de aproximação, como as transmissões de eventos em tempo real, acessíveis pelo computador ou por celular, e as redes sociais, bastante em voga na atualidade.

Aliás, como tudo que está relacionado à tecnologia muda a uma velocidade surpreendente, a internet e a conexão entre as pessoas também se modificou, em pouco tempo. Até a década de 1990, por exemplo, a *web* era basicamente feita através de conexões entre documentos e informações, como textos e imagens que eram armazenados como uma caixa de correspondências (formato típico do “email”). Contemporaneamente, vivemos um tempo chamado de “segunda web” ou “web 2.0”, no qual, ao invés de documentos e correspondências, a função básica da internet é conectar indivíduos (SIBILIA, 2008).

As redes sociais do momento, que são o *Facebook*, o *Twitter* e o *Orkut*, conectam milhões de pessoas ao redor do mundo, diariamente. Diferentes faixas etárias

¹³ Disponível em: <http://tecnologia.terra.com.br/interna/0,,OI1759989-EI4802,00.html>. Acesso em: 10 jun. 2010.

possuem um perfil na *web*, com fotos, mensagens, vídeos, os quais são armazenados na página particular de cada um, mas disponíveis para acesso dos amigos virtuais ou do público em geral.

O número de usuários das redes sociais cresce de maneira vertiginosa. Em nosso país, por exemplo, são mais de 76 milhões de pessoas que têm acesso à internet e às redes sociais, em uma população de aproximadamente 190 milhões de brasileiros¹⁴. E, assim como a vida humana é exposta na *web*, também a morte está presente nos *sites* de relacionamento.

Se o testamento dos bens deixados a herdeiros e as indicações do cuidado com o corpo morto e o sepultamento eram preciosamente atestados nos inventários dos séculos passados (ARIÈS, 1990), o século XXI traz uma outra preocupação, típica de nosso tempo, que é o legado virtual pós-morte, ou seja, as contas de *email* e, principalmente, os perfis das redes sociais. Como tais perfis estão abertos a conhecidos e outros navegantes da internet anônimos, a página pessoal de uma pessoa falecida pode permanecer no ar e virar uma espécie de “santuário” ou memorial. Nesses perfis, são deixadas mensagens de pesar para a família ou para o próprio morto, como se, em uma tentativa de se elaborar a perda, ele pudesse receber e compreender o que foi escrito.

A decisão de encerrar uma conta de *email* ou um perfil nas redes sociais por conta de falecimento do usuário depende da decisão da família ou da própria pessoa, caso ela tenha deixado suas senhas de acesso. Existem, também, *sites* que ajudam cuidar do testamento virtual e a recuperar senhas, como o “Entrusted”, o “Legacy Locker” e o “DataInherit”¹⁵.

¹⁴ Fonte: idem.

¹⁵ Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI220850-15228,00.html>. Acesso em 28 mar. 2011.

A manutenção de um perfil de uma pessoa falecida, na rede social, às vezes pode ajudar no processo de elaboração de luto dos familiares e conhecidos. Em entrevista à *Revista Época*¹⁶, a mãe de um adolescente morto aos 14 anos decidiu manter a página virtual do filho, que ocasionalmente ainda recebe mensagens de amigos e parentes. Para ela, visitar o perfil do garoto na internet funciona como uma visita ao cemitério. Ela afirma: “Está na hora de visitarmos de forma diferente. Estamos em constantes mudanças e acho legal a ideia de o túmulo ser assim. Chamaria de um lugar virtual onde ele já esteve e deixou um pouco de sua essência”.

De fato, estamos diante de novas possibilidades de vivência do doloroso processo de luto, no qual a tecnologia começa a produzir outros destinos possíveis para a elaboração da perda. Se antes visitávamos os túmulos nos cemitérios e mantínhamos objetos, fotos e pertences diversos guardados ou expostos no ambiente doméstico, para recordarmos e homenagearmos nossos mortos, hoje também é possível conservar a memória de um ente querido no ciberespaço, enviando mensagens, revendo suas fotos e vídeos, visitando-o no plano virtual.

Os efeitos dessas novas configurações do luto ainda não são possíveis de serem devidamente analisados e compreendidos, por não haver pesquisas suficientes que se refiram ao processo de enlutamento na internet. Mas, para a psicóloga Maria Cristina Sampaio de Toledo¹⁷, a visita aos perfis de pessoas falecidas nas redes sociais pode não ser o “caminho ideal” para a elaboração do luto, o que denunciaria uma certa inabilidade do enlutado em aceitar a perda. De acordo com Albuquerque (2007, p. 15), o defunto que permanece em algum *site* de relacionamento é como um fantasma do mundo virtual (uma figura contemporânea da “assombração”) e “[...] sua insistente

¹⁶ Fonte: idem.

¹⁷ Fonte: idem.

permanência em meio aos vivos apresenta sérios problemas para o processo de luto: como se despedir de alguém que não vai embora?”

Será que o advento da fotografia e do cinema também não colocou, na época, essas mesmas preocupações? Afinal, manter fotos ou filmagens de pessoas falecidas não seria, igualmente, uma resistência à aceitação da morte e uma “inabilidade” para lidar com a falta do outro? Mais ainda, preservar vivamente imagens e ideias de um celebrado autor ou figura pública não seria também uma dificuldade de se reconhecer sua morte?

O mundo virtual, na atualidade, à semelhança de tecnologias de outrora que permitiram vencer barreiras de tempo e de espaço, não pode ser uma possibilidade para elaboração de uma perda real? Afinal, seja na materialização de fotos, quadros, objetos, roupas e pertences ou na virtualidade do ciberespaço e da memória, “[...] sem o saber, continuamos apesar de tudo, hoje como ontem, a viver com os mortos. A viver com eles, à nossa revelia” (MANONNI, 1995, p. 60).

3.4. Morte e espetáculo na contemporaneidade

*Por que é que assim, com suas caras móveis e simiescas,
Os vivos nos devassam, num cínico impudor?
Por que nos olham assim – como se fôssemos cousas –
Quando nossos traços vão repousando, enfim,
Na tranqüila dignidade da morte?
Por que é que eles, com sua obscena curiosidade,
Não respeitam o ato mais íntimo de nossa vida?
(Mário Quintana)*

O fenômeno da morte, na contemporaneidade, é permeado pelos mais diversos sentidos e movimentos, seja a partir de sua aparição, seja de seu ofuscamento. Nos “causos” de assombração relatados pelos mais antigos, na elaboração do luto ou na entrada das tecnologias no cenário da morte, percebemos que o homem às vezes realiza

movimentos de aproximação com o espectro da finitude, mas, por outro lado, em várias ocasiões e por diversos meios, ele se distancia dela.

Se a morte atualmente é distanciada do homem pelo seu confinamento no hospital, no seu domínio por especialistas e nas práticas de cuidado com o morto, ela também emerge na mídia e em outros espaços sociais, na forma de espetáculo. Para Greiner (2007, p. 14), “[...] por mais que se tente banir a morte da cultura, testando substituições por simulação, ela retorna e serve-se desses mecanismos realizando críticas nos ambientes mais inusitados”.

Velada, escondida e distanciada, a morte reaparece em cena por meio de um movimento de espetacularização em torno dela que, no fundo, paradoxalmente, é a forma mais eficiente de se tentar dissimulá-la. A morte de pobres anônimos ou de celebridades é exibida abertamente nos canais de comunicação, por exemplo. Presente diariamente no meio jornalístico sensacionalista, a morte do estranho, desnudada, analisada por especialistas e formadores de opinião e exibida muitas vezes sem grandes pudores, provoca tanto comoção nacional quanto um certo alheamento social, tamanha sua exposição, pois se torna banal. Nesse sentido, Greiner (op. cit., p. 12) sustenta que “[...] uma das estratégias de relacionamento com o outro é, inevitavelmente, a *exposição* ao outro e isso, em situações extremas, deflagra a exposição à morte e à violência” (grifos da autora). Ainda de acordo com a autora, o movimento de exposição à morte tem sido exibido incessantemente através de diferentes maneiras, como a exposição do cadáver alheio, reiterando seu aspecto violento, performativo e comunicativo.

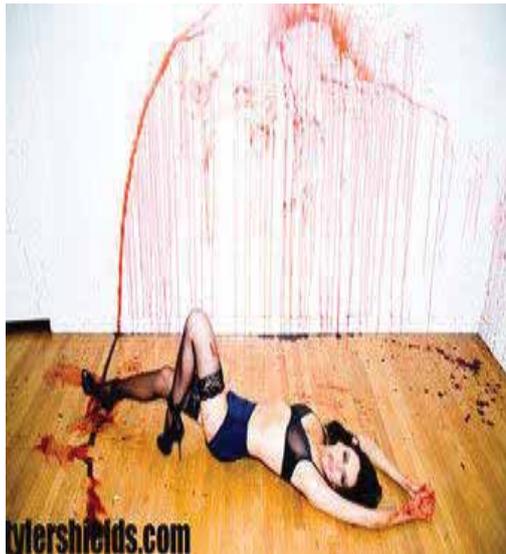
Outros movimentos de superexposição da morte podem ser identificados, na atualidade. Em alguns editoriais de moda da alta costura, por exemplo, a forte tendência no ano de 2010 foi a de fotografar modelos como se estivessem mortas. A simulação da morte era retratada em diferentes cenas. Em uma dessas fotos, como a que segue, a

modelo, com aparência cadavérica, aparece estirada entre a calçada e a rua, simulando uma morte por acidente de trânsito urbano.



Fonte: <http://colunas.epoca.globo.com/mulher7por7/2010/05/30/a-nova-tendencia-modelos-que-posam-de-mortas/> Acesso 06 jun. 2011

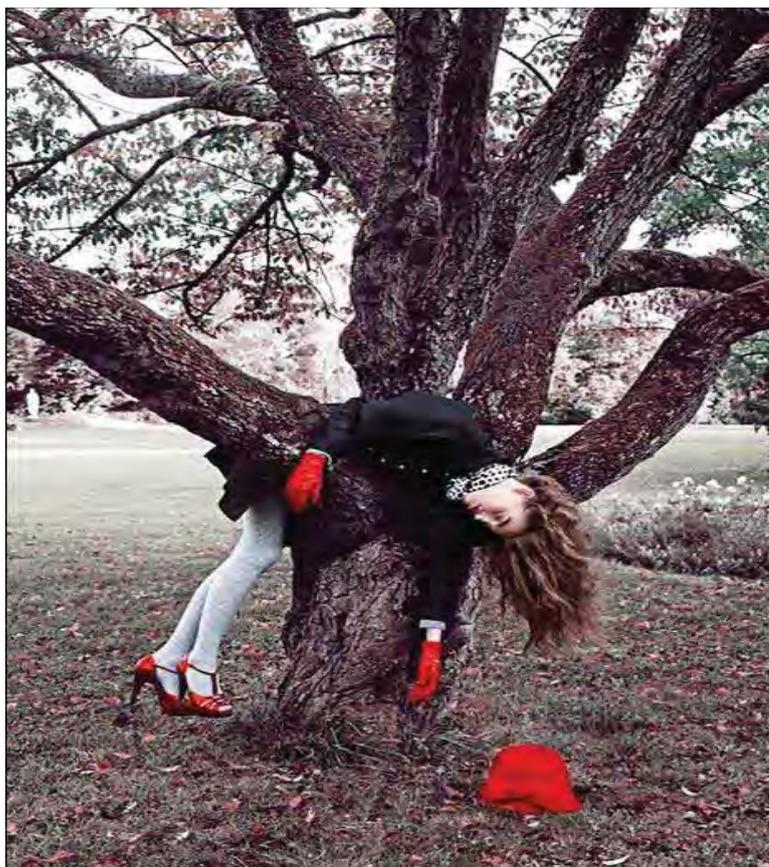
Outros fotógrafos renomados e revistas de alta costura que ditam tendências da moda têm ainda retratado cenas relacionadas à morte, para vender roupas de grife. As simulações são várias, como imagens de um corpo coberto de sangue (fotógrafo americano Tyler Shields); mulheres mortas pela obsessão com a comida (fotógrafa americana Daniela Edgurg) e vestidas, não para matar, mas para morrer (fotógrafa alemã Monica Menez).



Fonte: <http://www.tylershields.com/portfolio/portraits/>. Acesso em 06 jun. 2011



Fonte: <http://www.danielaedburg.com/>. Acesso em 06 jun. 2011



Fonte: <http://www.monicamenez.de>. Acesso em 06 jun. 2011

Não deixa de ser interessante que a moda, na sua estratégia de ditar tendências de consumo, se valha da imagem da morte. Se o morrer, hoje, se coloca, de alguma forma, distante do homem, suas imagens mórbidas rondam a propaganda e a mídia em geral, como fantasmas pós-modernos. Além das roupas de alta costura, a morte aparece em produtos cosméticos. Uma renomada empresa canadense de produtos de beleza e maquiagem em nível mundial, a MAC, utilizou como tema da coleção de sua campanha de outono de 2010 o povoado mexicano Ciudad Juarez, no Estado mexicano de Chihuahua, conhecido mundialmente pelo alto índice de violência sexual e assassinatos de mulheres¹⁸.

¹⁸ Disponível em: http://operamundi.uol.com.br/noticias/LINHA+DE+COSMETICOS+SE+DESCULPA+POR+LANCAR+PRODUTOS+INSPIRADOS+EM+VIOLENCIA+NO+MEXICO_5145.shtml. Acesso em: 19 jul. 2010.

A inspiração de uma linha de maquiagem e a campanha publicitária em torno das mortes de mulheres mexicanas, representadas por modelos de aparência mórbida, em propagandas para venda dos produtos da marca, levantaram forte polêmica em todo mundo. A empresa, ao constatar que a estratégia não fora devidamente assimilada pelo público em geral e representava um enorme prejuízo à imagem da marca, pediu desculpas aos habitantes do povoado e prometeu reverter uma parcela do lucro dos produtos para a cidade. Ou seja, além do fato da empresa usar a morte de mulheres para obter ganhos financeiros com a venda de cosméticos, a companhia se propôs repartir os dividendos obtidos pela exploração da imagem da violência e assassinato com os próprios moradores de Ciudad Juarez.

Enfim, são acontecimentos próprios do sistema capitalista e da lógica do *homo sacer* e da vida nua, uma vida “[...] reduzida ao seu estado de mera atualidade, indiferença, disformidade, impotência, banalidade biológica” (PELBART, 2007, p. 34). Um corpo que, tal como no uso de modelos fúnebres na moda ou do cadáver violentado como inspiração de linha de maquiagem, é corpo para o espetáculo (SIBILIA, 2008), para a exibição, propaganda e consumo – assim como a morte.

Diante da visibilidade do fenômeno da morte, transformada em objeto “cult” e “pop”, por meio de suas aparições na fotografia, na moda, em produtos, na imprensa e em filmes e seriados televisivos, vemos que a arte

[...] está lidando com imagens da morte que, mesmo não sendo imagens da morte real, nos levam a uma exposição diante desta. Por ser um instinto e a materialização de um pensamento, a arte usa seu vocabulário para transformar as imagens de corpos em figuras: usa volumes, massa e luz, transforma o sangue em tinta e pigmentos, e cria novas imagens para representar velhos temores. (AMORIN, 2007, p. 85)

São novas imagens para velhos temores, mas que, diante desse fenômeno da superexposição da morte, esta acaba sendo despotencializada e transformada em espetáculo. Conforme salienta Debord (1967), já na abertura de seu célebre livro *A*

sociedade do espetáculo, o homem atual parece preferir a imagem à coisa, a cópia ao original. A lógica do espetáculo se funda na aparência. Não se trata de mais de um sujeito calcado em uma “essência” ou na “propriedade”, mas sim na “aparência”. A questão não é mais “ser” ou “ter”, mas sim “parecer”.

Nem a morte escapa à sua transformação em aparência, na sociedade do espetáculo. Aparência, é necessário enfatizar, que não é construída pela simples dissimulação, como denunciavam Freud e Marx as ilusões enganadoras criadas, respectivamente, para encobrir os desejos inconscientes ou as práticas de exploração econômicas irreveláveis. Na sociedade do espetáculo, a aparência surge na extrema crise da representação, na qual o representante se desprende totalmente do representado e assume plena autonomia. O representante (a imagem) passa a ser a coisa.

A espetacularização da morte significa precisamente isto: as imagens pelas quais ela é veiculada são autônomas, não se prendem a qualquer referente e, com isso, distancia completamente o sujeito dela enquanto algo concreto. Com plena autonomia, a morte pode ser veiculada como mercadoria (como fazem os negociantes da morte), como espetáculo estético (como fazem os publicitários) e assim por diante. Sua extrema abstração a distancia das experiências mais imediatas e das elaborações do sujeito. As formas de apreendê-la são fornecidas a ele como subjetividade fabricada que pode ser adquirida no mercado ou que é posta ali de graça, para livre consumo, como acontece com os anúncios comerciais e outras veiculações das imagens da morte pela mídia.

Desligada até mesmo daquelas imagens clássicas que a vinculavam a referentes metonímicos, como a caveira e a foice, a morte, o mais anuviado dos referentes construídos na práxis, se transforma em simulacro, conforme concebe Baudrillard (1991) os objetos do mundo, na sociedade da informação. O simulacro é totalmente forjado, fabricado e independe de qualquer referência exterior. Não tem morada, forma

definida ou propriedades fixas. É completamente maleável, errático e fluido, vive em constante movimento, alimentado pelos fluxos de informação cada vez mais potencializados pela internet e pela informática.

Os simulacros engolfam o sujeito, transformando-o em um espectro que circula pelas redes de informação e colocam a morte no mesmo cenário. Mais uma vez, ambos perdem sua potência e capacidade de se empoderarem mutuamente.

A espetacularização e a simulação da morte ainda trazem como consequência sua superexposição. A morte está e pode aparecer como espetáculo ou simulacro, em qualquer lugar, em qualquer momento. O exagero de sua presença ou sua inserção na condição de superestimulação enfraquecem sobremaneira sua capacidade de afetar o homem.

O excesso ultrapassa a capacidade de reação do sujeito, ultrapassa seu limiar de percepção e sensibilidade, e o deixa esgotado, aniquilado, sem tempo para acumular energias e desejos em um nível que possa impulsioná-lo significativamente. No mundo do excesso, paradoxalmente, a vida é mantida numa condição de baixa intensidade, num estado de sobrevivência (PELBART, 2007). E a condição de sobrevivente não tem a morte como problema essencial, mas a sobrevida. A morte só é problema e mobiliza o sujeito quando a vida é incandescente, plena e cheia. Cheia não de objetos de consumo, simulacros e imagens espetacularizadas, mas de sentidos construídos pelo sujeito, na práxis ou na mundanalidade. Como par dialético da vida, a morte também sucumbe com o enfraquecimento da primeira, tornando-se um simulacro fraco, banalizado, ainda capaz de chocar instantaneamente, mas incapaz de mobilizar o sujeito com alguma durabilidade.

3.5. Investigando assassinatos nos cadáveres eletrônicos: imagens da morte em seriados policiais televisivos

*Eu penso e posso
Eu posso decidir
Se vivo ou morro por que
Porque sou vivo
Vivo pra cachorro e sei
**Que cérebro eletrônico nenhum me dá socorro
No meu caminho inevitável para a morte.**
(Gilberto Gil)*

Tramas policiais, assassinatos, tragédias que avassalam vidas humanas são temas bastante explorados em novelas, folhetins, romances, filmes e seriados televisivos. O mistério de “quem matou” permeia grande parte das narrativas que se ocupam do tema e fazem sucesso entre o público, ávido por um sentimento de se fazer justiça contra aqueles que, na ficção, tiraram a vida de um personagem. De Sherlock Homes aos atuais seriados televisivos que exploram essa temática, o espectador acompanha a investigação policial e segue as pistas e rastros de possíveis suspeitos, alimentando o suspense de uma morte violenta e fictícia.

Essa é mais uma das aparições da morte, na atualidade, que, nos últimos tempos, tem feito bastante sucesso, alcançando altos índices de audiência em seriados policiais investigativos. Rosário e Fisher (2007) fazem uma análise bastante sugestiva sobre esse fenômeno, tomando como referência a televisão, mais precisamente os seriados televisivos de sucesso que têm como tema principal a investigação de assassinatos enigmáticos, como o CSI (*Crime Scene Investigation*), iniciado em 2000, e tantos outros que têm obtido êxito, sobrevivendo a longas temporadas e alcançando fãs em várias partes do mundo.

Nesses seriados, que são, em grande parte, produzidos nos Estados Unidos e exibidos em diversos países, a narrativa televisiva se desenvolve em torno do corpo morto representado por um cadáver eletrônico, o qual é bastante exposto, mostrado completamente nu, sob a fria mesa de autópsia, em várias sequências ricamente

detalhadas, revelando os ferimentos que provocaram a morte. É comum também se mostrar diversas partes do corpo, vísceras, ossos, fluidos e restos mortais que são retirados para exame pericial, a fim de descobrir a causa da morte e as pistas do assassino.

Para Rosário e Fischer (2007), o cadáver eletrônico é a representação do inanimado, da inércia, e se compõe, em termos audiovisuais, como um objeto eletrônico, já que ele é apalpado, removido, fotografado, dissecado, exumado. Nessa exposição do cadáver eletrônico, os sentidos do discurso da morte se transformam por meio da abundante exibição, banalização e dissecação do corpo morto. Dessa maneira, a morte adentra o espaço da tela da televisão para ficar frente a frente com o espectador. Mas essa figura de morte, proveniente de uma narrativa televisiva calcada na violência e no assassinato e que, por isso, deveria gerar espanto e horror, perde seus sentidos sociais e culturais, diante do espetáculo audiovisual, enfraquecendo o enigma da morte:

O excesso de signos da morte – e mais, a morte cruel –, entretanto, a torna comum na tela e até mesmo no cotidiano, desertificando os sentidos para o corpo-cadáver, ao que a resposta incessante demandada do receptor numa primeira instância parece ser somente a de conviver com o espetáculo macabro. (ROSÁRIO; FISCHER, 2007, p. 47).

O consumo de imagens relacionadas à morte, no cadáver eletrônico, ameniza, no espectador, suas angústias existenciais, pois abre mão da ficção, do espetáculo, das técnicas audiovisuais e do entretenimento. Tamanha exposição do corpo morto na mídia televisiva normalmente acontece de maneira mais incisiva, nesses seriados. Nos noticiários, novelas e outros programas informativos, a morte é tratada de modo diferente. Dificilmente aparece a imagem do cadáver, em casos de assassinato ou não, mas somente alusões à morte, como um caixão funerário, um saco preto cobrindo o cadáver, cruzes e túmulos, escombros, automóveis retorcidos, cenas de um velório e assim por diante. No caso de falecimento de personalidades conhecidas pelo público, ao

contrário, os noticiários chegam a exibir o corpo inerte no caixão e as cerimônias funerais (às vezes até ao vivo, em tempo real), como uma forma de todos velarem a pessoa que se foi e elaborarem sua perda. Nas novelas, gênero tão privilegiado no Brasil, há igualmente o uso do cadáver eletrônico, mas ele não chega a ser tão superexposto quanto nos seriados, porque se focam mais os aspectos melodramáticos da trama e o suspense em torno da revelação do assassino.

Já nos seriados, como *CSI*, *Bones*, *Law and Order* e outros, acontece o oposto. O cadáver eletrônico aparece comumente nas primeiras cenas, ferido, queimado, mutilado, baleado, decomposto, seja lá como for, e é o disparador da narrativa ou o grande protagonista da história. E é em torno do enigma do assassinato e da exposição do corpo morto que a trama gira. Para dar conta do mistério da morte, trata-se de desvelar os segredos do cadáver eletrônico, pois, como diz um velho bordão de investigadores policiais e de peritos em necropsias, “o cadáver fala” e cabe aos especialistas darem voz a ele.

Para fazer o cadáver falar, entra em cena o importante papel delegado à ciência, que passa a ser a detentora dos segredos do crime. É ela que dá o tom da narrativa policialesca e que resolve os problemas em torno da morte. De fato, a equipe de investigadores se notabiliza mais pelo uso de tecnologias avançadas de exame, pelo uso de conhecimentos científicos do que por habilidades e destrezas na leitura de pistas deixadas pelo assassino, como ocorria em filmes policiais clássicos. Aqui não. A destreza intuitiva está profundamente associada a dados científicos, a exames laboratoriais e é a leitura desses exames que se coloca em evidência, mais do que a decifração do perfil do assassino e habilidades, na perseguição e localização do criminoso.

Por esse caminho, Rosário e Fischer (2007) chegam a uma primeira conclusão que nos interessa bastante: tais seriados, no fundo, procuram decifrar a morte, retirar seu mistério, dar uma solução ao espectador para seu enigma e, assim, aplacar esse temor matricial humano. Ao investigar o assassinato, desvendar seus mistérios e dar todas as convincentes explicações baseadas em provas científicas, a série oferece ao espectador um sedativo para o temor da morte, como se, a partir daí, não houvesse mais o que temer, porque tudo estaria esclarecido – e a morte, pelo menos aquela, mas quiçá tantas outras, teria sido vencida. Nas palavras das autoras,

[...] a ciência opera sobre o estudo e a transparência completa dos cadáveres eletrônicos nesse programa, resumindo a angústia da morte a poucas perguntas: quem morreu, como morreu, quem matou. Bastam essas respostas para que, no seriado, se faça justiça e para que a morte se resolva. (ROSÁRIO; FISCHER, 2007, p. 49).

Com o esclarecimento do motivo da morte, o morto não seria trazido à vida, mas, melhor ainda, teria sido vencida uma grande batalha contra o desvendamento dos mistérios da morte mediante a aliança do saber médico-científico com a astúcia policial.

Nada diferente do que ocorre com todos os esforços da medicina e dos médicos em explicar todas as mortes, inclusive colocando no atestado de óbito o motivo do falecimento, seja qual for. Qual a importância de se saber a causa da morte, quando ela já aconteceu e não há mais como ressuscitar o morto? O conhecimento da causa aplaca o temor maior da morte, que é aquele suscitado pelo desconhecimento de seus métodos e de sua racionalidade. Sabendo cada vez melhor como opera a morte, pela investigação das mortes, é possível desenvolver algum antídoto, tomar precauções e assim dar alguns passos a mais na luta contra esse fato inexorável. Essa procura pelas causas da morte, do seu funcionamento e o fascínio pelos cadáveres eletrônicos representados nos seriados igualmente nos remete aos espetáculos de dissecação pública nos idos dos séculos XVII e XVIII, que Ariès (1990) descreve em seu livro. Naquela ocasião, o corpo humano se

abre à ciência para serem desvelados seus mistérios e seu funcionamento. Na época, a possibilidade de conhecer por dentro o corpo morto, até então sacro e imaculado, desperta a curiosidade de muitos e, desde então, ele passa a adquirir visibilidade e interesse alheio. O autor relata (op. cit., p. 400), ainda, que nesse período era relativamente comum o roubo de cadáveres recém-sepultados para se realizar necropsias nas casas de pessoas ricas, como parte de um espetáculo macabro de curiosidade de pequenos grupos seletos, que pagavam pelo roubo de corpos para poder ter acesso a essa espécie de entretenimento. Mas, atualmente, tal espetáculo é feito por um cadáver eletrônico e seu alcance é maior, televisionado ao grande público.

A exposição da morte nos seriados, repetidamente a cada episódio, contribui para que se tenha uma sensação de confiança na ciência, na crença de que a investigação científica é o caminho para se vencê-la, para retirar dela sua grande arma que é seu mistério ainda não inteiramente desvendado ou não superado pela tecnologia. Nessa circunstância, o cadáver pode e deve ser exposto e até banalizado com tanta repetição e variações nas marcas de atrocidades que exhibe. No final, todo aquele espetáculo inicial de horror será compensado pelo esclarecimento do crime e a punição dos culpados. Os agentes daquela morte serão punidos e quiçá, um dia, a própria morte como assassina maior também receba sua lição e seja condenada à pena máxima: sua própria morte.

Vale a pena mencionar que, nesses seriados, pelo menos um tipo de morte é desvendada inteiramente, abrindo a possibilidade de seu controle: a morte causada pelos próprios homens, pelos assassinos. No mínimo, o temor dessa morte é aliviado. É como se, tal como fez Prometeu, uma parcela dos poderes da enigmática e desconhecida Morte fosse transferida para os homens, que passariam a deter algum controle e domínio sobre ela. Talvez por isso mesmo, ou seja, pela representação de poder máximo e soberano que é associado à morte, os assassinos sejam reconhecidos e até respeitados

nas prisões: encarnam o incontestável poder da Morte. Todavia, ao descobrirem o assassino e conseguirem revelar seus procedimentos, os investigadores o superam e lhe retiram sua grande arma: o anonimato e o segredo que guardava sobre suas ações e métodos, para não ser descoberto. É como se conseguissem aprisionar a morte e imobilizá-la. Por isso, nos seriados, os investigadores são tão admirados, venerados e transformados em grandes heróis, carregando consigo a aura da ciência. É o saber vencendo a brutalidade da morte e seus comparsas encarnados nos homens. Personagens de aparência frágil ou mulheres podem ser, nesse contexto, grandes policiais, porque não trata mais de combater o inimigo com força bruta (lutas e perseguições cinematográficas), mas com astúcia, inteligência, tecnologia e elucidação, passo a passo, do *modus operandi* do assassino e da morte. Para Rosário e Fischer (2007, p. 51), “[...] o panóptico é colocado em ação não para evitar crimes, ou vigiar criminosos, mas sim para fazer a vítima falar e a ciência imperar”.

Ainda sobre a soberania e o poder maior, representados pela morte, poderíamos evocar o mito de Édipo, salientando, em primeiro lugar, como fazem alguns autores (MANDEL, 1988; ROSENFELD, 2009), que a tragédia de Sófocles se inicia com a cena de um assassinato de autoria desconhecida, que precisa ser investigado e elucidado. O mote que aparece aí não é do incesto, mas o do crime, e tudo começa com um morto, à feição dos seriados televisivos do gênero de investigação policial. Dessa maneira, podemos especular que o tema principal da tragédia edípica não é propriamente o incesto, mas a morte. O incesto bem pode ter tomado o assento principal nessa narrativa mitológica, quando a sexualidade se transformou em um problema fundante da sociedade e da civilização, enquanto a morte, por seu turno, foi posta para fora de cena. O grande atrativo de Édipo é descobrir o assassino e as razões do assassinato, de sorte que a tensão inicial, gerada pela perplexidade diante de uma morte

inexplicável, é aliviada com a descoberta do assassino e de seus motivos espúrios. Também, nesse caso, poderíamos identificar um passo a mais da humanidade na tentativa de decifrar os enigmas da morte.

Rosário e Fischer (2007) destacam ainda que, nos seriados como o CSI, a morte é tratada, por meio do cadáver, com bastante objetividade e serenidade. Dificilmente há choro, lamento, descontrole emocional e demonstrações de sofrimento ou de dor, por parte dos investigadores e técnicos de laboratórios criminais. A racionalidade científica que predomina nessas representações da morte dispensa os emocionalismos e as subjetivações afetivas.

No entanto, podemos acrescentar que, além disso, todo o ritual em torno do cadáver, feito pelos peritos, e o tempo que despendem fazendo os exames, discutindo laudos, intercambiando suas leituras das marcas do crime, presentes no corpo, correspondem a um luto. Também nos velórios tradicionais se conversa muito e se fazem especulações sobre a causa e as circunstâncias da morte, sobre eventuais implicações de outros naquele acontecimento e assim por diante. Os participantes do velório fazem o papel dos investigadores dos tais seriados e, pelo menos, os médicos sempre acabam sendo suspeitos de terem alguma responsabilidade naquele falecimento. O luto não é somente uma tentativa de elaborar a perda afetiva daquele que se foi e nunca mais retornará, mas é uma tentativa de decifrar os enigmas da morte e restabelecer alguma confiança na vida, na capacidade de afugentar a morte com a descoberta de suas formas de ação.

O luto dos seriados televisivos pode ser tomado como um luto todo instruído pela ciência. Um luto eminentemente racional. Segundo a lógica científica, aliás, bastante reconhecível no discurso médico, chorar e lamentar não levam a nada, apenas reforçam ainda mais o poder da morte, pela submissão e resignação daqueles que

reagem a ela, entregando-se aos seus caprichos e desígnios, com demonstrações de sofrimento e lamúrias. O luto científico e profissional toma o cadáver em seu estado real, objetivo. Em vez de recobri-lo com flores e adornos, despe-o inteiramente. Em vez de pranto e desespero em torno dele, mostram-se sobriedade, serenidade, olhar atento. No lugar de respeito, certa equidistância, gestos e eventuais toques delicados. O luto da ciência incentiva a manipulação do cadáver, o vasculhamento dos seus interiores, de suas vísceras. Tudo isso em nome da causa maior, que é o desnudamento da morte e a tentativa de superá-la e decifrar seus enigmas.

Exibida a cada episódio, a morte nos cadáveres eletrônicos sempre acaba solucionada e desvendada, graças ao panóptico da ciência que tudo vê e desvela, seja um fio de cabelo, seja uma digital ou uma gota de sangue que revele as causas da morte e seu assassino. “Eis um caminho para que morte e *happy end* façam as pazes”, frisam Rosário e Fischer (2007, p. 51). Não somente os filmes de romance e contos de fada terminam em um final feliz, mas também as séries policiais repletas de crimes violentos e mortes. Assim como nos romances há a certeza de um desfecho do tipo “felizes para sempre”, no seriado de CSI e outros do gênero, a cada episódio, o espectador tem a certeza de que a morte será resolvida pelos peritos criminais, através de provas científicas. E, como sabemos que na vida real nem sempre as histórias de amor terminam com um final feliz a morte e os crimes violentos, muitas vezes, não têm o mesmo desfecho e não se encontram seus culpados ou se resolvem seus enigmas – mesmo porque a grande “culpada” é a própria morte e esta ainda não foi totalmente desvendada nem mesmo pela ciência mais avançada, de modo que seu enigma ainda continua a rondar o homem.

3.6. Canções da Morte

*E um dia a morte há de fitar com espanto
Os fios da vida que eu urdi, cantando,
Na orla negra do seu negro manto...*
(Mário Quintana)

Dentre as tantas formas de aparições da morte, na atualidade, não poderíamos deixar de mencionar aquelas que se fazem pela música. É verdade que a música nem sempre tem presença nos rituais fúnebres, a não ser em ocasiões muito excepcionais. Predomina no velório a lei do silêncio que, como tal, nem nos arriscamos a nos aventurar pelo seu sentido, tamanha sua polissemia, como assinala Orlandi (1997), ou como aparece em uma frase lapidar logo no início do filme de Herzog, *O Enigma de Kaspar Hauser*, quando, numa cena de um trigal revoltado pelo bafejar do vento e ao som cadenciado da peça *Canon*, do compositor clássico Johan Pachelbel (1700/1919)¹⁹, uma voz, em *off*, pergunta: “Vocês não ouvem os assustadores gritos ao nosso redor que habitualmente chamamos de silêncio?”²⁰

Tal como um copo vazio que está cheio de ar, conforme cantou Chico Buarque, o silêncio contém todos os sons possíveis, todas as palavras possíveis, todos os sentidos, no entanto, calados, em estado de latência, prestes a se manifestarem.

A rigorosa observância do silêncio nos velórios, que só pode ser rompido por conversas esparsas entre os presentes, buchichos ou, então, por choros, gritos e lamentos desesperados de dor e pesar, traz essa estreita ligação entre a morte e o silêncio. Enquanto a vida é predominantemente associada a sons e ruídos, a morte se

¹⁹ PACHELBEL, J. *Canon*. 1919 (peça musical publicada em 1919, mas cuja composição é atribuída a antes de 1700).

²⁰ HERZOG, W. *Jeder für sich und Gott gegen alle*. Alemanha: ZDF Produções 1974 (Original: Cada um por si e Deus contra todos. Traduzido como: *O enigma de Kaspar Hauser*).

associa ao silêncio. A vida é ruidosa, a morte é silenciosa, embora também tais conexões admitam as exceções de sempre, como a dos monges tibetanos que celebram o estado de plenitude maior da vida com a meditação no silêncio.

Silêncio e morte encontram ainda outra parceira frequente: a paz. É comum se dizer diante do morto, como forma de elaboração e conformação com a morte, que agora o falecido encontrou a paz. Aqui a vida ruidosa é associada a conflitos, tormentas, como um estado de guerra, enquanto a morte significa paz, tranquilidade, serenidade, sossego.

Podemos entender as músicas que falam sobre a morte como rupturas do seu silêncio extremamente polissêmico e enigmático. O desafio da morte para o homem é sua mudez. Por não falar e, por isso mesmo, conter todo e qualquer sentido, retira do homem a possibilidade de decifrá-la inteiramente, apesar dos seus incansáveis esforços.

A música pode ser vista como um desses esforços de romper o silêncio da morte, dando-lhe sonoridade e palavras, no caso das canções. A marcha fúnebre é um ícone da música da morte e, por ser uma música instrumental, podemos entendê-la como um som sem palavras que, de certa forma, a mimetiza. Ela rompe o silêncio absoluto da morte, mas com sonoridade contida, harmoniosa, minimalista, cadenciada. Traz consigo uma sonoridade, polissêmica, à feição do silêncio da morte, mas, mesmo dentro da polissemia do som musical, produzindo um efeito de sentido de repetição, cadência e também de solenidade, sisudez e tragicidade, principalmente pelos sons graves que nela predominam, os quais enunciam a gravidade do acontecimento. Evidentemente, tais sentidos possíveis de serem atribuídos à marcha fúnebre não estão incrustados nos sons e na harmonia que compõem essa música, porém, decorrem da maneira como ela se enraizou nas produções sociais de sentido nas práticas fúnebres. Por exemplo, no seu

título, cabe destacar a palavra *marcha*. É uma marcha enquanto um conhecido gênero musical e que alude ainda ao fato de ser entoada enquanto o féretro caminha. Nos enterros mais solenes, como ocorre no caso de autoridades e celebridades, o ritual da marcha é bastante destacado. O caixão é carregado por distintos guardiões que caminham no compasso bem sintonizado e cadenciado, conduzido pelo som da marcha fúnebre. Nem sempre o hino à morte – a marcha fúnebre – é entoado nas solenidades do enterro, produzindo-se um efeito de sentido de pesar e gravidade do acontecimento pela silenciosa marcha dos “guardiões” da mortalha, que a carregam sérios, porém com ar de altivez e determinação, enfatizando a dignidade do morto.

Se a música não encontra maiores espaços nas práticas fúnebres, procura, contudo, capturá-las na cultura musical, como um todo. Obviamente, nisso encontra igualmente algumas barreiras. Embora não tenhamos feito um levantamento sistemático da quantidade de músicas cujas letras falam da morte, parece-nos que ela está um pouco atrás da preferência de outros temas, como o do amor. Isso é compreensível, porque normalmente a música traz consigo sentimentos mais alusivos a estados de alegria, de exaltação (seja do amor, seja da vida e de outros aspectos positivos), a despeito de gêneros musicais como o *dark*, que celebram justamente sentimentos contrários, como a tristeza, a melancolia e a depressão. Músicas de protestos, de denúncia de problemas sociais, de manifestação de sofrimentos também fazem parte do repertório do universo musical, e não podem ser entendidas como exaltações de estados de euforia, mas, de qualquer maneira, a grande maioria acaba celebrando a vida, mantendo-se um pouco à distância da morte.

Contudo, é possível encontrar, em diferentes gêneros e estilos musicais, alusões à morte e ao morrer, que aparecem em sons e versos. Muitas delas associam a morte ao

amor, como a tristeza de não ser amado e a perda de uma pessoa querida, que evocam o desejo de “morrer de amor”. Existem, ainda, na música brasileira, diversas composições da chamada “moda de viola”, ou música sertaneja, que relatam acontecimentos trágicos do cotidiano da roça ou de tempos antigos (como a clássica “Menino da Porteira”). Além das músicas sertanejas que falam do espaço do campo e do sertão, há aquelas que tratam do cotidiano violento das grandes cidades e são cantadas no *rock*, no *rap*, no *pop* e em outros estilos, para denunciar a brutalidade e a banalidade da violência que ceifa a vida de muitas pessoas em nosso país.

Como é possível perceber, são muitas e variadas as maneiras de se abordar a morte e a música, da marcha fúnebre às músicas cantadas em verso e prosa, ainda que ela não seja um tema tão musicado quanto o amor, por exemplo. Não é nosso objetivo, neste breve ensaio, fazer um amplo levantamento de composições que tratam da temática – o que seria, certamente, um trabalho muito prazeroso, mas nos deteremos, especificamente, em três composições bastante significativas, que permitem realizar uma leitura interessante da relação mais direta do homem com a morte. Para tanto, escolhemos dois compositores brasileiros, Raul Seixas e Gilberto Gil, com suas composições que apresentaremos a seguir.

Raul Seixas (em parceria com Paulo Coelho), com a música “Canto para minha morte”, foi um dos compositores que encarou esse tema e foi até bastante corajoso, ao fazê-lo mediante especulações sobre sua própria morte. Reproduzimos a letra dessa composição, abaixo:

Canto Para A Minha Morte

Eu sei que determinada rua que eu já passei
Não tornará a ouvir o som dos meus passos.
Tem uma revista que eu guardo há muitos anos
E que nunca mais eu vou abrir.

Cada vez que eu me despeço de uma pessoa
Pode ser que essa pessoa esteja me vendo pela última vez
A morte, surda, caminha ao meu lado
E eu não sei em que esquina ela vai me beijar

Com que rosto ela virá?
Será que ela vai deixar eu acabar o que eu tenho que fazer?
Ou será que ela vai me pegar no meio do copo de uísque?
Na música que eu deixei para compor amanhã?
Será que ela vai esperar eu apagar o cigarro no cinzeiro?
Virá antes de eu encontrar a mulher, a mulher que me foi destinada,
E que está em algum lugar me esperando
Embora eu ainda não a conheça?

Vou te encontrar vestida de cetim,
Pois em qualquer lugar esperas só por mim
E no teu beijo provar o gosto estranho
Que eu quero e não desejo, mas tenho que encontrar.
Vem, mas demore a chegar.
Eu te detesto e amo morte, morte, morte
Que talvez seja o segredo desta vida
Morte, morte, morte que talvez seja o segredo desta vida

Qual será a forma da minha morte?
Uma das tantas coisas que eu não escolhi na vida.
Existem tantas... Um acidente de carro.
O coração que se recusa a bater no próximo minuto,
A anestesia mal aplicada,
A vida mal vivida, a ferida mal curada, a dor já envelhecida
O câncer já espalhado e ainda escondido, ou até, quem sabe,
Um escorregão idiota, num dia de sol, a cabeça no meio-fio...

Oh, morte, tu que és tão forte,
Que matas o gato, o rato e o homem.
Vista-se com a tua mais bela roupa quando vieres me buscar
Que meu corpo seja cremado e que minhas cinzas alimentem a erva
E que a erva alimente outro homem como eu
Porque eu continuarei neste homem,
Nos meus filhos, na palavra rude
Que eu disse para alguém que não gostava
E até no uísque que eu não terminei de beber aquela noite...

Vou te encontrar vestida de cetim,
Pois em qualquer lugar esperas só por mim
E no teu beijo provar o gosto estranho que eu quero e não desejo, mas tenho que encontrar
Vem, mas demore a chegar.
Eu te detesto e amo morte, morte, morte
Que talvez seja o segredo desta vida
Morte, morte, morte que talvez seja o segredo desta vida

Essa bela composição nos permite fazer algumas especulações em torno da questão da morte. Já nos primeiros versos, aparece a alusão da morte ao silêncio, silêncio dos passos que sinalizam a caminhada. A ausência do som se associa aqui com

a ausência da caminhada, do deslocamento, que é um dos grandes ícones da vida. Até mesmo o ruído dos passos pela cidade sucumbe ao grande silêncio da morte. Uma companheira “surda”, como sublinha Raul – e acrescentaríamos, também muda, avessa aos sons, à releitura de revistas guardadas, ao gole de whisky, ao cigarro aceso, às composições, ao que se deixou por fazer e a tudo o mais que faz parte da vida.

Uma companheira silenciosa e imprevisível, que dará seu golpe final mediante um beijo derradeiro. Cabe destacar que o assalto fatal da morte, por meio de um beijo, é uma figura muito forte no imaginário. “O beijo da morte”, tal como cantou Raul Seixas, é bastante popular e preñe de significações inesgotáveis. Associa-se ao sentido de surpresa, destino, encontro indesejado, porém, inevitável: o gosto estranho, como aparece nessa letra. Beijo de amor e ódio (“eu te detesto e amo, morte”, como canta o compositor), sedução e repulsa, último e radical encontro que, efetivamente, coloca o sujeito diante do verdadeiramente Outro, o verdadeiramente estranho e desconhecido, que é a Morte. Uma companheira constante, “surda, caminha ao meu lado”, conforme menciona a letra, porém, com a qual jamais poderemos nos relacionar diretamente, porque o encontro com ela é fatal, como o encontro com as mitológicas sereias e seu canto. Por isso mesmo, é a figura maior do estranhamento, do estrangeiro de um outro, tão outro que nem pode ser minimamente conectado ao Eu, porque tamanha dessemelhança e contradição fará com que qualquer ligação seja fatal. Trata-se de um encontro absoluto, “que mata o gato, o rato e o homem”, sem distinções.

Com a morte não é possível um leve aperto de mão ou um aceno à distância, apesar de podermos entender assim alguma situação de maior proximidade, quando se chega “à beira da morte”. Com ela não há negociação, pelo menos, que possa evitá-la ou minimizar seu impacto e reduzir seus danos (e é isso que tanto busca a tecnociência atual). Um leve beijo é suficiente para ela inocular seu mortífero veneno.

Geralmente, o beijo da morte, mesmo que fatal, é representado como um beijo suave que leva à quietude plena, ao gozo absoluto. É ainda reproduzido como um beijo feminino, reforçando tantas outras imagens da morte relacionadas à figura da mulher. Mulher velada, encantadora, atraente como a mulher vestida de cetim, de Raul Seixas.

Fonte da vida, seguramente, mas também da morte, assim o imaginário liga fortemente a morte à figura feminina. A “viúva negra”, por exemplo, é bastante forte no imaginário, aludindo à fêmea que devora o macho, numa radical atração. O mundo animal, inclusive, oferece vários exemplos literais e concretos, emprestando referentes e denotativos para as metáforas humanas que associam a morte ao feminino. Curiosamente, embora a mulher seja representada como a encarnação da morte, objetivamente é o homem o autor da grande maioria das matanças mundanas, como nas guerras, na violência urbana, na criminalidade ou mesmo como algozes nas execuções sancionadas juridicamente, como a pena de morte.

Apenas pontuando brevemente o recorte de gênero, nas representações da morte, à figura masculina cabe a morte superficial, essa que pode ser explicada (ainda que seja inexplicável sua violência) e que é humana, enquanto produção da crueldade do homem e que, conseqüentemente, pode ser evitada e controlada. Ao feminino cabe a figuração da morte mesma, essa que atravessa todos os morreres e constitui o morrer na existência humana. Essa é que exprime o grande enigma e desperta o temor maior, como canta Gilberto Gil, em uma de suas músicas, chamada “A morte”:

A morte é a rainha que reina sozinha
Não precisa do nosso chamado
Recado
Pra chegar

Ociosas, oh sim
As rainhas são quase sempre prontas
Ao chamado dos súditos
Súbito colapso
Pode ser a forma da morte chegar

Não precisa de muito cuidado
Ela mesma se cuida
É a rainha que reina sozinha
Não precisa do nosso chamado
Medo
Pra chegar.

Nos versos dessa canção, Gilberto Gil evoca a imagem da morte como uma figura feminina, uma rainha solitária, sim, mas que reina soberana, pois independe da vontade de seus subordinados para reinar. Na visão do compositor, apesar de estar pronta para atender ao chamado de seus súditos, nem sempre é preciso evocar a morte, pois ela “[...] não precisa do nosso chamado/recado/para chegar”.

Uma rainha que reina sozinha, que não tem assessores nem ministros, mas que reina sobre os homens e decide sobre seus destinos – um mortal encontro com essa mulher soberana. Chamam-nos a atenção os versos em que o compositor salienta: “[...] não precisa de muito cuidado/ela mesma se cuida”. Aqui poderíamos brevemente especular algumas questões: primeiro, que, apesar de todo nosso cuidado, de todas as nossas precauções, de todos os saberes e práticas a que nos submetemos, a morte cuida de nós, ao longo de nossas vidas. No jorrar do tempo, vamos morrendo de nossos cuidados, morrendo de vida mesmo. E, segundo, o encontro derradeiro com essa figura feminina, essa rainha soberana, é o destino irremediável: “[...] não precisa do nosso chamado/medo/prá chegar”, pois cada um carrega sua rainha consigo, ainda que com temor, ainda que dela se esqueça durante a vida.

Aproveitando os versos dessa canção, recorremos aqui a mais uma composição de Gilberto Gil, intitulada “Não tenho medo da morte”, para contribuir com essa reflexão sobre vida, morrer e morte:

Não tenho medo da morte
mas sim medo de morrer
qual seria a diferença
você há de perguntar
é que a morte já é depois

que eu deixar de respirar
morrer ainda é aqui
na vida, no sol, no ar
ainda pode haver dor
ou vontade de mijar

a morte já é depois
já não haverá ninguém
como eu aqui agora
pensando sobre o além
já não haverá o além
o além já será então
não terei pé nem cabeça
nem fígado, nem pulmão
como poderei ter medo
se não terei coração?

não tenho medo da morte
mas medo de morrer, sim
a morte e depois de mim
mas quem vai morrer sou eu
o derradeiro ato meu
e eu terei de estar presente
assim como um presidente
dando posse ao sucessor
terei que morrer vivendo
sabendo que já me vou

então nesse instante sim
sofrerei quem sabe um choque
um piripaque, ou um baque
um calafrio ou um toque
coisas naturais da vida
como comer, caminhar
morrer de morte matada
morrer de morte morrida
quem sabe eu sinta saudade
como em qualquer despedida.

Para além da associação da finitude humana com o feminino, fincada no imaginário, essa outra bela composição de Gilberto Gil traz questões várias que poderiam ser objeto de algumas especulações, todavia, tentaremos dar conta mais do aspecto, a que o autor se aventura nessa letra, na distinção entre a morte e o morrer.

Já nos primeiros versos, o compositor enfatiza: “[...] não tenho medo da morte/mas sim tenho medo de morrer”. O medo da morte, embora não sendo inato, é inerente ao processo de desenvolvimento e está presente no ser humano (KOVÁCS,

1992). Diante da morte, o medo é uma resposta psicológica comum, pois está ligado, principalmente, a um instinto de autoconservação, de proteção à vida e de superação dos instintos destrutivos (op. cit.).

Mas Gilberto Gil adverte que a morte vem depois, depois de deixar de respirar, de bater o coração. Quando chega essa rainha soberana, acrescenta o cantor, “[...] já não terei pé nem cabeça/nem fígado, nem pulmão/como poderei ter medo/se não terei coração?”. Seria o medo da morte um temor irracional, desnecessário? Pode ser que sim, já que, quando chega a morte, já deixamos de ser “eu”, “já é depois”, como canta a música.

O medo maior, segundo a canção, é o de morrer, é esse tempo presente que passa enquanto se canta, enquanto se escreve, enquanto se vive. Maurice Blanchot (1987, p. 121) evoca os versos do poeta Rilke, para focalizar esse morrer que habita em nós:

A morte aí está. Não aquela cuja voz
saudou-nos maravilhosamente em sua infância,
mas a morte humilde como se entende aqui,
ao passo que seu próprio fim pende neles como um fruto
ácido, verde e que não amadurece...
Pois nada mais somos do que a folha e a casca.
A grande morte que cada um carrega em si
É o fruto em torno do qual tudo muda.

A morte amadurece dentro de cada um de nós, em um morrer na relação com o tempo, ela não é apenas o instante derradeiro, o último suspiro, mas existe desde que vivemos, na intimidade e na profundidade da vida. Para além de um fenômeno biológico, orgânico, Blanchot (1987) entende que morremos não exclusivamente de doença, mas de nossa própria morte. “A morte faria, portanto, parte da existência, viveria em minha vida, no mais íntimo de mim” (p. 122). Cabe ao homem cultivar,

germinar, amadurecer sua própria morte, construir sua própria obra. Nas palavras do autor: “[...] devemos ser os artífices e os poetas de nossa morte” (op. cit., p. 123). Fazer da vida e, mais ainda, da morte, uma obra de arte, uma estética da existência finita, em uma outra relação com o tempo, “um trabalho sem pressa”, como nos sugere o autor.

Talvez seja esse medo de aproximar o viver e o morrer que ronda o homem, visto que, como canta Gilberto Gil, “[...] terei que morrer vivendo/sabendo que já me vou”. O tempo de madureza da vida é o tempo da construção de nosso morrer, nossa obra máxima, a que alude Blanchot (1983). E, no desafio de construir, germinar essa obra polissêmica, de sons e silêncios e que envolve uma relação entre tempo, vida e morrer “[...] de morte matada ou morte morrida”, conforme a canção de Gil, Raul Seixas nos sugere um caminho possível e nos conta um segredo: que “[...] a morte talvez seja o segredo desta vida”.

3.7. A morte como viagem

“Viajar é nascer e morrer a todo instante”.
(Victor Hugo)

Algumas expressões populares utilizadas para se referir à morte emprestam, com bastante frequência, figuras e imagens relacionadas à viagem. “Ir para o outro mundo” é uma expressão do linguajar comumente usada para se referir à morte. A ideia de passamento, de passagem deste para outro mundo, na maioria das vezes referida ao mundo terreno e ao celestial, no discurso religioso, alude a essa derradeira e última viagem, a mais radical de todas, quiçá, a viagem fundamental.

“Saiu desta vista para outra”, “partiu para sempre”, “passou para o outro lado”, “partiu desta para a melhor”, “mudou de endereço” são outras expressões situadas no mesmo campo semântico da viagem, da partida, ou que a tomam como significante

central. Morrer é viajar, é partir definitivamente para nunca mais voltar, tal como se entendem as rupturas sem retorno, sem reconciliação.

Nos relacionamentos afetivos, a imagem da partida, como despedida derradeira, é frequentemente evocada nas situações de rompimento da relação, especialmente quando ocorre uma grande desavença e conflitos insuperáveis. Não é à toa que, geralmente, nessas rupturas também emergem alusões à morte. “Você morreu pra mim” é um dizer típico de quem, com raiva, sela o fim de um relacionamento. “Não volto nunca mais” acompanha costumeiramente as promessas ou ameaças de uma ruptura definitiva. Aliás, inclusive as crianças, quando querem ferir os adultos ou seus pais, tomadas por um ímpeto de contrariedade, lançam a ameaça de fugirem, abandonarem a casa e não voltarem nunca mais. É como se estivessem, com essa despedida e desaparecimento definitivo, impondo aos pais o castigo maior de uma perda irre recuperável e irreversível, como é a morte: uma viagem para sempre.

Cabe lembrar que o signo da vigem está embrenhado na vida, assim como está também na morte. Conforme ressalta Rouanet (1993), o homem é, sobretudo, um animal *viator*, um obstinado viajante, de sorte que tanto a trajetória da humanidade como a trajetória da vida individual podem ser entendidas como um conjunto de viagens realizadas no campo social, cultural, cognitivo, afetivo e, é evidente, geográfico. Portanto, viver também é viajar, tanto que o signo básico da vida é o do movimento.

A vida é associada com a mobilidade e a morte normalmente se relaciona com a imobilidade, o descanso eterno. Nesse sentido, a viagem da morte ou para a morte representa, na verdade, o fim da viagem, o fim da mobilidade. Representa a última partida e a última chegada, seja para onde se imagina que se vai, de acordo com as crenças de cada um – o céu, as profundezas da terra ou para o cemitério, mesmo. Aliás, nos rituais fúnebres da roça, descritos por José de Souza Martins (1983), o autor relata

que, dentre as práticas de cuidado com os mortos e quando ainda se velava em casa, era muito comum o costume de se retirar o corpo do morto pela porta de saída para a rua, com seus pés voltados para frente, precedido de alguém com uma vela virgem acesa, para iluminar o caminho da alma para o outro mundo. De acordo com o autor, essa era uma maneira de não atrair a morte no cenário dos vivos e, ao mesmo tempo, era uma forma de evitar que a alma permanecesse na casa, pois ela deveria acompanhar o corpo, embora separada dele, na saída definitiva do ambiente doméstico. Esse ritual, típico do campo há algumas décadas, no Brasil, relaciona igualmente a morte com a viagem, com a partida do mundo terreno, e todos os ritos feitos no ambiente doméstico consistiam em fazer com que o morto cumprisse, resignado e em paz, sua última e derradeira viagem.

Na literatura também há essa ligação entre morte e viagem. Calvão (2008), em seu artigo, analisa um romance no qual o personagem principal morre várias vezes, ao viver peregrinando pela vida. Adiciona ainda às suas análises o sentido de morte presente na escrita, tal com é comumente reconhecido na literatura. A autora emprega como epígrafe de seu artigo uma passagem de Bachelard (1998), a qual enfatiza sobremaneira a ligação das figuras da viagem com as da morte.

Com efeito, ao explorar as figuras da imaginação, despertadas pela água, Bachelard se detém longamente nas metáforas da morte. Afirma ele:

A morte é uma viagem e a viagem é uma morte. Partir é morrer um pouco. Morrer é verdadeiramente partir, e só se parte bem, corajosamente, nitidamente, quando se segue o fluir da água, a corrente do largo rio. Todos os rios desembocam no Rio dos mortos. Apenas essa morte é fabulosa. Apenas essa partida é uma aventura. (BACHELARD, 1998, p. 77).

A morte, como fiel seguidora do curso da vida, não poderia encontrar melhor materialidade básica do mundo para se expressar nos devaneios do homem, através das imagens da água fluida, da água corrente. Aliás, a correnteza da água fornece imagens muito atraentes para expressar a passagem do tempo, como muito bem sabem aqueles

que já se dispuseram a contemplar as águas de um rio. É nesse passar do tempo, sugerido pela água corrente, que ela arrasta a vida para a morte, conduzindo-a para o único desaguadouro possível. Tal como canta Dorival Caymmi, “[...] é doce morrer no mar/nas ondas verdes do mar”, nesse passar das águas que tudo levam, inclusive a vida.

Na verdade, as metáforas da água oscilam entre imagens ambíguas que sugerem tanto a vida como a morte. A água, fonte primordial da vida, é aquela que sugere a morte, às vezes traiçoeiramente, como ocorre com aqueles inadvertidos que sucumbem à fatalidade de suas fortes correntes ou de suas profundezas. Assim como pode ser mortífera, por veicular o passar do tempo ou portar imagens de naufrágio, podendo também prestar-se à veiculação de imagens de mobilidade figurações de uma vida hidrante e flutuante.

Apesar de tomarem a viagem como expressão metafórica, vida e morte, emprestando imagens hídricas ou outras quaisquer, não aludem ao mesmo tipo de viagem. As viagens da vida podem ser várias e admitem o regresso, mesmo que ele não ocorra efetivamente, como nas despedidas afetivas ou quando se parte para outro país, emigrando em busca de uma vida melhor. A viagem da morte, no entanto, é uma só, não carrega consigo o espectro do retorno, a não ser em certas crenças místico-religiosas que supõem a possibilidade da reencarnação ou do retorno do espírito como entidade desmaterializada.

Entretanto, não é somente no sentido de uma viagem derradeira, sem retorno, que a morte se diferencia da vida, nessas suas aparições cinéticas e dinâmicas. É também no sentido de uma viagem que carrega fortemente consigo o sentido de uma progressão. Indubitavelmente, as alusões da morte a uma “viagem para uma vida melhor” portam o sentido de progresso, de um passamento para frente, para algo que está adiante ou para o alvo último da vida: o eterno paraíso ou a tormenta do inferno.

Todavia, ao lado dessa alusão a uma imagem de melhoria e progresso da caminhada da vida, rumo à morte, está igualmente o sentido da morte como viagem de regresso, de retorno a um estado anterior, ao estado inanimado da matéria, como aparecem nas imagens criadas pelos materialistas, ou o retorno ao “pó da terra”, como aparece numa conhecida imagem bíblica acerca da criação do homem e do seu destino: “[...] vieste do pó e ao pó retornarás”.

Quanto às imagens da morte enquanto regresso, não podemos deixar de mencionar aquelas criadas por Freud (2010), na psicanálise. Ele estabeleceu essa forte ligação entre a morte e o retorno, primeiro, ao conceber o aparelho psíquico tendo como finalidade última a remoção das excitações e o retorno à quietude de um estado homeostático de equilíbrio anterior entre tensão e descarga. Em outro momento, concebeu a pulsão de morte exatamente como uma força de retração ao estado inanimado, ao estado de fragmentação e desorganização das unidades criadas pela vida, sobretudo pelo trabalho da pulsão sexual. Desse modo, a pulsão de morte teria como visada o retorno ao estado anterior, inorgânico (no sentido de organização), do qual proviria tanto o corpo quanto o psiquismo, imagem, aliás, bastante parecida com a imagem bíblica do pó.

O sentido do retorno, atribuído à morte, pode ainda ser encontrado em muitas práticas culturais. O desejo de ser enterrado na terra de origem, na cidade natal, é especialmente forte quando as referências pessoais e de filiação se remetem ao lugar de origem. O costume de construir a lápide da família, visível nos cemitérios, não pode ser atribuído tão somente a razões econômicas ou práticas. A morte assume nessa prática o sentido de retorno ao berço familiar, a reunificação da família separada pelas contingências da vida. Trata-se aqui, poderíamos dizer, de uma viagem definitiva de

volta para casa, de retorno ao lar primordial, representado tanto pelos familiares como pelo solo natal.

O esforço para reunir o morto aos seus familiares, aos seus antepassados, em muitos casos é hercúleo, como se vê quando o falecimento se dá em lugares distantes, seja longe da terra natal daquele que faleceu, seja em casos de acidentes que ocorrem em locais de difícil acesso. Algumas situações são emblemáticas, como aquelas de acontecimentos catastróficos que dificultam demasiadamente a localização e traslado dos mortos, mas mesmo assim se procura fazer o possível para resgatá-los e repatriá-los, quando a tragédia acontece no exterior.

Enterrar os mortos assume, nesse caso, o sobressentido de fazê-los retornar para casa, de realizarem essa última viagem e o regresso definitivo, de onde nunca mais partirão: a pátria e a família. Mesmo quando a morte não ocorre distante do solo natal por causa de uma tragédia ou acidente, pode-se igualmente tentar a repatriação do morto ou seu sepultamento na terra natal. Entre imigrantes, exilados ou outros residentes no exterior, tanto o desejo manifesto de ser enterrado no solo pátrio quanto as práticas e esforços nesse sentido, diante da ocorrência da morte, são deveras salientes (MAPRIL, 2009). Muitas vezes, são tomadas medidas cautelares, como o retorno ao país diante de uma doença grave ou de uma idade bastante avançada. Fato é que, exceto situações muito especiais nas quais o desertor ou o exilado da terra natal renegam sua origem, as imagens de retorno ao solo natal e à companhia dos familiares, depois da morte, são razoavelmente insistentes no imaginário.

Sobre essa questão paradigmática de desejo de retorno à terra natal após a morte, o famoso poema de Gonçalves de Gonçalves Dias, “Canção do Exílio”, de 1847, pode ser tomado como um exemplo dessa relação entre morte, viagem e retorno:

Minha terra tem palmeiras,
Onde canta o Sabiá;

As aves, que aqui gorjeiam,
Não gorjeiam como lá.

Nosso céu tem mais estrelas,
Nossas várzeas têm mais flores,
Nossos bosques têm mais vida,
Nossa vida mais amores.

Em cismar, sozinho, à noite,
Mais prazer eu encontro lá;
Minha terra tem palmeiras,
Onde canta o Sabiá.

Minha terra tem primores,
Que tais não encontro eu cá;
Em cismar –sozinho, à noite–
Mais prazer eu encontro lá;
Minha terra tem palmeiras,
Onde canta o Sabiá.

Não permita Deus que eu morra,
Sem que eu volte para lá;
Sem que desfrute os primores
Que não encontro por cá;
Sem qu'inda aviste as palmeiras,
Onde canta o Sabiá.

Para além das várias interpretações que esse poema permite, como a exaltação da terra natal, de suas belezas que não encontram correspondentes em outro lugar e tantas outras possíveis, interessa-nos aqui assinalar essa imagem entre a viagem a partida e a vida em outro lugar e o desejo de retorno ao solo natal, no descanso da morte. A vida até pode ser vivida no exílio, como foi com Gonçalves Dias e tantos outros forçados a deixarem o solo natal, mas a morte não. Esta não pode ocorrer em solo estrangeiro e impedir uma última visitação da terra natal. Dentre as várias versões desse poema que foram criadas – como as de Casimiro de Abreu, Drummond, Murilo Mendes e outros – Chico Buarque, que passou vários anos exilado do Brasil, no áureo período da ditadura militar, também compôs, em parceria com Tom Jobim, uma versão da “Canção do Exílio” de Gonçalves Dias, chamada “Sabiá”, na qual cantam o desejo – e a certeza – de retornar à sua terra, ao seu espaço: “[...] vou voltar/sei que ainda vou voltar/para o meu lugar”. Essa imagem de morte e retorno, de fato, é bastante presente no imaginário e na poesia.

Nos contrastes das metáforas da viagem emprestadas pela vida e morte, a primeira procura se alicerçar nas viagens de ida e a segunda às viagens de volta. Talvez por isso os turistas se sintam entristecidos e mortificados com o fim de suas viagens. Na partida, prevalece a expectativa e o ânimo da saída, da aventura, da busca do desconhecido. Na volta, a despeito de sentimentos de alegria pela recuperação do que havia sido abandonado ou deixado para trás, emergem sentimentos de tristeza e pesar, pelo fim da aventura mobilizadora. Retorno ao ponto de partida, fim da vida, fim da viagem, fim dos desejos, fim dos encontros no último encontro, que é, inevitavelmente, com a própria morte.

Poderíamos ainda explorar o sentido do resgate das imagens de filiação na derradeira viagem do retorno e regresso para casa. As inevitáveis experiências de partida, pelas contingências da vida, produzem imagens de enfraquecimento das filiações básicas constituídas nas relações familiares e demais relações matriciais vividas nos círculos próximos, como o da cidade natal, escola, amigos de infância e assim por diante.

A vida permeada pelas imagens de caminhadas de avanço e distanciamento das referências e das filiações primeiras cede lugar para imagens de um caminho inverso da morte, resgatando definitivamente tais laços e traços de identificação e de reconhecimento de si, nas fileiras da descendência, possibilitando essa retroação na linhagem, esse caminho de volta à origem. Talvez a morte, mais do que a vida, constitua a filiação tão almejada. Uma filiação indemolível, eterna, da qual jamais se será arrancado ou expulso. Filiação familiar, à pátria; conquista de um lugar do qual não se poderá ser exilado imaginariamente, ainda que, objetivamente, nem isso esteja assegurado, com as atuais práticas de exumação.

Como mais uma imagem da morte, uma forma de sua aparição no cenário dos homens, a viagem, o retorno ou o fluir das águas bachelarianas também produzem sentidos vários e servem como formas de se elaborar tanto a última e derradeira viagem de si mesmo quanto a partida daquele que já se foi.

3.8. José Saramago e *As Intermittências da Morte*

Vamos imaginar realmente que a morte desapareceria. Aparentemente seria estupendo, não? Não iríamos morrer mais. Mas seria um desastre, seria o caos.
(José Saramago)

Não escrevi sobre a morte, mas sobre a vida. Isso sem recorrer à falsa divisão entre ser pessimista ou otimista. Nenhuma dessas posições muda as coisas. Perdemos tempo discutindo otimismo. O fato é que não sou pessimista, o mundo é que é péssimo. Repare que os interessados em mudar o mundo são sempre pessimistas. Sob a visão otimista, quando pensamos no assunto, a morte é a morte dos outros. Essa idéia nos dá o efêmero sentimento de eternidade. O de quem diz: “Por essa, eu escapei”.
(José Saramago)

Se a morte inspira o homem a produzir práticas e cuidados com seus mortos, versos de poesias, de canções, filmes, imagens e obras de arte, ela analogamente inspira a escrita literária. São muitos os livros acerca dessa temática, alguns até memoráveis, como *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, do “imortal” Machado de Assis – o narrador-morto mais famoso de que se tem notícia. Ainda na literatura brasileira, temos vários outros exemplos de obras que versam sobre a morte, a partir de diversas perspectivas, como *Morte e Vida Severina*, de João Cabral de Melo Neto, e *Vidas Secas*, de Graciliano Ramos, que retratam o flagelo e a luta pela sobrevivência no sertão; *A morte e a morte de Quincas Berro d’Água*, de Jorge Amado, no qual a morte do personagem é motivo de comemorações e festas entre os amigos, para celebrar a vida do companheiro que se foi; e tantas outras belas obras da literatura de nosso país, como *Auto da Compadecida*, de Ariano Suassuna, e *Incidente em Antares*, de Érico Veríssimo.

A morte de Ivan Ilitch, de Tostói, já citada anteriormente, é outra obra rica de possibilidades de análises, como, por exemplo, pelo fato de retratar o momento em que a doença, a morte e o morrer passam a ser mediados pela inserção do saber médico-científico, com o “triunfo da medicalização”, como assinala Ariès (1990).

Poderíamos aqui elencar várias outras obras literárias, de diferentes tempos históricos, para tratar da relação do homem com a morte. Entretanto, esse não é nosso propósito neste breve ensaio, nem neste trabalho. Aliás, essa seria mais uma pesquisa certamente muito agradável de realizar. Dessa forma, para o momento, faremos um recorte arbitrário nesse manancial de possibilidades literárias, tomando a obra *As Intermittências da Morte* (2008), do escritor português José Saramago, como mais uma das perspicazes e significativas aparições da morte, no universo da cultura atual.

A leitura desse livro, realizada ainda na ocasião em que encerrávamos nosso Mestrado, foi deveras instigante e certamente contribuiu para delinear a proposta de uma pesquisa que procurasse levar em conta a problemática da gestão da morte, em nossos dias. Pensávamos: que relação é essa que o homem tem estabelecido com a finitude? E o texto de Saramago seguramente foi importante parceiro tanto na finalização de nosso Mestrado quanto no percurso da pesquisa do Doutorado, instigando a refletir sobre a relação histórica do homem com a morte, sobre a biopolítica e o envelhecimento populacional e sobre suas configurações, na atualidade, tal como estão delineados os ensaios desta tese.

As Intermittências da Morte, como já mencionamos na apresentação deste trabalho, é um romance no qual a morte resolve entrar em greve em um país fictício. “No dia seguinte ninguém morreu” (SARAMAGO, p. 11): assim começa o romance, narrando o surpreendente fato de não haver mortos no primeiro dia de um novo ano que se iniciava. Mesmo os mais doentes, os acidentados, os mais velhos, todos os que

estavam “com um pé na cova”, como a rainha desse país fictício, não morreram no dia primeiro de janeiro. E nem no dia seguinte. Ao se darem conta de que a morte deixara de atuar nessa nação, toda a população comemorou, jubilou-se com a possibilidade de não estar mais ameaçada de ter ceifadas suas vidas. Emerge um fervor patriótico entre os cidadãos, que colocam bandeiras de seu país nas sacadas dos edifícios e passam a aproveitar “[...] todas as ocasiões para sair à rua e proclamar, e gritar, que, agora sim, a vida é bela” (op. cit., p. 24).

Mas, se a população celebrava a ausência da morte, alguns setores da sociedade logo vislumbraram uma série de problemas e interesses atingidos. O primeiro-ministro do país já começava a prever uma situação caótica, um colapso. E foi assim que sucedeu. É nesse momento que aparece, segundo mencionado na apresentação desta tese, o lado econômico e mercadológico da gestão da morte. Empresas de seguro, funerárias e bancos reclamam diretamente com o governo a perda de seus polpudos lucros financeiros alimentados pela morte dos outros. Os hospitais e asilos se veem às voltas com uma população de sobreviventes e moribundos, lotando os leitos. A igreja se recusa a acreditar e a reconhecer a greve da morte, pois “[...] sem a morte não há ressurreição, e sem ressurreição não há igreja” (idem, p. 18). Também os filósofos se acabam revoltosos e inquietos com a ausência da morte, “[...] porque a filosofia precisa tanto da morte quanto as religiões” (ibidem, p. 38).

Após alguns meses, o país se vê diante de uma situação caótica, principalmente com o aumento do número de moribundos e idosos. As famílias, pesarosas pelo fardo de cuidar de seus doentes e entristecidas com o sofrimento de seus entes queridos, procuram uma solução para minimizar o impacto da sobrevida. Surge, então, a ideia de transportar, clandestinamente, os moribundos para as fronteiras de países vizinhos, para que enfim descansassem em paz. Logo, essa prática é absorvida pela “máphia”, que

cobra pelo serviço e se responsabiliza pelo transporte dos quase-mortos. Tal prática gera uma crise diplomática entre os países fronteiriços, indignados em verem seu solo natal se transformar em uma terra mortal, diante de um “[...] surto migratório de outro tipo” (ibidem, p. 49).

Decorrido mais um tempo de greve da morte, ela resolve se manifestar em uma carta aberta à população, anunciando seu retorno ao mundo da vida. Na carta, lida por um apresentador de telejornal, a morte revela que sua intenção, nesse período em que parou de matar, era de “[...] oferecer a esses seres humanos que tanto me detestam uma pequena amostra do que seria viver para sempre” (ibidem, p. 99). Esperando ter dado uma lição aos viventes de sua importância no mundo, a morte comunica seu retorno à ativa, porém sinaliza que, em sinal de justiça, avisaria aquele que estivesse destinado para morrer com uma semana de antecedência, por meio de uma carta de cor violeta, dando um prazo para que a pessoa pudesse se preparar para o momento derradeiro.

Tal novidade gera uma situação de pânico na população e logo são organizadas equipes de psicólogos para ajudar as pessoas a “[...] superar o trauma de terem de voltar a morrer, quando estavam convencidas de que viveriam para sempre” (ibidem, p. 102). Os setores da economia que antes amarguravam os prejuízos da suspensão da morte agora celebravam seu retorno. Trataram de reforçar o quadro de funcionários responsáveis pelos cuidados com os defuntos, prevendo uma demanda logística nunca vista antes.

No dia seguinte ao anúncio da carta, a morte voltou a operar no país. Seu retorno, comemorado por alguns segmentos, como o econômico e o político, passa a ser temido pelo prévio aviso da carta que sinalizava o tempo de vida de cada um.

E é nesse contexto do envio das cartas que a morte não consegue remeter seu aviso fatídico a um violoncelista solitário de meia-idade. Após várias tentativas de

entrega da carta violeta, que sempre retornava à mesa da morte, ela resolve investigar esse músico que, não se sabia por que, não morria, apesar de estar predestinado a esse destino, inclusive com data e hora marcadas.

Acompanhando o violoncelista por vários dias, de maneira invisível, a morte resolve tomar corpo e forma, a fim de entrar em contato com esse intrigante personagem e, assim, entregar-lhe em mãos a trágica carta violeta que anunciava seu fim. Ao “encarnar”, a morte toma a forma de uma bela mulher sedutora e passa a seguir esse homem, nos lugares que comumente frequentava, como o parque e o teatro no qual tocava. Não tinha mais olhos para nada, só para esse homem, com quem flertava diretamente. O músico retribuía suas investidas e dessa maneira travavam conversas enigmáticas e cheias de mistério, já que a morte-mulher não podia revelar sua verdadeira identidade e seu verdadeiro intento, naquela relação.

Mas eis que a morte-mulher aos poucos começa a desenvolver sentimentos que até então desconhecia e reluta em entregar-lhe a carta que anunciava o fim da existência desse homem. Após alguns encontros fortuitos e de conversas cheias de mistérios e sentidos, o violoncelista se vê enamorado por essa “mulher fatal”, a qual igualmente insinua um interesse afetivo por ele. Até que, em um domingo à noite, a morte-mulher bate à porta do apartamento do músico, para o que seria o encontro definitivo para a entrega da carta. Começam a conversar e ela pede, então, que ele toque uma longa peça de Bach, a preferida do músico. Já tarde da noite, ao terminar de tocar, ele pergunta à morte-mulher se é preciso chamar um táxi para que ela vá para o hotel em que estava hospedada. Ela responde que não, que ficaria com ele naquela noite e oferece-lhe a boca. Reproduzimos aqui, literalmente, o desfecho do livro, para preservar a beleza da escrita de Saramago:

Entraram no quarto, despiram-se e o que estava escrito que aconteceria, aconteceu enfim, e outra vez, e outra ainda. Ele adormeceu, ela não. Então ela, a morte, levantou-se, abriu a bolsa que tinha deixado na sala e retirou a

carta de cor violeta. Olhou em redor como se estivesse à procura de um lugar onde a pudesse deixar, sobre o piano, metida entre as cordas do violoncelo, ou então no próprio quarto, debaixo da almofada em que a cabeça do homem descansava. Não o fez. Saiu para a cozinha, acendeu um fósforo, um fósforo humilde, ela que poderia desfazer o papel com o olhar, reduzi-lo a uma impalpável poeira, ela que poderia pegar-lhe fogo só com o contacto dos dedos, e era um simples fósforo, o fósforo comum, o fósforo de todos os dias, que fazia acender a carta da morte, essa que só a morte podia destruir. Não ficaram cinzas. A morte voltou para a cama, abraçou-se ao homem e, sem compreender o que lhe estava a suceder, ela que nunca dormia, sentiu que o sono lhe fazia descair suavemente as pálpebras. No dia seguinte ninguém morreu. (SARAMAGO, 2008, p. 207).

Após esse breve resumo de uma obra tão densa e cheia de sentidos, tal como é a escrita desse grande escritor português, aventuramo-nos aqui a fazer algumas breves considerações a propósito de *As Intermittências da Morte*, livro que nos ajudou a refletir sobre alguns aspectos da relação do homem com a morte, na sociedade.

Primeiramente, o que chama a atenção é a narrativa que se desenvolve em torno da ausência da morte e todos os seus desdobramentos. Vencer a morte, eliminá-la do universo humano parece ser um acontecimento excepcional, maravilhoso, em um primeiro momento. Imaginemos tal possibilidade: não teríamos mais de nos preocupar com a saúde e a doença, viveríamos na certeza de nossa imortalidade e não haveria mais luto, nem a dor da perda de uma pessoa significativa.

Todavia, Saramago logo nos adverte para as consequências da ausência da morte, desde o lado da economia da morte até a gestão desse possível “cemitério de vivos”, com hospitais e asilos cada vez mais abarrotados de pessoas. Não deixa de se parecer um pouco com a situação do envelhecimento populacional, advindo principalmente do aumento da expectativa de vida e do desenvolvimento científico. Desde os anos 1950, tal realidade já é anunciada no meio acadêmico (CORREA, 2007) e, atualmente, existe uma preocupação com os rumos do envelhecimento, na tentativa de se gerir a velhice, para que ela seja produtiva e saudável.

O livro também deixa evidentes os interesses econômicos relacionados à morte alheia, com a preocupação das empresas funerárias diante da possibilidade de verem seu negócio fadado “à morte”. De fato, nos dias atuais, cada vez mais o mercado tem desenvolvido produtos e serviços diferenciados que gravitam ao redor da morte. Por exemplo, em uma feira internacional de luxo, na cidade de Verona, na Itália, foi apresentado um caixão banhado a ouro, equipado com um celular (para precaver-se, no caso de a pessoa ser enterrada viva), no valor de 280 mil euros²¹. No Brasil, com a estabilização das taxas de mortalidade e o aumento da expectativa de vida, as empresas funerárias têm investido em serviços diferenciados, “[...] cada vez mais elaborados, na tentativa de incrementar seus ganhos e conter um possível – e provável – desaquecimento do setor”²². Acredita-se que o setor funerário movimenta cerca de R\$ 2 bilhões por ano, no país. Assim, as empresas procuram oferecer serviços personalizados, com funerais que podem custar de R\$ 2 mil a R\$ 51 mil, que incluem desde as tradicionais coroas até música, coquetel, “bem-velado” (versão fúnebre do “bem-casado”), revoada de 30 pombas brancas no enterro ou na cremação, envio das cinzas no espaço ou sua transformação em diamante²³.

O mercado capitalista é extremamente eficaz para farejar e explorar os mais diferentes redutos humanos, na tentativa de obter lucro, investindo tanto na vida quanto na morte. E Saramago foi muito perspicaz, ao descrever essa realidade, já que hoje não há praticamente limites para a voracidade dessas empresas, que apostam em um momento de dor e fragilidade da família para venderem produtos e serviços que

²¹ Disponível em: <http://g1.globo.com/Noticias/PlanetaBizarro/0,,MUL1512548-6091,00-FEIRA+DE+LUXO+APRESENTA+CAIXAO+DE+OURO+QUE+CUSTA+QUASE+R+MIL.html>. Acesso em: 03 mar. 2010.

²² Disponível em: <http://g1.globo.com/economia-e-negocios/noticia/2010/07/com-estabilizacao-da-mortalidade-funerarias-investem-em-inovacao.html>. Acesso em: 09 ago. 2010.

²³ Disponível em: <http://noticias.bol.uol.com.br/brasil/2011/07/24/mercado-da-morte-aposta-em-quotcaixao-verdequot-e-quotbem-veladoquot.jhtm>. Acesso em: 24 jul. 2011.

transformam o funeral em um grande evento, tal como declara um gerente do departamento de serviços funerários: “[...] o evento fúnebre é o último grande evento social da vida da pessoa e por isso não pode ser menos importante”²⁴.

Contudo, não são somente os empresários mortuários que fazem da morte o seu sustento. Saramago, com sua típica ironia mordaz, mostra o quanto a igreja católica depende da morte tanto quanto do pecado, para poder existir. Tal dependência está nas suas bases, desde a morte de Cristo até as altas indulgências pagas na Idade Média, para se ter o perdão e poder morrer em paz.

O escritor não deixa escapar nem mesmo a filosofia, que se vê acuada diante da greve da morte. De fato, o que seria do existencialismo, da fenomenologia ou de outros sistemas de pensamento, diante da ausência da finitude?

No livro, com o retorno da atividade da morte, esta procura esclarecer que não pode ser desprezada no mundo dos vivos, e resolve anunciar aos homens a data fatídica do fim de cada um. Alguns filmes e letras de música já instigaram essa questão, visto que, apesar de termos a certeza de nossa morte, não sabemos quando ela chegará. Talvez seja melhor não sabê-lo, tal como sinaliza o livro, diante dessa possibilidade. Não parece ser muito agradável conhecer, com exatidão, o dia e a hora derradeiros do último suspiro. Por outro lado, há que se viver a vida com o horizonte misterioso da morte...

Depois de narrar com maestria todos os desdobramentos da greve da morte, nesse país fictício, Saramago aproxima-nos dessa personagem, que é a grande protagonista do romance. Em várias passagens de seu texto, o autor associa a morte com a figura feminina, como na ocasião em que os especialistas analisam a grafia da carta enviada pela morte, a fim de descobrir e desvendar quem a escrevia – e chegam à

²⁴ Idem.

conclusão de que a autora era, sim, a morte, e que ela “[...] seria uma mulher ao redor dos trinta e seis anos de idade e formosa como poucas” (SARAMAGO, p. 130). Na verdade, ao tomar forma e vida para investigar o violoncelista, a morte se transforma em uma mulher bonita e jovem, tal como previam os grafólogos. Feminina como as mencionadas canções de Raul Seixas e Gilberto Gil, a morte procura seduzir o homem, a fim de entregar-lhe a carta que selaria seu fim. O músico, encantado por essa enigmática mulher, se vê cada vez mais envolvido no jogo de sedução que se trava entre eles, assim como a morte, que se vê seduzida pelo homem e reluta em lhe entregar a carta. Por fim, ambos se entregam um ao outro e a morte, “[...] que nunca dormia”, adormece nos braços do amado. “E no dia seguinte ninguém morreu”, encerra o autor.

Ao adormecer, a morte morre, como fazia com os homens em vida. Morre pelo menos temporariamente, nas intermitências da vida. Essa guinada do romance nos chama a atenção para outros aspectos da relação do homem com a morte. Para além de sua necessidade no mundo dos vivos, desde as coisas mezinhas do cotidiano até no seu papel gestão da vida e do mercado, é necessário enamorar-se pela morte, seduzi-la e se deixar seduzir por ela, flertar e conquistar a morte, envolver-se nela e com ela: talvez seja assim que se conquiste, enfim, a vida plena e, quiçá, o amor, pois, tal como nos versos de Drummond, “[...] amor é primo da morte/e da morte vencedor/por mais que o matem (e matam)/a cada instante de amor”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*NÃO: NÃO quero nada.
Já disse que não quero nada.
Não me venham com conclusões!
A única conclusão é morrer.*

(Álvaro de Campos/Fernando Pessoa)

Ao final deste trabalho, deparamo-nos com uma série de imagens, produções de sentidos e materialidades acerca da morte que, inevitavelmente, trazem à tona a pergunta que guiou nosso trabalho de Dissertação de Mestrado: “Em que espelho ficou perdida a minha face?”. Esse questionamento, que é parte de um soneto de Cecília Meirelles chamado “Retrato”, colocava-se diante de nós na tentativa de compreender as diversas facetas do envelhecimento que se delineavam no contato com esse objeto. Assistíamos a diferentes configurações, no processo de envelhecer, como as categorias de “terceira idade”, “melhor idade”, “feliz idade”, convivendo com expressões de envelhecimento relacionadas ao idoso, à velhice, à velhice extrema, tal como são chamados os que se encontram em idade avançada, entre outras.

Ao longo do caminho cartográfico da Dissertação de Mestrado, foi possível encontrar várias possibilidades de envelhecer, algumas mais reservadas e convencionais e outras mais circunscritas ao domínio das ciências, das políticas públicas e das tecnologias – saberes esses que contribuíram para rejuvenescer o processo de envelhecimento.

O rejuvenescimento da velhice, para além de questões associadas ao aumento da expectativa de vida da população, aparecia como uma forma de gestão e controle da vida, na tentativa de gerir, também, a morte e o contato do homem com sua finitude.

Foi a partir dessas questões que nos propusemos, então, na pesquisa de Doutorado, refletir sobre a relação do homem com a morte e os sentidos produzidos

nesse relacionamento. Para tanto, lançamos mão de um percurso histórico no primeiro capítulo, fundamentado principalmente em Phillipe Ariès (1990) e em Ivan Illich (1975), para que pudéssemos compreender as nuances das transformações na relação do homem com a morte, no decorrer dos tempos. Com base nas referências analisadas, foi possível constatar que a morte foi sendo afastada da cena social, e seu contato com o ser humano passou a ser intermediado pela tecnologia, pelas ciências e igualmente pelo mercado, sendo expropriada da existência dos homens.

Ao ser tomada como objeto da tecnologia, das ciências e do mercado, a morte passou a ser do domínio dos saberes e controles que regem a vida. E, com o nascimento da biopolítica, houve uma inversão da lógica do poder soberano de “causar a morte ou deixar viver” para “promover e incitar a vida”. A necessidade de fomentar a vida possibilitou a emergência de uma série de saberes, práticas e tecnologias para o controle e gerência dos corpos e das populações. Nesse cenário, a morte e o envelhecimento são tomados como objetos a serem devidamente monitorados, promovendo um ideal de vida centrado na lógica da saúde biológica e na manutenção da jovialidade e da produtividade, afastando, cada vez mais, o homem de seu espectro da finitude.

Por fim, voltamo-nos para as aparições e ofuscamentos da morte, na atualidade, a fim de compreender as formas que o homem cria para lidar com esse objeto que tanto instiga a imaginação humana. Nos relatos de histórias fantásticas de idosos participantes das oficinas de Psicologia da UNATI (Universidade Aberta à Terceira Idade) da UNESP de Assis, deparamo-nos com a presença da morte em diversas situações, não somente nos “causos” de assombração, de retorno do fantasma dos mortos ao mundo dos vivos, como também nas práticas de cuidado com o defunto, que eram realizados por familiares ou conhecidos, até poucas décadas atrás. A morte se fazia presente no cotidiano das pessoas e era companheira até na imaginação.

Outro ponto analisado nesta pesquisa foi sobre a relação do homem com o processo de elaboração do luto, na atualidade. Se há algumas décadas era comum “guardar o luto”, como diziam os antigos, vestindo roupas de cor preta, cobrindo os espelhos da casa, acolhendo, visitando e compartilhando a dor da perda com a família enlutada, hoje, é comum o luto ficar guardado com o próprio sujeito. A morte provoca constrangimento, deixa-nos sem palavras e sem ações com aquele que sofre na solidão de seu pesar. Como vários outros aspectos da vida, também parece necessário, hoje, que a experiência do luto seja breve (há que se voltar à vida cotidiana e ao trabalho o mais rapidamente possível) e, preferencialmente, que esse processo seja indolor, lançando-se mão de medicamentos psicotrópicos que amenizem e solucionem a dor da falta.

Frente à falta de espaço para a socialização do luto, a internet aparece como um lugar possível para o compartilhamento do pesar pela ausência de uma pessoa significativa. Surgem cemitérios virtuais para homenagear e visitar os mortos; as redes sociais também oferecem um suporte para o envio de mensagens aos perfis de pessoas falecidas; e as distâncias físicas, que antes impediam amigos e familiares de comparecer ao velório de um ente querido, são eliminadas pelo recurso de transmissão em tempo real das cerimônias fúnebres. Nesse sentido, a morte se esvai de alguns espaços físicos e de seu contato direto com a experiência humana, passando a penetrar no espaço virtual e nele encontrando uma possibilidade de expressão.

Por fim, pudemos visualizar outro fenômeno da morte, na contemporaneidade. Se, em algumas situações, ela é escondida, velada e ocultada do cenário social, confiada às mãos de especialistas no espaço fechado dos hospitais, em compensação, ganha visibilidade em espaços inusitados, como a moda, a propaganda e os seriados televisivos. Transformada em espetáculo para ser consumido e apreciado, a morte surge

como um simulacro e se despotencializa enquanto instigadora da subjetividade, enquanto analisadora da existência finita da vida humana.

Mas, se a morte se enfraquece, ao se transformar em espetáculo, não está inteiramente banida do imaginário humano e da cultura. Ainda instiga o homem a produzir e a criar sentidos diversos na música e na literatura, por exemplo. No caso das composições musicais, encontramos desde a marcha fúnebre, que acompanha os rituais de velamento e sepultamento, até aquelas que contemplam uma reflexão sobre as (in)certezas da vida, da morte e do morrer. Na literatura, dentre tantos poemas e romances sobre a finitude, tomamos a obra de José Saramago, *As Intermittências da Morte* (2008), como parceira importante na tentativa de compreender as suas intermitências na vida dos homens, nas suas aparições e ofuscamentos, no seu amargo e doce sabor, no desejo de extingui-la e, ao mesmo tempo, preservá-la e celebrá-la em nosso finito universo humano.

Em face de tantos retratos da morte, tantos movimentos e sentidos produzidos de sua relação com o homem atual, perguntamo-nos: “Em que espelho se encontra a face da morte?”. Talvez estejamos diante de uma imagem caleidoscópica, que a cada movimento, de aproximação ou de distanciamento com o homem, produz novas imagens, novos sentidos, novas combinações.

Ao longo de todo o percurso desta Tese de Doutorado, também nós nos aproximamos e nos distanciamos de nosso objeto, para que, enfim, pudéssemos vislumbrá-lo em suas diferentes possibilidades, rostos e movimentos. Cazusa, em uma célebre música já ao fim de sua vida, cantou: “Amigos, eu vi a cara da morte”. Aqui, neste trabalho, foi possível encontrar várias facetas da morte, desde aquela relacionada à “indesejada das gentes”, como versa Manuel Bandeira, como também a morte silenciada, velada, escondida no asséptico ambiente hospitalar especialista, expropriada

dos homens; a morte que aparece nos espectros da memória e nos causos e lendas de tempos passados; a morte que ganha espaço nas novas tecnologias, na internet e nas redes sociais; a morte espetacularizada na moda, no mercado e em seriados televisivos; a morte cantada em verso, em prosa e feminina; a “viagem” da morte; e as intermitências da morte que se apaixona pelo homem e a ele se funde.

Dentre todas essas facetas aqui descritas – e certamente existem muitas outras possíveis – permanece uma essencial e, arriscamo-nos a dizer, definitiva, ainda que na efemeridade da existência mundana: a de que a morte é um grande analisador da vida. Por meio dela, o homem constrói a si mesmo e também o mundo, instituindo as mais diferentes práticas históricas e os mais diversos movimentos. É pela via da morte que o homem se relaciona com a vida, produz conhecimento e ciência, na tentativa de vencer, ludibriar ou postergar sua finitude. É por ela, ainda, que, dentre outros motivos possíveis, o homem gera filhos, gera vida e perpetua sua presença no mundo, assim como busca outros feitos e realizações, procurando perdurar no tempo, construir sentidos no universo finito da existência.

Por mais que seja, em grande parte das vezes, extremamente doloroso e dilacerante o contato com a morte, não podemos abrir mão de sua presença, no universo humano. Há que se relacionar com a finitude, assim como, no momento, igualmente nós temos de enfrentar e decretar o fim deste trabalho (ainda que de forma intermitente...).

Referências Bibliográficas

AGAMBEN, G. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

ALBUQUERQUE, A. Viver e morrer no Orkut: os paradoxos da rematerialização do ciberespaço. **Intertexto**, Porto Alegre, v. 2, n. 17, p. 1-17, jul./dez. 2007.

AMORIN, C. A morte, a arte e a medusa. In: GREINER, C. AMORIN, C. A. (Org.). **Leituras da Morte**. São Paulo: Annablume, 2007, p. 81-88.

ANTUNES, R. **Adeus ao trabalho?** São Paulo: Cortez, 2000.

ARENDT, H. **Entre o passado e o futuro**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

ARIÈS, P. **O homem diante da morte**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

BACHELARD, G. **A água e os sonhos**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BAUDRILLARD, J. **Simulacros e simulação**. Lisboa: Relógio d'Água, 1991.

BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

_____. **Vidas desperdiçadas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

_____. **Vida líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

BETTIOL, L. M. **Saúde e participação popular em questão**. São Paulo: Editora UNESP, 2006.

BIRMAN, J. **Arquivos do mal-estar e da resistência**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

BLANCHOT, M. **O espaço literário**. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

BOSI, E. **Memória e sociedade**: lembrança de velhos. São Paulo: T. A. Queiroz, 1979.

BROMBERG, M. H. P. F. "Ele não vai voltar?" A criança diante da morte. In: BERTOUD, C. M. E. et al. (Org.). **Ensaio sobre formação e rompimento de vínculos afetivos**. Taubaté: Cabral Editora Universitária, 1998, p. 47-68.

_____. **A Psicoterapia em situações de perdas e luto**. Campinas: Livro Pleno, 2000.

CALVÃO, D. Viagem e morte em "Peregrinação de Barnabé das índias", de Mário Cláudio. **O Marrare**: Revista de Pós-Graduação em Literatura Portuguesa da UERJ, nº 9, 2008, p. 21-29. Disponível em: www.omarrare.uerj.br/numero8/jose.htm. Acesso em: 21 set. 2011.

CHAUÍ, M. S. **Cultura e Democracia**: o discurso competente e outras falas. São Paulo: Moderna, 1982.

CICERO, A. O ser humano e o pós-humano. In: Novaes, A. **A Condição Humana: as aventuras do homem em tempos de mutações**. Rio de Janeiro: Agir; São Paulo: Edições SESC, 2009, p. 263-288.

CORREA, M. R. **Uma cartografia do envelhecimento na contemporaneidade: a velhice e a terceira idade**. 2007, 142p. Dissertação (Mestrado em Psicologia e Sociedade) – Faculdade de Ciências e Letras, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2007.

_____; FRANÇA, S. A. M.; HASHIMOTO, F. Políticas públicas: a construção de imagens e sentidos para o envelhecimento. Porto Alegre: **Estudos Interdisciplinares sobre o Envelhecimento**, v. 15, n. 2, p. 219-238, 2010.

DEBERT, G. G. **A reinvenção da velhice**. São Paulo: Edusp, 2004.

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo: comentários sobre a sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DELEUZE, G. **Foucault**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

DOSSE, F. **História do estruturalismo: v. 2**. Bauru: EDUSC, 2007.

DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

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

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. **História da sexualidade**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FREUD, S. **Além do princípio do prazer** (Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 14). Rio de Janeiro: Imago, 2010 (originalmente publicado em 1920).

GIACOIA, O. J. A visão da morte ao longo do tempo. **Revista Medicina**. Ribeirão Preto, n. 38 (1), p. 13-19, 2005.

GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GREINER, C. A experiência da morte como potência de vida. In: GREINER, C.; AMORIN, A. C. (Org.). **Leituras da morte**. São Paulo: Annablume, 2007, p. 11-20.

GROISMAN, D. A velhice, entre o normal e o patológico. **Revista História, Ciências, Saúde**, Rio de Janeiro, vol. 9, n. 1, p. 61-78, jan./abr. 2002.

- HADDAD, E. **A ideologia da velhice**. São Paulo: Cortez, 1986.
- HARVEY, D. **Condição pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 1998.
- ILLICH, I. **A expropriação da saúde: nêmesis da medicina**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1975.
- KAUFMANN, T. **A idade de cada um: vida plena na velhice**. Petrópolis: Vozes, 1982.
- KOVÁCS, M. J. **Morte e desenvolvimento humano**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992.
- _____. **Educação para a morte: desafio na formação de profissionais de saúde e educação**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2003.
- KÜBLER-ROSS, E. **Sobre a morte e o morrer: o que os pacientes terminais têm para ensinar a médicos, enfermeiras, religiosos e aos próprios parentes**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- LEIS, H. R. A sociedade dos vivos. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 5, n. 9, p. 340-353, jan/jun 2003.
- LEOPOLDO E SILVA, F. A invenção do pós-humano. In: NOVAES, A. **A Condição Humana: as aventuras do homem em tempos de mutações**. Rio de Janeiro: Agir; São Paulo: Edições SESC, 2009, p. 75-88.
- LEVY, P. **Cibercultura**. São Paulo: Editora 34, 1999.
- MANDEL, E. **Delícias do crime**. São Paulo: Busca Vida, 1988.
- MANNONI, M. **O nomeável e o inominável: a última palavra de vida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.
- MAPRIL, J. “Aqui ninguém reza por ele!” Trânsitos fúnebres entre Bangladesh e Portugal. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 15, n. 31, p. 219-239, 2009.
- MARANHÃO, J. L. S. **O que é a morte**. São Paulo: Brasiliense, 2008.
- MARCÍLIO, M. L. A morte de nossos ancestrais. In: MARTINS, J. S. (Org.). **A morte e os mortos na sociedade brasileira**. São Paulo: Hucitec, 1983, p. 61-75.
- MARTINS, J. S. A morte e o morto: tempo e espaço nos ritos fúnebres da roça. In: MARTINS, J. S. (Org.). **A morte e os mortos na sociedade brasileira**. São Paulo: Hucitec, 1983, p. 258-269.
- MORIN, E. **O homem diante da morte**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.
- NICOLACI-DA-COSTA, A. M. Revoluções tecnológicas e transformações subjetivas. **Psicologia: Teoria e Pesquisa**, Brasília, vol. 18, n. 02, p. 193-202, 2002.

ORLANDI, E. P. **As formas do silêncio**: no movimento dos sentidos. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.

PELBART, P. P. **O tempo não-reconciliado**: imagens do tempo em Deleuze. São Paulo: Perspectiva, 1998.

_____. **A vertigem por um fio**: políticas da subjetividade contemporânea. São Paulo: Iluminuras, 2000.

_____. **Vida capital**: ensaios de biopolítica. São Paulo: Iluminuras, 2003.

_____. A vida desnudada. In: GREINER, C. AMORIN, C. A. (Org.). **Leituras da Morte**. São Paulo: Annablume, 2007, p. 21-36.

POSTMAN, N. **O desaparecimento da infância**. Rio de Janeiro: Graphia, 1999.

REIS, J. J. **A morte é uma festa**: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX. São Paulo: Cia das Letras, 1991.

ROLNIK, S. Toxicômanos de identidade: subjetividade em tempos de globalização. In: LINS, D. **Cultura e subjetividade**: saberes nômades. Campinas: Papirus, 1997, p. 19-24.

ROSA, S. O. Fazer viver é deixar morrer. **Revista Aulas**: Dossiê Foucault, Campinas, n. 3, p. 1-14, dez. 2006/mar. 2007.

ROSÁRIO, N. M.; FISCHER, M. E. Cadáveres eletrônicos e a ressimbolização da morte em seriados televisivos. **Revista Fronteiras** – estudos midiáticos. Porto Alegre, v. 9, n. 1, p. 45-52, jan/abr 2007.

ROSENFELD, K. H. Oedipus – detective and psychoanalist? **Antares**: Revista de Humanidades. Caxias do Sul, n. 1, p. 21-41, jan/jun 2009.

ROUANET, S. P. **A Razão Nômade**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1993.

SALGADO, M. **Aspectos da problemática social do idoso no Brasil e as ações do SESC de São Paulo**. São Paulo: SESC, 1978.

SARAMAGO, J. **As intermitências da morte**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SÊNECA. **Sobre a brevidade da vida**. 2. ed. Porto Alegre: L&PM, 2007.

SIBILIA, P. **O homem pós-orgânico**: corpo, subjetividade e tecnologias digitais. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.

_____. **O show do eu**: a intimidade como espetáculo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

Bibliografia consultada

BARBOSA, C. G. **A família e a morte**: estudo fenomenológico com adolescentes, genitores e avós. 2010, 246p. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências, Bauru, 2010.

BOSI, E. **O tempo vivo da memória**: ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê, 2003.

CASSORLA, R. M. S. (Org.). **Da morte**: estudos brasileiros. Campinas: Papyrus, 1991.

_____. (Org.) **Do suicídio**: estudos brasileiros. Campinas: Papyrus, 1998.

DOMINGOS, B.; MALUF, M. R. A experiência de perda e de luto em escolares de 13 a 18 anos. **Psicologia: Reflexão e Crítica**. Porto Alegre, n. 16, v. 3, p. 577-5890, 2003.

FOUCAULT, M. **Estratégia, poder-saber**: Ditos e Escritos vol. IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. **Seguridad, território, población**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006.

FRANÇA, S. A. M. **Cenas do contemporâneo**: da biossociabilidade à ética. 2004, 93p. Tese (Livre-Docência) – Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Ciências e Letras. Assis, 2004.

GOMES, L. G. N. **Implicações políticas das relações de amizades mediadas pela internet**. 2010, 261f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

GUATARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1986.

HASHIMOTO, F. **Ventos do outono**: uma fenomenologia da maturidade. São Paulo: Arte & Ciência, 1998.

HEFFES, O. D. Foucault y Agamben o las diferentes formas de ponder en juego la vida. **Revista Aulas**: Dossiê Foucault, Campinas, n. 3, p. 1-22, dez. 2006/mar. 2007.

LEENHARDT, J. A impossível simbolização “daquilo que foi”. **Tempo Social**. Revista de Sociologia da USP. São Paulo, n. 12, v. 2, p. 75-84, nov. 2000.

PLON, M. A paz eterna? **Ágora**, v. 7, n. 1, p. 9-21, jan/jul 2004.

QUEIROZ JUNIOR, T. Dos mortos e sua volta. In: MARTINS, J. S. (Org.). **A morte e os mortos na sociedade brasileira**. São Paulo: Hucitec, 1983, p. 103-112.

SOUZA, K. C. C.; BOEMER, M. R. O significado do trabalho em funerárias sob a perspectiva do trabalhador. **Saúde e Sociedade**, n. 7, v. 1, p. 27-52, 1998.

TEDESCHI, R. G. **Helping bereaved parents: a clinician's guide**. New York: Brunner-Routledge, 2004.

TÓTORA, S. Apontamentos para uma ética do envelhecimento. **Revista Kairós**. São Paulo, n. 11, v. 1, p. 21-38, jun. 2008.

VENDRUSCOLO, J. Visão da criança sobre a morte. **Revista Medicina**. Ribeirão Preto, n. 38 (1), p. 26-33, 2005.