

**Reportagens****Visões do fim****Faces da morte**

Ao longo da História, as formas de sentir e pensar o fim da vida oscilaram entre a angústia e a resignação e foram tão diversificadas quanto as respostas dadas pela Filosofia

POR CLÓVIS PEREIRA



MORTE DE CRISTO AMPARADA POR DOIS ANJOS, DE ALLORI ALESSANDRO

Tantas são as representações da relação do homem com a morte quantas são as sociedades que existem ou existiram. Um estudo que buscasse elencar todo esse saber já nasceria, ironicamente, morto. Isso porque teria, em alguma medida, as pretensões do pensamento positivista, antropocêntrico ao extremo e incapaz de atingir com rigor a própria proposta.

"A morte não é um acontecimento da vida. Não há uma vivência da morte. Se se compreende a eternidade não como a duração temporal infinita, mas como atemporalidade, então vive eternamente quem vive no presente. A nossa vida é infinita, tal como nosso campo visual é sem limites."

**LUDWIG WITTGENSTEIN (1889 – 1951) TRACTATUS LÓGICO-PHILOSOPHICUS, 6.4311.**

Tal trabalho teria que contemplar todas as inúmeras áreas do pensamento humano que invariavelmente pensaram a morte como objeto de seus estudos. Em outros termos, devemos nos lembrar que a morte aparece, por exemplo, na Antropologia como algo a ser representado, ritualizado; seria assim um estudo dos rituais de morte, o que não é pouca coisa e, em boa medida, implicaria toda a história e historiografia antropológicas.

Todavia, perceber que a compreensão da morte constitui um enigma para a civilização não é mérito desses saberes bastante modernos como a Antropologia, a Sociologia ou a Psicanálise. Antes dessas especializações recentes, a cultura já buscara respostas sob outros pontos de vista.

**FILOSOFIA: À PROCURA DA MORTE**

Na raiz do pensamento dito ocidental e em toda história da filosofia, a morte sempre evocou as mais complexas discussões. Para os pré-socráticos, ela abrange a existência humana. Heráclito (540 a.C. - 470 a.C), por exemplo, parece inserir a morte em sua concepção cosmológica de oposições complementares. De tal forma que a morte é condição da vida. Assim, *"cumpre admitir que a vida da alma individual, segundo Heráclito, termina na morte. A vida dos seres vivos na terra é efêmera, remetendo depressa à radical conclusão desta vida"* (Huisman, p. 489). Chamado por alguns de "o obscuro", Heráclito partiu, em seu pensamento, que atravessou os séculos apenas fragmentado, do ponto ao qual almejamos chegar: não se fala de vida se não pela morte, não se compreende a morte se não pela vida.

Platão (428 – 347 a.C), a seu turno, rompe com essa concepção da morte negando sua plenitude. É a origem do conceito de dissociação alma-corpo. Entre seus *Diálogos* encontra-se a famosa resposta de Sócrates, resoluto ante a iminência de sua morte, ao aborrecido Cebes: *"É chegado o momento que eu exponha a vós, que sois meus juizes, as razões que me convencem de que um homem, que haja se dedicado ao longo de toda sua existência à filosofia, deve morrer tranquilo e com a esperança de que usufruirá, ao deixar esta vida, infinitos bens"* (Platão, Fédon, p. 124).

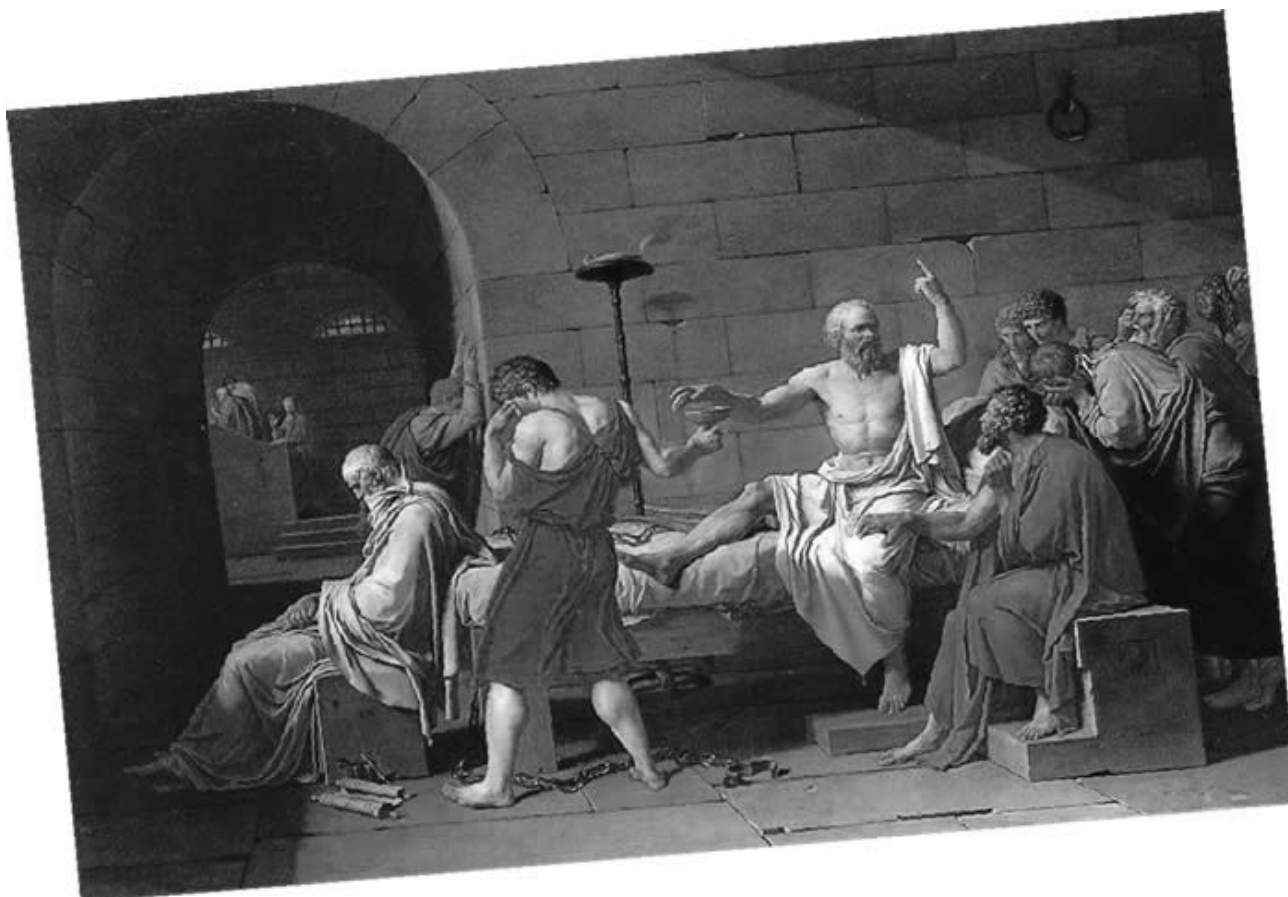
**AS ÚLTIMAS PALAVRAS DE SÓCRATES:**

"Críton, eu devo um galo a Asclépio, vais lembrar de pagar a dívida?" segundo o livro de Platão, Fédon. Asclépio era o deus

grego relacionado às curas medicinais.



A LIÇÃO DE ANATOMIA DO DR. TULP DE REMBRANT (1606 – 1669)



A MORTE DE SÓCRATES DE JACQUES LOUIS DAVID (1787)

Evidente que esta é uma forma de encarar a morte bastante oposta àquela anterior, dos pré-socráticos, já que, em sua essência, não há morte, se não transição. O mérito moral atribuído a Sócrates está em considerar o ato rigoroso da Filosofia como uma preparação para a morte. Todavia, essa morte, em que a alma destina-se uma nova vida, é antes uma recompensa ao sábio, do que a cessação plena de suas possibilidades de existência.



Pela religião medieval, o Éden foi negado aos homens por causa dos pecados

No mesmo diálogo, pouco antes do momento terrificante em que morre o filósofo, Sócrates apresenta à audiência dos seus seguidores, ainda uma vez mais, o saber sobre essa dissociação corpoalma: “E a alma, este ser invisível, que vai para um lugar análogo a ela, excelente, puro, invisível, ou seja, ao país de Hades, para junto do deus repleto de bondade e sabedoria, lugar a que espero minha alma vá dentro em breve, se o deus o desejar. O Quê?! Se à alma faltasse tal natureza, ela deixaria o corpo e se desfaria como a maioria dos homens acredita? É necessário, meus estimados Símiás e Cebes, algo mais. Aqui está o que ocorre: se a alma se afasta pura, sem nada preservar do corpo, como se ao longo da existência não houvesse tido com ele relacionamento algum, mas, ao contrário, tendo-lhe escapado e continuando sempre recolhida em si mesma, em meditação, ou seja, filosofando e aprendendo a morrer, não é esta, na verdade uma preparação para a morte?” (Ibid., p. 146)

### MONOTEÍSMO E A BUSCA PELA IMORTALIDADE

Essa concepção dita ‘platônica’ viria, em alguma medida, influenciar posteriormente a escolástica, para a qual a morte - transição para um além - implica em punição ao pecado original. As exegeses agostiniana e tomista sobre a filosofia clássica (predominantemente acerca de Platão e de Aristóteles) cooperaram para assentar as bases da cultura do Ocidente tornando a morte um tema exclusivo ao saber religioso, cujo nome não deve ser dito sem reverência a uma outra vida. Morte: uma punição do Outro divino, ao qual o sujeito desejaria identificar-se na busca pela negação das inúmeras privações impostas pela existência humana desde a queda do jardim do Éden. Bem sabemos que, desde a Alta Idade Média, essa verdade fortuita serviu à perpetuação dos modelos enrijecidos da sociedade estamental. *Oratores*, pela graça de sua relação com Deus, impuseram um sistema bastante restritivo de trabalho aos servos *Laboratores*, segundo a lógica da promessa na vida porvir (Santo Agostinho, *A Cidade de Deus*). Esse desdobramento feudalista do entendimento escolástico sobre a vida (e sobre a morte) é o que levaria, no século XIX, pensadores materialistas à conclusão crítica (para não dizer rancorosa) de que a religião não era se não ‘o ópio do povo’. Como o ópio ilude a realidade, a religião – por negar a morte – ilude a vida.

A chamada Segunda Revolução Industrial abre novas e assustadoras possibilidades de pensar a morte

O Renascimento, a seu turno, ressignifica a relação do homem com a morte a partir de uma concepção antropocêntrica. Deus é natureza, logo também haverá integração da morte à vida; é do ciclo vital de que se fala aqui. Essa forma de pensar está muito bem materializada na concepção monista do universo evocada por, entre outros, Leibniz. Se *deus ex machina*, vida e morte também.

### INDÚSTRIA E MORTE

Já no século XIX, a chamada ‘Segunda Revolução Industrial’ abre novas e assustadoras possibilidades de pensar a morte. O Materialismo dialético alerta para a morte sem sentido, repleta de angústia e alheia à simbolização ritualística, engendrada pelo capitalismo. *O Grito*, de Munch, é uma das sintomáticas imagens desse medo inefável.

Morrer é agora um inconveniente para o bom andamento da produção. A luta de classes tornase a reação necessária à exploração burguesa, cujo desejo cumulativo de mais-valia subverte, ao proletariado, qualquer chance de vida. Assim, viver fora do projeto socialista é o mesmo que morrer homeopaticamente nas mãos das elites proprietárias dos meios de produção. Em 1848, Marx proclama sinteticamente que ‘a história da humanidade, desde o princípio dos tempos, não é se não a história da luta de classes’ (parágrafo inaugural d’*O Manifesto do Partido Comunista*). Desdobrado dessa assertiva, o fim da burguesia, concebido por diversos caminhos segundo a subjetividade daqueles que se auto-proclamaram marxistas, apresentava-se como uma inexorável e iminente verdade histórica. Ignorar a religião e uma pósvida – promessas burguesas – era condição fundamental para a liberdade humana. Alienação era, assim, a ignorância do proletariado acerca dessas estruturas de dominação.

### SUICÍDIO E FALTA DE SENTIDO

**A Sociologia parece dever seu nascimento formal a um desses estudos ditos clássicos, qual seja: O Suicídio (Durkheim, 1ª ed. 1897).**

**Durkheim, após analisar possíveis causas, características e as técnicas envolvidas no gesto suicida, após traçar inúmeros perfis para os suicidas, conclui pela vinculação deste ‘problema social’ a algo inerente à civilização.**

**Afirma ele que “assim como o suicídio não decorre das dificuldades que o homem possa ter para viver, o meio de deter seu avanço não é tornar a luta menos dura e a vida mais fácil. Se hoje as pessoas se matam mais do que**

outrora, não é porque para nos manter devamos fazer esforços mais dolorosos nem porque nossas necessidades legítimas sejam menos satisfeitas; é porque já não sabemos até onde vão as necessidades legítimas e não percebemos mais o sentido de nossos esforços”.

Esta passagem que compõe uma parte da conclusão de Durkheim parece tangenciar aquilo que, anos depois, em 1929, mais precisamente, Freud consideraria um ‘mal-estar’ inerente à cultura.



Alguns anos antes de Marx, Gracchus Babeuf, líder da Revolta dos Iguais, “primeira revolta comunista da história” (Hobsbawm, *A Era das Revoluções*, p. 75) incorporou, como lema daquele movimento, uma das mais sintomáticas frases vindas do jacobinismo mais extremo da Revolução Francesa, durante a crise do Diretório, às vésperas do 18 do Brumário, qual seja: que ‘só haverá liberdade no dia em que o último burguês for enforcado nas tripas do último padre’. Bastante comum então, essa máxima esteve presente em panfletos divulgados até mesmo no movimento independentista brasileiro de 1798, a Conjuração Baiana.

Essa percepção de que a liberdade do escravo exige como paga a morte do senhor, assim formalizada ao longo das revoluções liberais dos séculos XVIII e XIX, forneceu, por suposto, muito material para a composição da dialética dita hegeliana, do senhor e do escravo. Pois, num certo sentido, não apenas o reconhecimento de um confirma a posição do outro, senão a morte de um é que infla de sentido a vida do outro. É preciso que o escravo morra aos poucos para que o senhor creia-se vivo. Ato contínuo, é preciso sonhar a morte do senhor para haver sentido na vida do escravo.

Não sem relação, lembremos que antes do advento das concepções materialistas do século XIX, fora a Revolução Francesa que sistematizou a morte como política graças à invenção da guilhotina. Resultado dos discursos feitos para a Assembléia (Convenção) pelo deputado Louis Guillotin, que se opunha às diferentes formas de punição capital dadas pelo Estado aos nobres e aos membros do Terceiro Estado (degola por espada ou machado aos nobres e forca ou esquartejamento aos demais). Assim, na ilusão de igualdade perante a lei, foi inaugurada aos 25 de abril de 1792, a primeira guilhotina, cuja construção ficou a cabo, não sem alguma ironia, de um cirurgião ( Louis, mas não o deputado Guillotin), e – somente em Paris - deu fim à vida de 2700 pessoas. Rápida, indolor e higiênica, ao menos para quem assiste...

#### O RETORNO CONTEMPORÂNEO AOS PRÉ-SOCRÁTICOS

Uma outra das mais impressionantes sínteses da forma filosófica de pensar a morte nesse século XIX é o impropriamente chamado ‘pessimismo’ de Schopenhauer para quem “a morte não passa de uma ilusão fenomênica. Põe fim à vida, mas não à existência, uma vez que, longe de nos aniquilar, leva-nos de volta ao nosso *estado original*, o da coisa em si” (Huisman, p. 902).



**GRANDE IDÉIA!**  
A guilhotina surgiu como resposta aos discursos de Louis Guillotin (1738- 1819) que apelava para a necessidade de uma forma de execução única para todas as classes. Acima, gravura retrata a morte de Luis XVI, o último rei da França



Consideramos a afirmação de pessimismo como imprópria, em relação ao pensamento de Schopenhauer, haja vista a transparência de uma postura antes corajosa de ruptura com a lógica cristã ocidental do que aquele gozo melancólico que permeou o trato dos românticos em relação à morte. A aceitação pacífica da morte, em Schopenhauer, não evoca o extremo narcisismo romântico do amor irrealizável. Schopenhauer não é Werther, é bom que se diga, por tautológico que seja. É mais próxima da concepção de nirvana pela anulação do eu, como parece pertinente ao pensamento oriental, com o qual o filósofo envolveu-se. *“Há que ver a vida como uma rígida lição que nos é transmitida, mesmo que nós, mediante nossas formas de pensamento orientadas para objetivos inteiramente diferentes, não possamos entender como pudemos chegar a dela necessitar. Nesta medida porém, recordemos com satisfação nossos amigos falecidos, ponderando que eles já foram aprovados em sua lição, e com o desejo ardente de que ela vingou raízes; e do mesmo ponto de vista há que encarar nossa própria morte, como um acontecimento desejado e agradável, em lugar de, como ocorre mormente, munidos de pavor e horror.”* (Schopenhauer, *Parerga e Paralipomena*, p. 300).

Schopenhauer não evoca o extremo narcisismo romântico do amor irrealizável

Claro está que são difíceis de analisar (fora de um contexto estritamente filosófico) os significados atribuídos por Schopenhauer às expressões ‘recordemos com satisfação nossos amigos falecidos’ ou ainda, encarar a própria morte como um acontecimento ‘desejado’. Todavia, se numa leitura condicionada pela perspectiva anterior, do Romantismo, descortinamos um pessimismo latente (outro nome para a vaidade do melancólico), os estudiosos sistemáticos da obra de Schopenhauer parecem encontrar ali, no sentido e não na letra, uma busca de harmonia na dualidade vida-morte.

**Segundo Schopenhauer, a morte não põe um fim à existência, pois nos leva de volta ao nosso estado original.**

Assim, Schopenhauer, ao sobrepor a filosofia kantiana que o precedera aos livros sagrados dos hindus, aponta para uma forma de relação do homem com a morte análoga àquela dos antigos gregos, de Heráclito em particular. Vemos dessa maneira pois, desde Platão, a filosofia tendeu, a grosso modo, a negar a morte como cessação das potencialidades vitais

do sujeito. As filosofias atravessadas pelo dogma cristão não escaparam a isso. Por outro lado, Schopenhauer reintegra a morte à vida, tal qual Heráclito.

## SER PARA A MORTE NO SÉC. XX

Não foi, todavia, Schopenhauer que formalizou esse retorno à concepção pré-socrática acerca da morte. Na primeira metade do século XX, encontramos o pensador que muito sistematicamente refletiu sobre a morte, sintetizando o que houvera antes da história clássica aos desdobramentos históricos do século XX. Martin Heidegger, no primeiro capítulo do segundo volume de *Ser e Tempo* (2000) discute um dos temas que consagraram sua obra à história da filosofia: *o ser-para-a-morte*.

*“Tentação, tranquilização e alienação caracterizam, porém, o modo de ser da de-cadência. Decadente, o ser-para-a-morte cotidiano é uma permanente fuga dele mesmo, O ser-para-o-fim possui o modo de um escape permanente, que desvirtua, compreende e entranha, imprópria que a presença de fato sempre morre, ou seja, é para o seu fim. Isso fica velado na medida em que se transforma a morte num caso da morte dos outros, que ocorre todos os dias e que, de todo modo, nos assegura com mais evidência que ‘ainda se está vivo’.”* (Op. cit p. 37)

Encontraremos na obra de Freud os modelos que apontam para a pulsão de morte como um dos pilares integrantes do ser vivo

Há um não-querer-saber da morte na atualidade que aliena o sujeito da própria vida. Essa ditadura do consumo parece afirmar que falar de morte, fugindo à promessa de completude objetual capitalista, é uma morbidez a ser rejeitada, ocultada. Heidegger confirma essa colocação ao considerar que “escapar da morte encobrimo-a domina, com tamanha teimosia, a cotidianidade que, na convivência, os ‘mais próximos’ freqüentemente ainda convencem o ‘moribundo’ que ele haverá de escapar da morte e, assim, retornar à cotidianidade tranqüila de seu mundo de ocupações” (Ibid.,p.36).



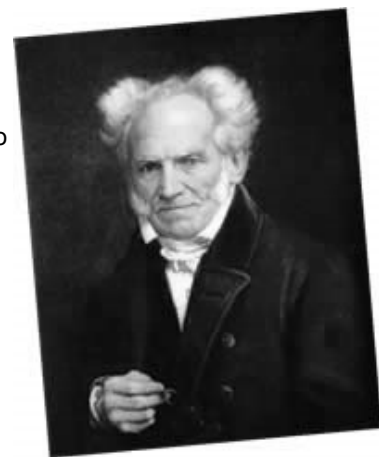
Para Martin Heidegger (1889 -1976), a sociedade capitalista renega obcecadamente a idéia da morte

Tomemos por certo que Heidegger, cuja obra *Ser e Tempo* teve sua primeira edição datada de 1927, é um dos mais contudentes autores de Filosofia a pensar a questão da morte. Seu ser-para-a-morte torna-se, em grande medida, paradigma para todas as produções que o sucedem. Não sem razão tornou-se uma obra imensamente conhecida, não obstante sua gramática bastante particular e seus neologismos (melhor chamá-los etimologismos) que evocam, em qualquer leitor criterioso, habilidades verdadeiramente hermenêuticas. Superada, por outro lado, essa dificuldade inicial, o leitor reconhece uma beleza rara nas sólidas construções do texto de Martin Heidegger.

#### O JUDEU E O NAZISTA ENCONTRAM-SE NO FIM

O filósofo alemão, que teve sua obra ofuscada por acusações de conivência com os nacional-socialistas, foi contemporâneo de um dos expoentes da cultura judaica, cuja vida foi severamente marcada pelas perseguições anti-semitas: Sigismund Schlomo Freud (como grafado na certidão de nascimento, conforme nos relata Peter Gay em *Freud, Uma Vida para Nosso Tempo* p. 22). Embora contemporâneos, não viveram a mesma cultura. A judeidade de Freud, identificação cultural anterior ao seu ateísmo, impossibilitaria contatos com um filósofo alemão filiado ao partido nazista.

Ainda assim, encontraremos na obra de Freud, particularmente na chamada psicologia profunda, os modelos epistemológicos da psicanálise que, já nos anos da Primeira Grande Guerra, apontam para a pulsão de morte como um dos pilares integrantes do ser vivo. Coragem, erudição e o fato de elegerem a morte como propósito constituinte da vida e aspecto fundamental em suas estruturas de pensamento estão entre as causas dessa junção de dois pensadores tão próximos no tempo e na geografia quanto distantes na condução de suas vidas.



O filósofo alemão Arthur Schopenhauer (1788 – 1860) resgatou a noção pré-socrática da morte incorporada à vida em oposição ao sofrimento narcísico romântico e à morte como passagem



Sigmund Freud (1856 – 1939) reformulou a filosofia de Schopenhauer ao pensar a pulsão de morte como uma tendência da matéria para retornar ao estado inanimado

A metapsicologia freudiana coloca *pari passu* as pulsões de vida e morte. Complementares indissociáveis, esses conceitos psicanalíticos, assim justapostos, marcaram a grande virada do pensar freudiano nos anos 20. Para além das crises institucionais e cismas teóricos do freudismo, a pulsão de morte veio a subsidiar uma visão psicanalítica da história da humanidade. Assim, em textos como *Totem e Tabu* (1912), *Reflexões para Tempos de Guerra e Morte* (1915), *Luto e Melancolia* (1917), *Mais-além do Princípio do Prazer* (1920), *O Problema Econômico do Masoquismo* (1924), *Mal-Estar na Cultura* (1930) e *Análise Terminável e Interminável* (1937), para citar parte de sua produção, Freud aponta para a morte como constituinte indispensável da vida dos seres complexos. Um 'haver-se com a pulsão de morte' seria condição fundamental para adequar, equilibrar os desejos do sujeito à vida. Freud ainda destaca a impossibilidade inconsciente de pensar a própria morte. Tal fato inaugura inúmeras situações de neurose, padrão do recalque, frente às mortes que o sujeito presencia. 'Não vou morrer', ostenta o inconsciente. Em contrapartida, 'sujeitos próximos a mim, pessoas a partir de cujo olhar me constituí, morrem'. 'Acaso eu, que não vou morrer, morrerei?' A neurose é o lugar comum para a manutenção desse conflito no sujeito falante.

Desdobrada dessa mesma linha de pensamento, vemos em *O Futuro de Uma Ilusão* (1927) a localização dos discursos religiosos como essencialmente neuróticos, haja vista as inúmeras privações impostas ao sujeito em troca da promessa de uma anulação da morte, de uma vida após a morte. Sofra hoje, goze no além.

Sem recorrer à obra heideggeriana, da qual a sua própria era contemporânea, Freud trabalha a questão da morte como o entorno que valoriza a vida, tal qual um ser-para-a-morte. E sem ser marxista, aponta na religião "o ópio do povo".



Após a Primeira Guerra Mundial, quando a mortalidade chegou pela primeira vez a níveis industriais, os hospitais difundiram-se na cultura ocidental como lugar da morte, antes ocupado tradicionalmente pela casa do indivíduo

Assim, naquilo que se refere à relação do homem dito civilizado com a morte, o século XX assistiu a síntese de toda a produção cultural ocidental na obra, e mesmo na vida, de Freud.



Os românticos viam a vida como um período de insuportável angústia e impossível realização. Acima O triunfo da Morte, quadro de Pieter Bruegel (1525-1569)

## O ESTRANHO OBJETO DO ROMANTISMO

O Romantismo cria novas concepções filosóficas acerca da morte. Morrer torna-se o peso insustentável da vida, um fato a ser enfrentado por mentes privilegiadas, capazes de sentir a densidade da ruptura entre o ser natural e a sociedade. Rousseau consolida esse novo paradigma do pensamento segundo o qual a 'idade do ouro' do homem perdera-se e ficara junto aos selvagens e às crianças, para além do velho mundo, desgastado pelas revoluções 'da primavera dos povos'. É o nascimento da concepção, tão atual, de que vida é angústia, dor de viver.

Os sofrimentos de Werther (Goethe, 1774) será o modelo a ser copiado pela juventude romântica. Morrem de amor, vaidosos com suas calças amarelas à imagem de Werther, o mocinho cujo destino é, no amor, não ser correspondido. No Brasil, a segunda geração da poesia romântica terá escritores como Álvares de Azevedo, para os quais a morte, a juventude e a tuberculose – esta última freqüentemente engendrada pelo ópio – sobrepõem-se dando um mórbido sentido à vaidade irrestrita dos sonhos românticos. Morrer é belo. O ideal de amor de Werther encontra equivalências nos sentimentos de nosso 'poeta da morte' em relação à sua mãe e sua irmã. Irrealizáveis, tais amores apontam para a completude desejada pelo amante, possível apenas uma outra vez após nascer. Apenas uma outra vez.

Acerca de Álvares de Azevedo, Carlos Heitor Cony certa vez questionou se “ele, o noivo da morte, teria namoradas na vida real? Como explicar seu amor exacerbado pela irmã e pela mãe? Sem ser um estudioso do assunto, acredito que Álvares de Azevedo, dominando línguas, adquirindo uma cultura espantosa para a sua idade e para seu tempo, exerceu com lucidez aquilo que é chamado de 'sexo dos anjos' cujo limite seria a posse da morte, com a qual não chegou a noivar, uma vez que logo se tornou amante dela e de sua inexorabilidade”.

## FESTIM SOBRE A MESA FREUDIANA

Os autores, e foram muitos, que ao longo da segunda metade do século XX escreveram seriamente sobre a morte são devedores da obra freudiana. Todavia, nem sempre pagaram os devidos créditos bibliográficos a esse profícuo credor da cultura dita pós-moderna. De que, no entanto, poderia lamentar-se o pai cuja cria transcendesse o tempo de sua humana existência apontando, assim, a outros campos do saber?





O psicanalista francês Jacques Lacan (1901– 1981), que atualizou e desenvolveu os conceitos de Freud

Os conceitos sistematizados por Sigmund Freud acerca da morte foram, graças a isso, deglutidos num enorme festim totêmico de autores da segunda metade do século XX. Para bem ou para mal, apropriaram-se de Freud; identificando-se com ele mesmo quando o declaravam superado. Ato contínuo, essa horda intelectual pós-moderna afirmou sua importância desmerecendo, por vezes, o pai que os precedera.

A enorme quantidade de obras acerca da morte daí resultantes nos obrigou, ou pela fecundidade dos autores ou pelas limitações de quem pesquisa, a mencionar apenas uma parcela do todo que se produziu.

Entre esses autores, destacamos Herbert Marcuse, cuja obra *Eros e Civilização* (1ª ed. 1958). Também Edgar Morin, autor de inúmeros temas, discorre sobre a morte em *O Homem e a Morte* (1ª ed. 1951).

Jean Baudrillard afirma que o trabalho proletário ocupa o lugar substitutivo, não da escravidão antiga, como depreendemos da leitura marxista, mas da morte do inimigo capturado. Não matamos mais nosso inimigo, exaurimos suas forças nos apropriando da mais-valia de seu trabalho.

Crítico severo da sociedade de consumo, Baudrillard também ataca, no modo de produção capitalista, a negação da morte como entorno simbólico para ressignificar a vida.

### HIGIENE E NEGLIGÊNCIA

Em 1975 o historiador Philippe Ariès, um dos nomes mais importantes da Nova História, publica o texto intitulado *Sobre a História da Morte no Ocidente Desde a Idade Média*. Dois anos depois, saíram os dois volumes de *O Homem Diante da Morte*. Longe de apenas teorizar sobre a sociedade pós-moderna, Ariès constrói seus textos a partir de quinze anos de pesquisa em cemitérios, arquivos e bibliotecas da Europa. Do ponto de vista histórico seu trabalho é o mais completo sobre o tema e, graças à seriedade de suas pesquisas, suas conclusões estão entre as mais sóbrias.

Ariès indica, na sociedade ocidental contemporânea, uma crescente negligência acerca da morte. A sociedade higienicista do século XIX e as Grandes Guerras Mundiais do século XX afastaram as pessoas de seus mortos, negando a própria transitoriedade da vida. Sem recorrer sistematicamente à Psicanálise ou à Filosofia, Ariès confirma, pelo viés da pesquisa histórica, o que fora teorizado por Freud ainda durante a Primeira Guerra Mundial.

Michel Volvelle foi capaz de efetivar com relativo êxito o obtuso casamento das mentalidades com o marxismo e tem ao menos dois textos fundamentais sobre a questão da morte. Um ensaio inteligentemente intitulado *A História dos Homens no Espelho da Morte* (1982) e o livro *Imagens e Imaginário na História: Fantasmas e Certezas nas Mentalidades desde a Idade Média até o Século XX* (1997).

### A MORTE EUFEMÍSTICA

Outro Michel, dessa vez de Certeau, um historiador vindo da Companhia de Jesus que também pertenceu à Escola Freudiana de Jacques Lacan (desde a fundação em 1964), escreveu no primeiro volume de *A Invenção do Cotidiano* um capítulo (XIV) intitulado “*O Inominável: Morrer* em que trata, com coragem e clareza, desse tão recalcado assunto. Ignorado convenientemente por muitos anos nos círculos intelectuais, mesmo em seu país, Certeau era considerado muito crítico em suas análises e hermético em sua redação, acusações que também recaíram sobre Lacan. Todavia, uma vez redescoberto, seu texto tem atraído um número crescente de leitores pela atualidade de suas análises.



O gaulês ludovísio, cópia romana de estátua helenística



### Um morto prova sua alma diante de Deus, pergaminho alemão de 1425

A ilusão perde todo o seu valor quando nos obstrui esse enfrentamento.”

O jesuíta francês, que faleceu em 1986, inicia seu texto sobre a morte descrevendo uma cena contemporânea bastante sintomática para nossos propósitos: “Quando se aproxima a morte, o pessoal do hospital se retira. ‘Síndrome de fuga da parte dos médicos e das enfermeiras’. O afastamento é acompanhado de senhas cujo vocabulário coloca já o vivo na posição de morto. ‘Ele precisa descansar... Deixem o doente dormir’. É preciso que o moribundo fique calmo e descanse. Além dos cuidados e dos calmantes necessários ao doente, esta senha põe em causa a impossibilidade, para o pessoal hospitalar, de suportar a enunciação da angústia, do desespero ou da dor: é preciso impedir que se diga isso” (CERTEAU, 1994 ).

Reparemos que Certeau, um laciano cioso dos signos que usa, destaca palavras fundamentais nessa cadeia significante que faz o entorno da negação da morte: descansar, dormir, acalmar. Não há acaso na apropriação que o desejo faz sobre a linguagem. Essas palavras apontam para a morte, buscando negá-la. Impor calma, descanso e sono a quem não os têm apriori implica em recalcar o significante original que se impõe pela inexorabilidade do real: vai morrer. É isso que não se pode dizer, pois implicaria “suportar a enunciação da angústia, do desespero ou da dor.

Tudo isso parece muito confuso para você que lê este texto? Ficou uma impressão de não compreender exatamente do que se fala? Não se preocupe, nem se apresse, haverá dia em que o conhecimento sobre este assunto virá. Inevitável.

Freud já antecipou isso quando, durante a primeira guerra mundial, escrevera: “E tolerar a vida continua a ser, afinal de contas, o primeiro dever de todos os seres

Lembremo-nos do velho ditado: ‘Si vis pacem, para bellum’. Se queres preservar a paz, arma-te para a guerra.

Estaria de acordo com o tempo em que vivemos alterá-lo para: ‘ Si vis vitam, para mortem’. Se queres suportar a vida, prepara-te para a morte”. (*Reflexões para Tempos de Guerra e Morte*, 1915)

### REFERÊNCIAS

DURKHEIN, E. Suicídio [1897]. Trad. Mônica Stahel. 1ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HUISSMAN, D. Dicionário dos Filósofos. Trad. Cláudia Berlinder, Eduardo Brandão, Ivone C. Benedetti, Maria E. Galvão. 1ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

PLATÃO. Fédon: ou da Alma. In: Os Pensadores. S/E. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999.

HOBSBAWM, E. J., A Era das Revoluções. Trad. Maria Tereza Lopes Teixeira e Marcos Penchel. 14ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 2001.

SCHOPENHAUER, A. Parerga e Paralipomena [1851]. In: Os Pensadores. Trad. Wolfgang Leo Maar. S/E. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1999

HEIDEGGER, M. Ser e Tempo. Trad. Márcia de Sá Cavalcante. 7ª edição. Petrópolis: Vozes, 2000.

GAY, P. Freud: Uma Vida para Nosso Tempo. Trad. Denise Bottmann. 1ª edição. São Paulo: Companhia. das Letras, 1989.

FREUD, S. La Interpretación de los Sueños[1899]. In: Obras Completas. Trad. para o espanhol Luís López-Ballesteros y Torres. 1ª edición. V. 1. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1996.

\_\_\_\_\_. Psicopatología de la Vida Cotidiana [1901]. In: Obras Completas. Trad. para o espanhol Luís López-Ballesteros y Torres. 1ª edición. V. 1. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1996.

\_\_\_\_\_. Un Recuerdo Infantil de Leonardo de Vinci [1910]. In: Obras Completas. Trad. para o espanhol Luís López-Ballesteros y Torres. 1ª edición. V. 3. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1996.

\_\_\_\_\_. Totem e Tabu [1912]. In: Obras Completas. Trad. para o espanhol Luís López-Ballesteros y Torres. 1ª edición. V. 2. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1996.

\_\_\_\_\_. Duelo y Melancolía [1915]. In: Obras Completas. Trad. para o espanhol Luís López-Ballesteros y Torres. 1ª edición. V. 2. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1996.

\_\_\_\_\_. Consideraciones de Actualidad sobre la Guerra y la Muerte [1915]. In: Obras Completas. Trad. para o espanhol Luís López-Ballesteros y Torres. 1ª edición. V. 2. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1996.

\_\_\_\_\_. Lo Precedero [1915]. In: Obras Completas. Trad. para o espanhol Luís López-Ballesteros y Torres. 1ª edición. V. 2. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1996.

\_\_\_\_\_. Mas alla del principio del placer [1920]. In: Obras Completas. Trad.

para o espanhol Luís López-Ballesteros y Torres. 1ª edición. V. 3. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1996.

\_\_\_\_\_. El Porvenir de una Ilusión [1927]. In: Obras Completas. Trad. para o espanhol Luís López-Ballesteros y Torres. 1ª edición. V. 3. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1996.

\_\_\_\_\_. Malestar en la Cultura [1929]. In: Obras Completas. Trad. para o espanhol Luís López-Ballesteros y Torres. 1ª edición. V. 3. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1996.

BAUDRILLARD, J. A Troca Simbólica e a Morte. Trad. Maria Stela Gonçalves e Adail Ubirajara Sobral. 1ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

ARIÈS, P. Sobre a História da Morte no Ocidente: desde a Idade Média. Trad. Pedro Jordão. 2ª edição. Lisboa: Editorial Teorema, 1989.

\_\_\_\_\_. O Homem Diante da Morte. Trad. Luiza Ribeiro. 2ª edição. V. 2. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.

\_\_\_\_\_. O Homem Perante a Morte. Trad. Ana Rabaça. 2ª edição. V. 1. Lisboa: Publicações Europa-América, s.d..

CERTEAU, Michel de. A Invenção do Cotidiano. Trad. Ephraim Ferreira Alves. 7ª edição. 2v.. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. Histoire et Psychanalyse. Première édition. Paris: Éditions Gallimard, 1987.

PEREIRA, C. História e Psicanálise: As Mentalidades a Partir da Metapsicologia de Freud e Lacan e um Possível Caso Medieval. In: ADRADE FILHO, R. Relações de Poder, Educação e Cultura na Antiguidade e Idade Média. 1ª edição. Capítulo IV, pp. 39-46. São Paulo: Editora Solis, 2005.

ROUDINESCO, E. Jacques Lacan: Esboço de uma Vida, História de um Sistema de Pensamento. Trad. Paulo Neves. 1ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

ROUDINESCO, E., PLON M. Dicionário de Psicanálise. Trad. Vera Ribeiro e Lucy Marques. 1ª edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

CLÓVIS PEREIRA é psicanalista, historiador, mestre em comunicação e semiótica - PUC - SP (Thânatos e Civilização: a morte e a indústria cultural), doutorando em História Social \_ FFLCH-USP.