



Um Olhar Histórico e Semiótico sobre a Morte no Ocidente¹

José Carlos Rodrigues²

RESUMO

Os mitos e ritos associados à morte no Ocidente foram submetidos a um radical processo de individualização na medida em que o capitalismo se afirmou. Este trabalho é um esforço de identificação e leitura de códigos, mensagens e signos que materializaram este processo, procurando tecer informações e teorias oferecidas por historiadores e antropólogos com conceitos gestados no âmbito das teorias semióticas.

PALAVRAS-CHAVE: morte; semiótica; individualização; comunicação; Ocidente.

TEXTO DO TRABALHO

Na Idade Média acreditava-se que morrer fosse dormir. A imagem mais comum equiparava morte e sono. Os mortos eram pensados como aguardando o Grande Despertar. Neste dia, de corpo e alma, todos se ergueriam das sepulturas. Tendo dormido mil anos, acordariam como se esta duração tivesse sido de apenas uma noite. O Grande Ressurgir era imaginado como coletivo. Os mitos repetiam que, juntos, com aspecto sereno e jovial de quem bem repousou, os mortos saíam dos túmulos, espreguiçando-se lentamente, como acontece no dormir de cada dia. Agora, porém, este levantar seria para continuar a vida no mundo celeste, próximo de Deus, dos evangelistas, dos santos e dos anjos. Para o cristão a espera por este despertar era calma, pois nos idos medievais acreditava-se que quase todos iriam para o Céu. Havia exceções atingindo uma minoria muito particular, representada por hereges, pessoas que haviam cometido atos sacrílegos, assassinos de gente de alto poder, pessoas que deram cabo à própria existência, traidores... Mas no geral bastava não ter sido excomungado, ter feito as páscoas e as comunhões, não haver praticado heresias. Ainda assim, essas exigências se davam dentro de parâmetros muito flexíveis, como eram os da Igreja na Idade Média. Fora dos casos excepcionais, a morte era vista como democrática. Ela reduzia tudo e todos ao denominador comum. Evidenciava a igualdade dos humanos: ironicamente, no final das contas todos encontrariam o mesmo destino. Todos - reis, nobres, camponeses - atingidos pela mesmíssima foice, que corta rasteiro e por igual.

¹ Trabalho apresentado no GP Semiótica da Comunicação, evento componente do XXXIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Professor no Departamento de Comunicação Social da PUC-Rio, email: jcsrodri@terra.com.br



Algo da imagem medieval de morte persiste de certa forma nos tempos atuais. É claro que nossas teologias e visão cientificista do mundo não permitem mais, em geral, que acreditemos na ressurreição da carne. Apesar disso a expressão “creio na ressurreição da carne e na vida eterna” conservou-se em uma das orações mais importantes do catolicismo. De maneira semelhante, considerando nossos bastidores culturais tal como se manifestam às vezes na arte dos cemitérios e em expressões da linguagem popular (“vestiu o pijama de madeira”, por exemplo), veremos que de certo modo permanece a imagem medieval. Não foram de todo banidas as representações segundo as quais a morte seja um sono tranquilo (“partiu desta para melhor”) e de que as pessoas se reencontrarão no além. É claro que esta imagem nem de longe continuou com intensidade idêntica à que possuía nos tempos medievais. Em vários segmentos da sociedade já desapareceu quase completamente. Em outros, no entanto, o corpo, mesmo defunto, prossegue representando alguma positividade que permite ainda crer que algo nele seja indestrutível. É bem possível que neste ponto simbólico resida um pouco da dificuldade de muitos contemporâneos em aceitar os argumentos “racionais” dos que tentam convencer daquilo que seria um “melhoramento” técnico e sanitário simbolizado pela cremação. Na mesma linha de significação talvez caminhem as resistências em acolher os “avanços” reivindicados pelos defensores da doação de órgãos. Como as estatísticas têm apontado, tais dificuldades são encontráveis em vários países e em variadas camadas sociais contemporâneas, particularmente naqueles que de maneira mais forte conservaram a tradição católica.

Os textos medievais que falam dos modos de morrer (Ariès, 1977), quase invariavelmente começam assim: “fulano de tal, sentindo a morte próxima...”. Independente do que se narre nas reticências, o relato desemboca em a pessoa recolher-se ao leito. Era na cama que se morria, como era nela que se dormia. A cerimônia de morrer constituía um acontecimento aberto, pois aberto era tudo ou quase na Idade Média. A morte padrão era a da pessoa que, sentindo que ia morrer, procurava se envolver dos amigos, dos parentes, de vizinhos, de animais... e comandava no cenário doméstico a *mise-en-scène* da própria partida. O moribundo ouvia os participantes e conduzia o ritual do próprio falecimento. Acertava contas, pagava dívidas, fazia testamento ainda oral e confissão ainda pública. Distribuía conselhos, pedia desculpas... Com a autoridade dos que não mais negociam com a vida, exortava à confraternização dos presentes e transmitia as riquezas que possuísse, em geral eram muito poucas e de que se considerava depositário provisório. Aquilo que por ventura estivesse escondido



deveria ser cerimonialmente exteriorizado. Não havia lugar para um “ainda bem que ele não se sentiu morrer”. De modo diverso do que viria a ocorrer séculos depois, os medievais tinham medo da morte sorrateira, que não se anunciasse. Temiam a silenciosa, cujos signos fossem desconhecidos. O falecimento agramatical, comparecendo sem avisar, causava pânico. A morte acidental, súbita, causava medo: prejudicava o cerimonial. Essas mortes extra-rotineiras transgrediam a imagem de continuidade que os medievais viam na morte: continham sabor amargo de ruptura.

Na cerimônia o moribundo tinha papel importante a encenar. Esse desempenho exigia grande dose de consciência de que iria morrer. Requeria também, é possível, certa vontade de partir. A medicina conhecia recursos para que isso acontecesse, possibilitando-lhe participar do ritual. Mas o médico não pelejava contra a morte. Não se cobrava dele salvar a vida ou prolongá-la. Pelo contrário, no contexto medieval é pouco plausível que o médico devesse contrapor-se aos desígnios divinos e modificar o fluir espontâneo do viver e do morrer. Ele deveria contribuir para que a cerimônia fosse viável, conservando a dor em nível suportável, permitindo consciência e serenidade à pessoa que se despedia. De sua parte, o moribundo desde a infância conhecia os signos e a gramática de seu papel: havia presenciado inúmeras vezes a representação da cena de morrer. Além de a morte ser pública, morria-se muito naqueles tempos: morrer era comparativamente trivial, cotidiano. Por isso não era necessário preparar-se para a cerimônia, pois é dispensável preparar-se para o que é familiar. A cena de morrer ainda era quase totalmente leiga. Acontecia sem intervenção de outro poder que não o da comunidade imediata, que acompanhava os homens na morte como fazia durante a vida. Na medida em que se possa afirmar tal qualidade sobre algo da Idade Média, a linguagem da despedida não era eminentemente religiosa. Não era ainda a que será no século XVIII, dominada pelo padre e pela Igreja, nem a dos hospitais contemporâneos, monopolizada pela medicina e pela administração hospitalar.

Na Idade Média os cemitérios situavam-se dentro das cidades, nas igrejas. Todos os cristãos queriam ser enterrados perto de um santo, na proximidade de um fundador. Uma acirrada competição existia, tendo como meta ser inumado o mais próximo das relíquias de um santo ou de um mártir, símbolos importantes de vida eterna. Isso significava que todos desejavam ser sepultados dentro do templo. Como sempre, nesta disputa os poderosos levavam a melhor e as pessoas comuns acabavam não conseguindo ser enterradas no interior da igreja. Eram sepultadas ao lado desta. O resultado é que das paredes do templo medieval uma pelo menos significava também parede do cemitério.



Em toda cidade ou aldeia a igreja era o centro da vida comunitária. Portanto, um de seus espaços mais movimentados. Junto com a igreja, o cemitério era também lugar de proclamações, diversões e festas. Não constituía só ou principalmente lugar em que se enterravam mortos: até o século XVII foi local onde se comerciava, em que todos os modos de informação coletiva tinham lugar. Sem muros que o separassem da cidade, o cemitério era praça pública. Refletindo dois aspectos fundamentais da cultura medieval - comunidade e visibilidade – as sepulturas normalmente eram coletivas, anônimas e ficavam meio abertas até serem preenchidas. Acumulavam corpos entregues à Igreja para esperar a ressurreição. O cemitério era o centro da vida social, seu ponto mais barulhento, movimentado e confuso.

Essa coexistência do profano e do sagrado – esta familiaridade com o que antes e depois no Ocidente se considerou objeto digno de expulsão – significa, para os espíritos da época, que os mortos não eram distinguidos por deferência especial. Hoje, essa familiaridade entre vida e morte, vivos e mortos, parece indecente e até pornográfica. Entretanto, nos primeiros tempos medievais as pessoas frequentavam e habitavam os cemitérios sem se impressionar com a proximidade das grandes fossas comuns entreabertas. Também não se perturbavam com exumações que se misturavam às cerimônias fúnebres. As mensagens da visão e do cheiro do cemitério não impediam que aí se localizasse frequentemente o forno comunal de pão: a contiguidade entre alimentos e cadáveres mal enterrados – que causaria extremo nojo e pânico em nossos contemporâneos – deixava os homens medievais indiferentes. É a partir do século XVI que estas mensagens começarão a ser decifradas de nossa maneira. Lentamente e encontrando resistência na população.

Há uma lógica cultural nesta (in)sensibilidade. O corpo e a alma eram vistos em sua mútua implicação significacional. Cada um era a expressão metafórico-metonímica do outro: uma morte feia, o fim de uma alma feia. Um condenado por falta grave poderia ser jogado a apodrecer entre as imundícies, lançado aos animais, esquartejado, ter o cadáver penalizado. Seu cadáver tinha relação de similitude com sua alma e o sofrimento do corpo expressava o do da alma. Os condenados são submetidos à degradação corporal porque esta é também a da alma. Mas os justos ressuscitariam com corpos inteiros e gloriosos. Não faz sentido o gozo de um paraíso sem corpo, porque não existe gozo sem corpo. Dentro desta lógica significacional foi bem possível para a mentalidade medieval levar ao tribunal o corpo de um morto que se descobriu criminoso



e o condenar a tortura ou à pena capital. De acordo com esta mesma linguagem fez sentido condenar um suicida à morte. Esta estrutura de ideias existia na França, ainda no século XVIII. F. Lebrun (1975) relata um episódio ocorrido em 1718, bastante ilustrativo. Aos dezesseis anos, grávida de seis meses, fugindo à desonra pública, Marie Jaquelin se envenena. Seu crime é duplo, pois leva à morte também a criança. O cadáver de Marie Jaquelin é processado após ter sido exumado. E a sentença logo executada: o corpo é arrastado com a cabeça para baixo, o rosto encostado na terra, até a praça pública, onde o carrasco extrai o corpo da criança. O cadáver do bebê é levado para o cemitério em que são enterradas as crianças mortas sem batismo. Mas o de Marie Jaquelin é injuriado, pendurado pelos pés, queimado e tem as cinzas lançadas ao vento. Tudo é simbólico aí: o carrasco faz as vezes de parteira, obriga que Marie Jaquelin “dê à luz”, para separar o corpo criminoso do corpo inocente. Isto feito encaminha cada um para seu destino, porque a cada um corresponde uma coloração de alma que o destino do corpo significa: à mãe os signos do Inferno; à criança não batizada, a imposição do Limbo e de seu cemitério respectivo. A brutalidade e o desprezo em relação ao corpo-alma de uma expressa, por contraste, a atenção e dignidade reservadas ao corpo-alma da outra.

Com o advento do capitalismo surgem concepções diferentes sobre a morte e o final da vida. A noção de Inferno começou a adquirir dramática relevância em torno do século XIV. Passou a aparecer de maneira mais ostensiva nos sermões, nas pinturas e esculturas das igrejas, na vida de todos os dias, nos jogos de poder... O Inferno representou uma instância repressiva ambivalente: um pouco expressão do novo mundo social e político; mas também meio de poder no âmbito da antiga ordem. Neste último caso, a ameaça do Inferno funcionava como controladora dos excessos daqueles que exageravam na autonomia de si. O individualismo nascente incentivava esta autonomia e muitas vezes a autopossessão levava as pessoas a esquecerem-se de que ainda pertenciam a uma comunidade. Brandida por toda parte, a imagem do Inferno mostrava fundamentalmente decomposição e sofrimento. Com o fortalecimento histórico do papel do Inferno, o batismo não mais será sinônimo tranquilizador de entrada no Céu. Ser cristão já não significará mais uma garantia de salvação e de gozo comunitário das delícias celestiais. Novas imagens simbolizariam os recentes modos de se conceber o destino humano. Uma delas é a que faz uma balança interferir no destino da pessoa: depositam-se as boas ações em um prato; no outro, os cometimentos ruins que o



moribundo tivesse praticado: aquele lado que mais pesasse encaminharia o responsável para o Céu ou para o Inferno. Cada pessoa seria pesada individualmente no fim da sua vida particular, no último instante de sua existência, no quarto em que falece, na hora exata em que realiza a passagem. A vida individual é submetida a um verdadeiro balanço, para usar linguagem cara aos novos tempos, que começava a ficar corrente. Outra imagem é a de um livro. O *liber vitae* sugere que a existência de cada um tenha relação metafórica com um texto que se escreve palavra por palavra, linha por linha, página por página. Nesta escrita, nada está decidido, nenhum destino está jogado. Pode-se construir uma vida venerável em cada página; mas também é possível pôr tudo a perder na última, no momento preciso de morrer. A última página não significará a derradeira: será inaugural, pois decidirá sobre a continuidade e o destino de cada um na vida eterna - Céu ou Inferno? Surgiu ainda a narrativa da cena de morrer como um dramático tribunal. Deus é representado como o Grande Juiz. O Julgamento Final, que deveria ter lugar no Final dos Tempos, foi deslocado para o fim da vida de cada um. De um lado do leito, os anjos bons, a corte celeste; do outro, os demônios, os anjos maus. Disputam o destino daquele que se vai. Pugnam para apossar-se do indivíduo que parte - doravante solitário. A estes novos símbolos poderíamos adicionar anciãos carregando ampulhetas, megeras com asas de morcego, esqueletos armados com foices. Eles ilustram como a cerimônia coletiva e pública medieval do último momento adquiriu o sentido de um drama individual e íntimo. Afinal, com o advento da visão de mundo trazida pela burguesia, ninguém mais conseguirá ter certeza sobre o que lhe poderá acontecer. Nesse instante crucial, alguém poderá se salvar? Ter tido uma vida dissoluta, pecaminosa, mas se arrepender na hora decisiva? Ocorrerá, contrariamente, de uma pessoa ter vivido uma existência virtuosa, porém nos últimos suspiros se prender demasiado à vida e às coisas terrenas e em decorrência tudo deixar escapar?

Um elemento novo se apresenta nas significações da morte: o medo de não ser eleito, o pavor de ser discriminado, a angústia de ser julgado e de que o demônio se aproprie do livro da vida. Com essas novas imagens que expressam novos sentidos do destino humano, compreende-se que a antiga tranquilidade comece a ceder. Começa a vir à tona um especial sentimento de angústia frente à perspectiva de morrer, em face deste horizonte que agora é ameaçador. Por isso a morte se transforma em evento singular, que precisa ser preparado. Torna-se impositivo passar a vida pensando na morte, orando pela salvação, precavendo-se contra as tentações, injetando seus sentidos



em todos os contextos. Mas a morte se transforma em objeto de pensamento contínuo porque se a teme. E este é o sentido pelo qual começa a envenenar a vida. Tais mutações de significação têm a ver com o fato de que a partir de agora - e sempre mais - cada ser humano será pensado como dono da própria vida, como proprietário privado de uma biografia individual, como alguém que experimenta relação pessoal com Deus. Dito de outra forma, no imaginário que o capitalismo funda cada um se transforma em espécie de proprietário privado de si mesmo e de sua biografia. Concebendo-se onipotente, o indivíduo é o responsável por si: é ele quem decide sobre seu destino, é ele quem pode fazer ou desfazer sua vida, é ele quem pode tudo salvar ou tudo pôr a perder. Evidentemente essa crença configura uma fantástica ilusão. Mas é exatamente sobre este imaginário de propriedade de si, de posse do próprio corpo e da própria vida que o capitalismo se fundou. É a partir destes sentidos que numerosas gerações de pessoas no Ocidente orientaram e continuam a orientar suas existências. A propriedade privada de si constitui o mito de fundação do capitalismo: cada um é dono de si, de sua iniciativa; cada qual, proprietário particular de sua vida, de seu corpo. Cada homem é livre para alugar sua força de trabalho, vendê-la no mercado, ter interesses estritamente privados. Em compensação, cada ser humano passa a ser o responsável único e solitário por si mesmo.

No plano das práticas funerárias começou a ocorrer, embora muito lentamente, uma verdadeira pululação de túmulos individuais. No início o individualismo funerário se materializou em práticas mínimas e tímidas que apenas indicavam mudanças sutis nas mentalidades. Mas os séculos seguintes exibiram um verdadeiro frenesi de túmulos privados, significando que cada vez mais pessoas aspiravam à sobrevivência não apenas no Céu. O fato de que alguém queira marcar sua passagem individual pela Terra, fixando-a por um monumento, não insinua que tenha a vontade de permanência individual, concreta e material no aqui? Nesta linha, muitas vezes aconteceu de os riquíssimos construírem suas próprias igrejas para nelas possuir sepulturas privativas.

Algumas dessas primeiras sepulturas aparecem com pequenos tetos, insinuando que o túmulo seja análogo a uma habitação, parecido a uma moradia em que se reside com familiares. Estes tetos têm ao mesmo tempo a função semiótica de sugerir os significados de proteção e de conservação do corpo: simbolicamente tentam impedir que haja infiltrações de água; arvoram que o corpo se conserve ou dão a entender um possível desejo de lutar contra a decomposição. Outras dessas primeiras sepulturas, ainda expressando a concepção da morte como sono, serão encimadas por estátuas que



representam um morto que dorme, deitado sobre a sepultura. Com frequência, a estátua retrata o próprio morto, pois não era incomum seu rosto ser máscara realista moldada diretamente sobre a face do moribundo, no momento da morte, como se pretendesse assinalar o instante exato da passagem deste mundo ao outro. Um detalhe é significativo em muitas dessas estátuas: as dobras das vestes às vezes são horizontais, paralelas à sepultura, como se desafiassem a lei da gravidade. São sutis significantes de que, embora deitado, o ser representado quer despertar e sonha com a verticalidade. Cedo esse morto-que-dorme será um morto-que-age, pois vão aparecer estátuas de pessoas ajoelhadas, rezando, praticando gestos de vivo. Ao mesmo tempo, os rostos dos mortos, talvez por evocarem a morte de modo demasiado vigoroso, tenderão a desaparecer da estatuária fúnebre.

Este novo túmulo não é um lugar qualquer. Aos poucos vai se transformando em um jorrar vulcânico de mensagens. Não constitui simplesmente um buraco pertencente a um indivíduo ou família. A sepultura passa a ser também um monumento, um artefato semiótico que contém uma tática comunicacional. O epitáfio não é mais aquele medieval, coletivo, dirigido a todos os vivos por todos os mortos, ainda presente nos cemitérios das cidades do século XIV. Agora é uma mensagem individual, que se endereça aos vivos e que pretende proclamar as virtudes imperecíveis do proprietário do túmulo. No início tais mensagens eram pequenas frases. Aos poucos vão se transformando em verdadeiras biografias que, com os exageros que o desespero favorece, narram os feitos, as glórias e os haveres do seu habitante. Pateticamente, este morador teme a crueldade do esquecimento.

As sepulturas individuais transmitem para todos e para cada qual uma espécie de recusa privada e coletiva da morte. Muitos signos o afirmam. Elas são habitadas por alguém que ainda deseja viver, seja porque tenha nome e endereço individuais, representados e gravados na sepultura, seja porque pratique nas estátuas gestos de alguém vivo, seja ainda porque envie patéticas mensagens de que os epitáfios são veículos. Os caixões serão feitos de material mais resistente, significantes que contrastam com os simples lençóis medievais. Redundância disso, as sepulturas não mais serão diretamente no chão, mas feitas com as pedras mais duradouras e seus interiores serão agora forrados com cimento. Assim que as técnicas permitirem, virão fotografias do morto sobre o local de inumação. Mas estes retratos não serão mais a antiga máscara realista moldada sobre o rosto do cadáver: serão imagens do morto



quando jovem, do defunto quando saudável. Em síntese, estes novos signos indicam que o morador não se sente plenamente em casa, não mais dorme tranquilo: é alguém que não quer morrer.

Com o tempo serão privatizados também os destinatários das mensagens que a sepultura transmite. No plano dos afetos, tais mensagens se transformaram em discurso situado entre o inaudível e o silencioso - pelo menos para a maioria das outras pessoas. Isto aconteceu porque com o correr dos séculos as pessoas que se preocupavam em cultivar o túmulo particular foram se restringindo aos familiares próximos. Compreende-se: o sepulcro é um jazigo privado, um lugar que diz respeito a poucas pessoas. O destino da sepultura individual está traçado desde a origem: cada vez mais interessar a menos receptores. Acontece que estes parentes tenderão a ser cada vez menos numerosos, em virtude das transformações demográficas por que passou a família no Ocidente. Além disso, na medida em que se desenvolve o individualismo burguês, os “próximos” terão cada vez menos esta característica. Tudo isto se adiciona às próprias mudanças de mentalidade e de sensibilidade que ocorreram com relação à morte. Estamos bem longe da sepultura comunal da Idade Média, que tocava à afetividade de todos. Agora, desinteressados, os outros indivíduos acabarão passando com relativa indiferença ao lado do túmulo individual. Às vezes até mesmo pisando sobre este.

Eis o ponto aonde se chegou: a multiplicação dos túmulos individuais no início contemplou os poderosos, nobres e clérigos; em seguida, os burgueses; depois, os pequenos burgueses; finalmente os proletários. Todos passaram lentamente a arvorar não apenas a vontade, mas também o direito de habitar uma sepultura individual. No ponto final desse processo até o mais indigente dos seres humanos ocidentais passará a merecer no mínimo teoricamente o direito a uma sepultura individual - seja esta a mais humilde das covas-rasas. Mas a democratização foi também transformação do sepultamento individual em obrigação. Doravante não mais passará pela cabeça de ninguém que as coisas possam se dar de outra maneira.

Essa angústia diante da morte faz bastante sentido no âmbito dos modos de vida que emergem com o capitalismo. Os novos costumes e significados funerários representam mais um dentre os muitos passos que foram dados na direção da individualização. Como se sabe, a partir do Renascimento, desde a arquitetura residencial até os mobiliários domésticos, das regras de polidez e higiene aos modos de vestir-se, das concepções sobre saúde e sobre educação às teorias econômicas e políticas – tudo no Ocidente foi submetido a este processo. A individualização consistiu de



transformações muito lentas nas linguagens e sensibilidades, perfeitamente compatíveis com o sistema econômico que se constituía e desenvolvia com base nas ideias de propriedade privada, iniciativa particular, acumulação e progresso. Acontece que a morte não pode ser aceita por quem pensa a essência de si como individual. Seu sentido é exatamente o desaparecimento da individualidade, a diluição dos indivíduos na espécie. Esta última só pode viver porque os primeiros morrem. A morte é a contrapartida lógica do sentido de “indivíduo”. Ela significa simultaneamente a fundação e o fim da individualidade. Rigorosamente a morte existe somente para quem concebe como individual a essência mais importante de si. De certo modo não existia nos tempos medievais, pois os mortos estavam ali perto, convivendo com os vivos, dormindo. Seu sentido não precisava ser recusado, simplesmente porque não havia ainda se afirmado; simplesmente porque não havia sido inventado como negação da vida. Na Idade Média, para lembrar as palavras de Bakhtin, o sentido da morte era o de “uma entidade da vida, na qualidade de fase necessária, de condição para sua renovação e rejuvenescimento permanentes” (1987: 43). Todavia, no novo modo de vida, pessoas que se veem como indivíduos passam a testemunhar, quanto aos outros, que ao se transformar em morto o destino do indivíduo é volatilizar-se no esquecimento. Mas isto ele não pode aceitar, ao menos para si.

Podemos ainda compreender a recusa da morte no âmbito dos novos sistemas de significação se considerarmos que ela é a última coisa em que quer pensar aquele que orienta a vida na direção da acumulação e do progresso. Na sociedade capitalista, várias gerações foram incentivadas a viver sobre a base do adiamento do prazer, pois este postergamento era a condição material, ética e existencial do investimento, da acumulação e do progresso. Prometendo-lhes a felicidade, atribuíram-lhe o sentido de que fosse algo que estivesse adiante, alguma situação que se atingisse, um ponto aonde se chegasse, alguma coisa que se adquirisse, uma conquista que se efetuasse... Nunca neste sistema a felicidade denotou aquilo que decorresse do simples fato de viver e conviver, aquilo que fizesse pulsar alegrias e tristezas, algo que impulsionasse o ser por e para o transbordamento de si. Na simbologia capitalística, a felicidade sempre significou aquilo que faltava, aquilo que se prometia somente aos que se engajassem em “conquistá-la”. Fingir ter “conseguido” a fugidia felicidade tornou-se requisito significacional de negação do fracasso. Mas a morte não é exatamente o que demonstra que nada disso tem sentido? Não nos ensina que todos estes princípios reduzem-se a um amontoado de equívocos existenciais? Alguém que pense um pouco sobre a morte



poderá duvidar de que haja sempre mais um progresso a realizar quando se morre? Que morrer seja aquilo que obriga a desacumular? Que cada instante de vida seja um instante de morte? Que a cova seja o que aguarda todos, inclusive os que vivem do adiamento de prazeres? Na civilização do sorriso profissionalmente artificial descobre-se então que a prometida felicidade é um logro e o sonho materialista de crescimento e de progresso ilimitados desaba. Por isso, nesta cultura em que viver passou a significar um meio de capitalizar e viver muito, um modo de acumular e enriquecer, o burguês, que inventou a morte, não quer pensar que é mortal.

Uma das principais estratégias semióticas que vai usar para não se ver mortal será a de tentar petrificar o fluxo do tempo. Revolucionando as concepções medievais, o burguês inventou o tempo linear, fugaz e irreversível. Agora, paradoxalmente, apavora-se com a crueldade desta fugacidade e deste irreversível, que parecem tudo digerir. É preciso então congelar o tempo. Para isto construirá seu túmulo com a perenidade das pedras mais resistentes. Muito mais tarde, pragmaticamente substituirá as flores naturais pelas de plástico: não murcham, permanecem sempre idênticas a si, são ícones cada vez mais perfeitos das naturais e vivas. Principalmente (mas este é para ele um efeito indesejado) permitem aos vivos se preocupar menos com os mortos. Antes de ir para o túmulo, contudo, o capitalista procurará marcar o mundo com signos da vontade de permanecer: obras, feitos e haveres. Inventará novas narrativas registradoras da vida, como as biografias e, mais tarde, as autobiografias. Buscará a permanência (d)nas estátuas. Sonhará com a redundância do tempo, encomendando retratos, numerosíssimos a partir do século XV. Pretendendo eternizar a própria visão de si, refletir-se-á nos autorretratos. Envolver-se-á de espelhos - antes raríssimos especialmente os que capturam o corpo inteiro - e o olhar de si para si começará a rivalizar com o de outrem. Mais perto de nossos dias, iludir-se-á com o simulacro de ciclicidade temporal permitida pelas fotos e pelos filmes. Fundará museus, arquivos, registros... Exibirá sua “originalidade”, mesmo (ou especialmente) se esta for ininteligível para os outros. Com argumentos baseados no asseio e na higiene, querendo apagar qualquer significante de transcurso do tempo biológico, acima de tudo procurará banir toda manifestação de apodrecimento. Mas este arsenal semiótico não será suficiente. E na impossibilidade de realizar o sonho de perenidade, cessará gradativamente de pensar e de falar na morte. Passará a viver como se ela não existisse. Viverá sem consciência de seus limites. O homem individualista terá pouca noção de si, por mais paroxístico que isto pareça. Postular-se-á implicitamente amortal.



Esta ilusão de amortabilidade se manifestará de modo mais inequívoco nas práticas de algumas casas funerárias norte-americanas em que se praticam ritos fúnebres que encenam uma espécie de velório, longe de serem dominantes, embora não raríssimos. Como em uma festa, um coquetel, um *vernissage*, as pessoas se encontram em torno do morto para uma cerimônia de culto à personalidade individual. Nesses rituais há uma regra gramatical: a palavra morte está rigorosamente proibida, assim como todos os sentidos associados. O defunto aparece com signos de vivo: maquiado, praticando algum gesto - lendo um jornal, assinando um cheque, sentado na poltrona, em pé e apoiado em uma escrivaninha de trabalho... As pessoas se “despedem” dele, pois se trata de uma festa de despedida. Mas é uma despedida de quem não partiu. O patético é que esse vivo-quase-morto na verdade é um morto-quase-vivo: tenta falar ao telefone, mas não consegue; finge que assina um cheque, mas não o faz; abre ostensivamente as folhas de um jornal, mas não as lê... Os participantes vão embora, levando a imagem de alguém vivo - não a de um defunto - para mais facilmente poderem ressignificar o fato de que uma morte teve lugar. Nas versões mais leves, temos os velórios em tempo real pela internet, de que se pode participar sem comparecer. Temos ainda os *drive-thru funerals*, estabelecimentos nos quais, na época do *fast food*, da *fast spirituality* e do *fast sex*, é possível deixar mensagem no livro de condolências sem sair do carro, certamente para neutralizar bem rápido os signos de morte, antes do próximo compromisso agendado. Quanto ao morto, é possível que vá “confortavelmente” habitar uma dessas moderníssimas sepulturas equipadas com bateria solar, na qual, como diz o anúncio, poderá “escutar sempre” suas músicas prediletas.

Este postulado de amortabilidade é um complô de silêncio. Os cemitérios tendem a desaparecer do cenário contemporâneo. Primeiro, foram cercados com muros. Depois, banidos das cidades. Mais próximo de nós, foram redesenhados na forma de parques em que o repouso dos mortos se associa a uma espécie de retorno à natureza. Neste cemitério as sepulturas, discretas e silenciosas, tendem a ser neutralizadas semioticamente para que a morte seja maquiada e tenha escondida a fisionomia. É um cemitério, mas pode perfeitamente não ser identificado como tal por um passante não avisado.

A localização da morte na velhice desempenha papel significacional semelhante. Nos novos sistemas de significação o falecimento de uma pessoa jovem assumiu a conotação de algo inadmissível e mesmo escandaloso. Imagina-se agora que a morte deva atingir apenas pessoas de elevada idade, nesta condição passíveis de serem



vitimadas por causas “naturais”. Uma consequência disso é que os não velhos poderão se sentir dispensados de pensar e de falar sobre morte, autorizados a viver como amortais. Ao mesmo tempo, esta sociedade cultua o novo e a juventude. Admira nos velhos a jovialidade, não a vivência. O resultado é que mais pessoas passam a se considerar jovens. E um número crescente de idosos tende a ver-se com mocidade, igualmente silenciando sobre a morte.

Além disso, com o correr dos séculos as cenas de morte foram parecendo cada vez menos cotidianas. Morrer tornou-se pouco familiar - deslocado para asilos e hospitais, afastado de vizinhos e de crianças. A família já não é a mesma. Muito frequentemente o doente já não encontra em casa quem dele se encarregue. Ela sonha em oferecer aos pequenos um ambiente “psicologicamente sadio”, mas nos novos sistemas de significação esta ambição não é compatível com a contiguidade de seres decrepitos, decadentes, tidos como capazes de conotar contaminações físicas e psicológicas. A família também quer para si e para seus doentes ambientes assépticos. Mas a casa não é lida como suficiente asséptica para o doente, nem o doente como bastante esterilizado para o contexto familiar. O resultado foi que a família transferiu o doente para as empresas de saúde, como acabará transferindo o morto às empresas funerárias.

Ao encampar o paciente, o hospital o despedaça e o decompõe em peças. Ironia: ao fim de um longo processo histórico de individualização, o indivíduo foi levado para o hospital. Nele, silenciosamente, perdeu sua individualidade e se transformou em número. Etimologicamente “o que não pode ser dividido”, o indivíduo foi fragmentado em órgãos com existências independentes. Descobriu-se objeto de uma linguagem que ele não compreende, referente de uma língua que não é a mesma da vida cotidiana. Longe de qualquer plateia, passou a ser gerido por máquinas que não conhece e que não pode controlar. Tubos penetram nele pelas narinas, braços, orifícios intestinais. Máquinas fazem-no respirar, purificam-lhe o sangue, alimentam-no, controlam as batidas de coração e o trabalho das células cerebrais. Aparelhos o imobilizam ou movimentam-lhe os membros...

O postulado de amortabilidade neutralizou também a ritualidade funerária. Os cortejos fúnebres foram engolidos pelo ambiente urbano. Não constituem mais as pequenas procissões que percorriam os pontos principais das cidades. Nem as carruagens puxadas por cavalos que, com ar solene, marcavam o ambiente. Também não são mais os clássicos automóveis funerários, que ainda despertavam atenções. Quando existe, o atual cortejo fúnebre mal pode ser percebido. Os carros se eufemizam



em meio a todos os outros e o furgão funerário se identifica cada vez menos como tal. Tudo se passa como se tivesse havido o propósito de neutralizar sua significação. Do mesmo modo, diminuem as condolências, as visitas, as últimas homenagens. As próprias famílias “enlutadas” às vezes solicitam que não se façam visitas e que não se enviem flores. Tentam talvez evitar o incômodo de fazer as pessoas enfrentarem por demasiado tempo os signos de que uma morte ocorreu. Coerentemente, também começam a disfarçar os significantes da dor, sobretudo em público. Crescentemente tratam o luto como uma questão individual, de foro íntimo.

O sonho de permanecer não suscitou apenas estratégias semióticas. Desencadeou também ações que pensam prolongar a vida por meios “efetivos”. Esforços concretos no que diz respeito a este prolongamento, pelo menos para os bem situados no sistema capitalista, foram realizados. Para o burguês, os cuidados com a própria saúde foram aos poucos se revestindo do caráter de investimento de que se esperam lucros. Mais tarde, com relação à saúde dos trabalhadores, equiparados ao instrumental da fábrica e às reses do rebanho, a mesma coisa veio a acontecer para os proletários privilegiados por estarem no centro do sistema. Despesas com conforto, previdência, alimentação e saúde passaram a fazer algum sentido em termos de linguagem econômica. Começaram a significar atitudes de boa administração da empresa que cada um é, a representar medidas em favor do patrimônio empresarial que os trabalhadores são. Levando esta lógica ao limite e saltando os séculos, no plano técnico a missão da medicina de combater a doença e a morte acabou realizando façanhas notáveis: injeções de hormônios, reanimações depois da morte clínica, invenção de corações e pulmões artificiais, transplantes para substituição de órgãos doentes... Levados às últimas consequências, estes progressos permitiram a muitos sonhar não mais apenas com uma eternidade simbólica, mas também com uma “efetiva” imortalidade biológica. Foi assim que se fabularam tentativas técnicas de obtenção por meios químico-físicos da eternidade no aqui. Ao lado da clonagem de seres humanos, a criogenização parece ser um exemplo muito ilustrativo destes devaneios. Trata-se de uma técnica de conservação consistindo em substituir o sangue da pessoa, alguns segundos depois de considerada morta, por uma solução capaz de preservar os tecidos. Em seguida reduz-se a temperatura a um ponto extremamente baixo, introduzindo o corpo em um cilindro isotérmico colocado em uma espécie de central que cuida da manutenção do funcionamento. Aí o corpo deverá aguardar que o desenvolvimento da ciência venha a permitir a descoberta de meios de superação da(s) doença(s) de que o indivíduo teria



morrido. Apesar da incerteza que apresenta, com custos relativamente altos, o empreendimento se desenvolve com rapidez: diversas cidades americanas têm já suas centrais de criogenização à espera do dia do Grande Degelo.

O leitor já deve ter percebido que este sonho de imortalidade no aqui despreza todos os sentidos não ligados à continuidade de uma existência estritamente biológica e individual. A vida que se quer conservar reduz-se a um dado exclusivamente biológico e particular, sem importar a qualidade: viver é o que importa - qualquer que seja a vida. Perguntas como se a vida após o degelo ou a clonagem valerá a pena ser vivida não são absolutamente formuladas. Onde estarão os amigos de antes? A mulher, os filhos? Que língua será falada no tempo do descongelamento? Terá a pessoa ressuscitada uma profissão? Como poderá ganhar sua nova velha vida? A “quase-viúva” poderá contrair novas núpcias, dispor da herança do quase ex-marido? Existirão ainda essas coisas: herança, núpcias, profissão? O direito à vida eterna aqui poderá ser democratizado? Se sim, haverá lugar no Planeta para as próximas gerações? Para nossos trinetos e tetranetos? Encontramos, então, de modo claríssimo os signos de uma ideologia de poder: conservar a vida, banir a morte, congelar o tempo, cristalizar a história, exaltar a permanência, divinizar o mesmo. A criogenização e a clonagem exprimem com rara nitidez até onde pode ir a ideologia individualista que comanda a sociedade capitalística. Nela os laços afetivos passam a não significar mais. Uma vida sem afeto, em que os amigos e companheiros ficaram para trás, continua tendo sentido e pode tranquilamente ser mercantilizada, transformada em algo que os ricos podem pagar. Estas tentativas técnicas revelam cristalinamente que o poder tenta se apropriar da vida e da morte: ele poderá decidir quem será ou não congelado e/ou clonado. Se estes projetos vierem a se confirmar, um tempo poderá chegar em que nem mesmo a morte será uma porta para a liberdade. Afinal, o que impedirá que uma pessoa seja congelada ou clonada contra sua própria vontade? O que evitará que alguém seja seguidamente descongelado e reclonado quantas vezes quiser o poder?

REFERÊNCIAS

- ARIÈS, P. *Essais sur l'histoire de la mort en Occident: du Moyen Age à nos jours*. Paris: Seuil, 1975.
- ARIÈS, P. *L'homme devant la mort*. Paris: Seuil, 1977.
- BAKHTIN, M. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento*. Brasília: UNB, 1987.
- LEBRUN, F. *Les hommes et la mort en Anjou aux XVIIème et XVIIIème siècles*. Paris: Flammarion, 1975.