



PSICANÁLISE

Miriam Ximenes Pinho-Fuse

Luto à flor da pele

As tatuagens in memoriam em leitura psicanalítica

Blucher

▲ *Série*
Dor e Existência

LUTO À FLOR DA PELE

*As tatuagens in memoriam
em leitura psicanalítica*

Miriam Ximenes Pinho-Fuse

Luto à flor da pele: As tatuagens in memoriam em leitura psicanalítica
Série Dor e Existência, organizada por Miriam Ximenes Pinho-Fuse, Cibele Barbará e Sheila Skitnevsky Finger
© 2022 Miriam Ximenes Pinho-Fuse

A autora realizou todos os esforços para encontrar os detentores dos direitos autorais incidentes sobre as imagens aqui apresentadas e publicadas. No entanto, nem todas as imagens tiveram seus autores devidamente identificados. Caso alguém identifique algum registro de sua autoria, por favor, entre em contato com a autora.

Editora Edgard Blücher Ltda.

Publisher Edgard Blücher
Editor Eduardo Blücher
Coordenação editorial Jonatas Eliakim
Produção editorial Isabel Silva
Preparação de texto Carolina Tiemi
Diagramação Guilherme Henrique
Revisão de texto Êvia Yasumaru
Capa Leandro Cunha
Imagem da capa Acervo da autora

Blucher

Rua Pedrosa Alvarenga, 1245, 4º andar
04531-934 – São Paulo – SP – Brasil
Tel.: 55 11 3078-5366
contato@blucher.com.br
www.blucher.com.br

Segundo o Novo Acordo Ortográfico, conforme 5. ed. do *Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa*, Academia Brasileira de Letras, março de 2009.

É proibida a reprodução total ou parcial por quaisquer meios sem autorização escrita da editora.

Todos os direitos reservados pela Editora Edgard Blücher Ltda.

Dados Internacionais de Catalogação
na Publicação (CIP)
Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Pinho-Fuse, Miriam Ximenes

Luto à flor da pele : tatuagens in memoriam em leitura psicanalítica / Miriam Ximenes Pinho-Fuse. – São Paulo : Blucher, 2022.

536 p. : il. (Série Dor e Existência)

Bibliografia

ISBN 978-65-5506-083-6

1. Luto 2. Psicanálise I. Título II. Série

22-1670

CDD 393.9

Índice para catálogo sistemático:
1. Psicanálise

Conteúdo

Introdução	25
1. A interdição do luto	30
2. A prescrição do luto	30
3. Novas modalidades de relação com os mortos	31
1. A dessocialização da morte	35
1. Figurações da morte em três tempos	42
2. Luto desritualizado, luto privado	75
3. A morte redescoberta	119
2. O luto em seu caráter público ou o luto como ritual social	133
1. O que são ritos?	137
2. Rituais fúnebres: revisitando os clássicos	175
3. Perspectiva, finalidade e funções dos ritos fúnebres	186
4. Pelo direito ao rito	196
5. Reconfigurações dos ritos no contemporâneo	206
3. “Essas coisas têm de subsistir de alguma forma”: modos de se resistir à transitoriedade	217
1. A procriação e a glória, ou o nome e o renome	220
2. O túmulo literário ou a posteridade em letras	230

4.	Uma analítica do luto	251
1.	Freud: o trabalho do luto	253
2.	Dos limites da rememoração: no meio da travessia, o real	284
3.	Lacan: luto furo no real	296
4.	Uma escrita do luto	364
5.	Luto à flor da pele: as tatuagens <i>in memoriam</i>	381
1.	Uma escritura corporal	385
2.	Luto <i>encor(ps)</i> : o tributo encarnado	407
3.	Um rito fúnebre individual	456
6.	À flor da pele	481
	Referências	487
Apêndice: O problema de Hamlet – Balizamentos e anotações marginais ao seminário de Lacan “O desejo e sua interpretação”		
	Uma breve incursão por Elsinore	505
	Uma breve incursão por Elsinore	508
	As origens da peça	510
	O texto da peça	512
	O estilo precioso do bardo	514
	O problema de Hamlet: soluções	518
	Ellas Sharpe com Hamlet	522
	Referências	530

1. A dessocialização da morte

O que passou, passou?

Antigamente, se morria.

1907, digamos, aquilo sim

é que era morrer.

Morria gente todo dia,

e morria com muito prazer,

já que todo mundo sabia

que o Juízo, afinal, viria

e todo o mundo ia renascer.

Morria-se praticamente de tudo.

De doença, de parto, de tosse.

E ainda se morria de amor,

como se amar morte fosse.

Pra morrer, bastava um susto,

um lenço no vento, um suspiro e pronto,

lá se ia nosso defunto

para a terra dos pés juntos.

Dia de anos, casamento, batizado,

morrer era um tipo de festa,

*uma das coisas da vida,
 como ser ou não ser convidado.
 O escândalo era de praxe.
 Mas os danos eram pequenos.
 Descansou. Partiu. Deus o tenha.
 Sempre alguém tinha uma frase
 que deixava aquilo mais ou menos . . .
 Hoje, a morte está difícil.
 Tem recursos, tem asilos, tem remédios.
 Agora, a morte tem limites.
 E, em caso de necessidade,
 a ciência da eternidade
 inventou a crônica.
 Hoje, sim, pessoal, a vida é crônica.*

Paulo Leminski, *La vie en close*

Em 1915, Freud¹ registrou a tendência ocidental de excluir a morte dos cálculos da vida. Apenas quando nos ocorre uma tragédia, como em situação de guerra ou pandemia, o número elevado de mortos vem perturbar nossa indiferença. Na base dessa tendência cultural-convencional, há um fator estrutural do sujeito: a própria morte é inconcebível, porque nos falta um representante psíquico para significá-la. A morte, assim como o sexo, é um dos nomes do real, impossível de representar – o que não significa dizer que não haja, no *eu*, a percepção dos perigos que potencialmente ameaçam a integridade do corpo, constatada na liberação dos sinais característicos de angústia diante de situações que provocam medo, terror.

Para o inconsciente, somos imortais. Por mais que tentemos imaginar a própria morte, só conseguimos imaginar na condição de

1 Freud, S. (1915/2010c). Considerações atuais sobre a guerra e a morte. In *Obras completas*. P. C. Souza (Trad.) (v. 12). Companhia das Letras.

espectadores da morte alheia (real ou encenada), ou seja, enquanto vivos, portanto. É somente no mundo da ficção que encontramos o anteparo sob o qual uma reconciliação com a morte se tornaria possível. Por meio da identificação imaginária com os personagens da trama, uma multiplicidade de mortes pode ocorrer sem danos, já que o aniquilamento real da existência está excluído: “morremos na identificação com um herói, mas sobrevivemos a ele e já estamos prontos a morrer uma segunda vez com outro, igualmente incólumes”;² em outros termos, é como se “por trás de todas as vicissitudes da vida nos restasse ainda uma vida intacta”³ na sensação apaziguadora de que mantemos controle sobre a nossa existência.

Porém, ainda que ficções, dissimulações, interditos e precauções sejam erguidos para nos fazer crer que a morte é obra do acaso, não é possível negá-la sempre, e, no final, “temos de crer nela. As pessoas morrem de fato”.⁴ Se a morte é uma experiência que ninguém possui, ao nos depararmos com a morte ou o risco de morte de uma pessoa querida nos desperta; faz-nos refletir sobre o essencial da existência, as coisas e pessoas que realmente importam diante de um tempo que subitamente se realiza finito. A dor causada por tal perda não nos permite manter a morte à distância que pretendemos. Instalam-se, assim, continua Freud, duas atitudes opostas: de um lado, admitimos a aniquilação da vida; de outro, a negamos, como se fosse irreal. Tal conflito é engenhosamente expresso na forma dos compromissos conciliatórios que tentam fazer coexistir as duas ideias. De outro modo, a constatação do término da vida é mais ou menos tolerada quando se junta à crença de uma continuidade além do túmulo. Um fim que afinal não precisa ser definitivo.

2 Freud, S. (1915/2010c). Considerações atuais sobre a guerra e a morte, *op. cit.*, p. 230.

3 *Ibid.*, p. 233.

4 *Ibid.*

Se Freud levantou um fator subjetivo para as dificuldades diante da morte, coube aos antropólogos, sociólogos e historiadores identificar os fatores históricos, econômicos, sociais, políticos e religiosos que condicionaram, na longa duração, as transformações das relações com a morte. Da rica pesquisa organizada em torno da história da morte no Ocidente cristão, puxaremos apenas os fios associados à progressiva dessocialização da morte e do luto.

Com o intuito de acompanhar as mudanças que deslocaram as atitudes coletivas diante da morte e dos mortos, usaremos como principais fontes as obras clássicas de dois historiadores das mentalidades.⁵ Philippe Ariès e Michel Vovelle. Ambos marcaram época ao se aventurarem, cada qual a seu modo, na história do sistema global da morte no Ocidente cristão apreendida na longa duração. Philippe Ariès é, nesse sentido, um pioneiro. Ele propôs um modelo do século V a.C. aos nossos dias, em que quatro tipos de morte se recobrem e se sucedem em etapas: “a morte domada”, “a morte de si mesmo”, “a morte do outro” e “a morte invertida”.

Em contraposição, Michel Vovelle propôs uma história não linear, mas “convulsiva”, na qual se delineia uma curva com períodos de ascensão e declínio, crises e equilíbrios produtores de novos discursos e representações, e também recorrências e reciclagens. Fenômenos observáveis no domínio da demografia, mas sem a esta se reduzir, e também nos sentimentos da morte, que, de tempos em tempos, se exacerbam. Exemplo disso foi a eclosão das artes macabras que surgiu

5 A história das mentalidades é descrita por Vovelle (1991) como um campo relativamente recente da História. De forma simplificada, pode-se dizer que esses pesquisadores se interessam por uma história ao nível das atitudes, dos comportamentos, das motivações e das representações coletivas conscientes ou não, em torno de um tema de interesse: infância, família, sexualidade, morte etc. Aos interessados, sugiro a leitura da obra *Ideologias e mentalidades*, na qual Michel Vovelle não apenas declara sua perspectiva da história das mentalidades, mas também estabelece as diferenças entre sua abordagem e a de Philippe Ariès.

no século XV, no declínio da Idade Média e logo após a peste negra. Mas há, segundo o autor, os períodos tecidos em silêncio (voluntário e involuntário), em que os homens se calam sobre a própria morte, como nos tempos atuais, e fazem dela uma nova figura do obscuro.

Não nos interessa aqui entrar no debate sobre as vantagens e limites de cada modelo, mas, sim, apresentar um panorama geral da relação dos homens com a morte ao longo da história, na perspectiva de sua progressiva dessocialização com efeitos notáveis para o luto. Para tanto, fizemos uso de um entrecruzamento desses dois modelos, com a ressalva – pela qual antecipadamente nos desculpamos – de que se trata de uma história recontada, em grande parte, a partir de um determinado grupo social, de uma determinada região, a saber, a Europa cristã.

A morte é, no entender de Vovelle,⁶ “o reflexo privilegiado de uma visão de mundo”. Uma invariante essencial à experiência humana, todavia uma invariante relativa, na medida em que a relação com a morte se transforma. Aprender a morte na História e na longa duração possibilita captar ritmos, ora ruidosos, ora silenciosos, que refletem de maneira direta ou não os discursos que mobilizaram, até os dias atuais, a complexa relação dos seres humanos com a própria existência e com os laços afetivos, com as estruturas sociais e papéis de gênero, com o sagrado e com os bens e produtos por eles produzidos e/ou acumulados.

Olhando-se em um espelho, os homens descobrem a morte. É um tema que a pintura ilustrou do século XVI à idade barroca, da Alemanha à Espanha e outros lugares. Os pintores souberam criar esse efeito de surpresa: uma jovem em sua toaleta, ou os dois velhos esposos

6 Vovelle, M. (1991). *Ideologias e mentalidades*. M. J. Cottvasser (Trad.) (p. 148). Brasiliense.

*Burgkmair contemplando-se em um espelho que lhes devolve a imagem como figura de mortos...*⁷ (Figura 1.1).



Figura 1.1. O pintor Hans Burgkmair e sua esposa Anna, por Lukas Furtenagel. (1529). Museu Kunsthistorisches (Viena, Áustria).⁸

Cabe ainda ressaltar que as relações com a morte se desenrolam e se transformam em uma conjuntura multiforme e sobredeterminada. Vovelle⁹ comenta que os grandes giros de discurso e de sensibilidades

7 Ibid., p. 128.

8 Fonte: Lukas Furtenagel. Public domain, via Wikimedia Commons. https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Lukas_Furtenagel_001.jpg

9 Vovelle, M. (1991). *Ideologias e mentalidades*, op. cit.

coletivas ao longo do tempo afetam não só o sistema de morte mas toda a estrutura social e sua complexa rede de crenças e valores. No século XV, por exemplo, o surto do macabro surgiu logo após a grande mortandade decorrente da peste negra, mas reduzi-lo ao fator demográfico seria esquecer que ele foi um fenômeno ocorrido no contexto geral da crise que abalou todo o regime feudal no declínio da Idade Média. A arte macabra refletia as insatisfações e críticas em relação a esse modelo, e não apenas o problema da morte em massa. Os artistas da época aproveitaram o tema da morte para denunciar a rígida estrutura social que impunha um abismo entre a minoria nobre e o povo que lhe devia sustentar e servir.

Por outro lado, observa-se que diferentes estratificações de ideias e posições podem habitar um mesmo quadro histórico, de modo que discursos e atitudes novas ou renovadas podem coexistir com aquelas mais tradicionais. Assim, enquanto os sentimentos em relação à morte se eriçaram em quase todo o mundo cristão, movimentos contestatórios surgiram para devolver à morte a sua obscura loquacidade. Como bem preveniu Ariès,¹⁰ “expulsa da sociedade, a morte volta pela janela: volta tão depressa como desaparecera”.

Se de um lado, em muitos lugares, a maioria se tornou discreta ou mesmo muda em relação à morte – especialmente a própria morte –, os mexicanos seguem preservando a sua celebração do “Día de los muertos”, de um lado, eles atraem, por essa mesma razão, milhares de espectadores curiosos e, de outro, tem inspirado criações literárias e cinematográficas, como a animação infantil *Festa no céu* (2014). Acompanhar as transformações diante da morte nos instrui sobre as variáveis que condicionaram a crise atual que fez da morte no Ocidente um novo tabu, com efeitos disruptivos nos laços com os agonizantes e os enlutados.

10 Ariès, P. (1981). *O homem diante da morte*. L. Ribeiro (Trad.). Francisco Alves.

1. Figurações da morte em três tempos

No suporte de três figurações da morte (*memento mori*; *memento illius*; *Keep busy, don't think*), inspiradas em Philippe Ariès, reconstituiremos um panorama histórico breve sobre as mudanças nas relações com a morte (e com os mortos), que culminou na sua dessocialização.

1.1 *Memento mori* ou lembrai-vos que és mortal

Uma imagem recorrente da morte na Idade Média retratada tanto na literatura quanto em quadros e gravuras é que não se morria de qualquer maneira; a morte comum era acompanhada por um público atento e por rituais costumeiros. Essa imagem da morte chamada por Ariès¹¹ de “morte domada” tinha como traço marcante ser percebida. Ela não se apoderava sorrateiramente da pessoa, mesmo quando fosse acidental em decorrência de ferimentos. As pessoas pressentiam o fim não porque alguma entidade divina descia do céu para adverti-las, mas porque elas sabiam ler, em signos naturais, os fatos que avisavam da morte próxima, como na lenda do rei Ban, cavaleiro do Ciclo Arturiano:

*O rei Ban sofreu uma queda feia do cavalo . . . , quando o rei Ban voltou a si, percebeu que saía sangue da boca, do nariz, dos ouvidos. “Olhou para o céu e pronunciou como pôde . . . ah, senhor Deus . . . acudi-me porque vejo e sei que chegou o meu fim”.*¹²

11 Ibid., p. 6.

12 Ibid., p. 7.

A convicção íntima do fim próximo e a necessidade de tomar as providências cabíveis não dava espaço para o fingimento de que nada estava acontecendo, como acontece hoje. Saber ler os signos emitidos pelo próprio corpo era um conhecimento passado de geração em geração e que durou por muitos séculos nas mentalidades populares. Em 1910, época em que essa atitude antiga já dava sinais de abalo, Leon Tolstói invocou, no leito de morte, essa simplicidade para si quando indagou sobre como morriam os camponeses russos que ele tanto admirava: “E os mujiques? Como morrem então os mujiques?”.¹³ Ora, os mujiques morriam como todos os nobres, monges e pessoas comuns da Idade Média: eles sabiam ler os signos e morriam de maneira franca e prática.

Após lamentar a perda da vida, e sentindo o fim próximo, o morrente medieval tomava suas providências e seguia, não sem sofrimento ou temor, o protocolo dos ritos de morte tradicionais. Jacente no leito, reunia os familiares e conhecidos para as últimas recomendações, pedidos de perdão e despedidas, assim como era previsto e como ele mesmo já havia testemunhado. Após as últimas orações, ele aguardava a morte com a face voltada para o céu e as mãos cruzadas no peito, seguindo um cerimonial assim transmitido de forma oral, e que mais tarde seria incorporado pela Igreja Católica como um sacramento¹⁴ de preparação para a morte, constando nos

13 Ibid., p. 11.

14 A “extrema-unção”, ou “*sagra viático*”, compõe o último sacramento em vida. No início, era reservada apenas aos clérigos, e depois se estendeu a todos os que estavam a ponto de morrer. O Concílio Vaticano II (30 de novembro de 1972) a modificou para a “Sagrada Unção dos Enfermos” [*Sacram Unctionem Infirmorum*], retirando dela o sentido de rito associado à morte e podendo ser administrada diversas vezes em caso de doença. Fonte: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_constitutions/documents/hf_p-vi_apc_19721130_sacram-unctionem.html

Em 2015, o Papa Francisco recomendou aos católicos que fizessem maior uso do sacramento: “Temos a ideia errada de que, quando um padre visita um doente,

testamentos medievais: a profissão de fé, a confissão dos pecados, o perdão dos sobreviventes, as disposições piedosas, a recomendação da alma a Deus e a eleição da sepultura.

Além da simplicidade familiar com a morte, outra característica medieval era a publicidade. A morte era um fato social, e em torno dela se organizava publicamente o cerimonial fúnebre. A socialização ocorria desde o nascimento, sendo pouco comum ficar só, talvez porque as pessoas dependessem umas das outras mais do que hoje para se defenderem das forças implacáveis da natureza, contra a qual só conseguiam, quando muito, vociferar em conjunto e suplicar amparo e proteção de forças divinas.

*Não só todos morriam em público, como Luís XIV, mas também 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.*¹⁵

A morte não era tratada como um drama pessoal. Nessa morte simples e aparentemente pacífica, o quarto do morrente se convertia em um lugar público no qual mesmo as crianças circulavam livremente. Norbert Elias¹⁶ assim como Michel Vovelle¹⁷ viram com

as pompas fúnebres vêm em seguida. Isso não é verdade. O padre pode ajudar o enfermo . . . É o mesmo Jesus que chega para aliviar o doente, para lhe dar forças, esperança, ajudá-lo”. Fonte: https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/mundo/2014/02/26/interna_mundo,414882/papa-francisco-uncao-dos-enfermos-nao-significa-preparacao-para-a-morte.shtml.

15 Ariès, P. (1981). *O homem diante da morte*, op. cit., pp. 612-613.

16 Elias, N. (2001). *A solidão dos moribundos, seguido de “Envelhecer e morrer”*. P. Dentzien (Trad.). Jorge Zahar.

17 Vovelle, M. (1991). *Ideologias e mentalidades*, op. cit.

desconfiança essa imagem da morte natural, pacífica e aceita sem temor ou apreensões. Elias, por exemplo, sublinhou que, se por um lado, a morte na Idade Média era realmente um tema mais aberto e familiar do que hoje, por outro, é difícil imaginar que morrer fosse mais fácil, afinal, morria-se, de modo geral, em grande tormento físico e emocional por receio das punições no Além, “com tais imagens aterrorizantes diante dos olhos, uma morte pacífica não pode ter sido fácil”.¹⁸ Certamente o que fazia toda a diferença era o fato de que o agonizante morria no ambiente familiar e contava, muito mais do que hoje, com a presença dos familiares, amigos ou até mesmo da comunidade inteira.

Entretanto, ao acreditarmos em Ariès, as imagens terríficas do fim nem sempre estiveram presentes ao pé do leito de morte. Até o século XI, prevalecia uma concepção escatológica coletiva de humanidade que pouco levava em conta a biografia particular de cada um. Aqueles que dormiam em paz nas terras da Igreja esperavam o fim dos tempos sem temer a severidade do Juízo Final. A morte era o sono dos justos à espera da ressurreição. Adormecidos, eles aguardavam a volta de Cristo e o despertar em uma ressurreição gloriosa no Paraíso, sem julgamento ou condenação. Esse era o destino de todos os cristãos piedosos em paz com a Igreja.

Entre os séculos XI e XII, começou, aos poucos, a predominar na mentalidade dos ricos, poderosos e letrados as preocupações com o destino que os aguardava. Elevou-se, nesses, uma certa noção de individualidade em detrimento da ideia de destino coletivo da espécie. Cada qual era possuidor de uma história pessoal que seria submetida ao julgamento no fim dos tempos, no qual uma corte divina de justiça avaliaria os feitos de cada alma, registrados no “livro da vida”, e separaria de forma definitiva os justos dos malditos.

18 Elias, N. (2001). *A solidão dos moribundos, seguido de “Envelhecer e morrer”, op. cit.*, p. 23.

O “livro da vida” é uma biografia e, ao mesmo tempo, um livro de contas que determinará o destino pessoal de cada um.

A concepção de vida como biografia assinala uma mentalidade nova acerca da existência manifestada paradoxalmente no momento da própria morte; aos poucos, dará um sentido mais dramático e pessoal à morte e, por consequência, ao modo de se interpretar a vida. Trata-se do pré-anúncio de uma concepção de teor mais individualista que se firmará no fim da Idade Média; e ainda o esboço da crise que derrubará a sociedade feudal e seus valores cavaleirescos e eclesiásticos.

No século XV, fim da Idade Média, as pessoas já estavam habituadas à questão da própria morte e destinação no Além; cada qual se preocupava com sua existência e com o fechamento de sua conta na hora final. O drama do juízo no fim dos tempos se deslocou para o quarto do morrente, esvaziando a importância da ressurreição da carne: Deus ou o Diabo consultam o livro à cabeceira do agonizante enquanto disputam sua alma, cujo destino seria decidido ali mesmo, no momento da morte física, e não mais no Além. Nos livros de devoção popular da época – chamados de *Ars moriendi* (“A arte de morrer”) –, a rica iconografia expressava um tipo de mentalidade pedagógica com foco no indivíduo; aparece a ideia da última prova, a “última tentação”, apresentada ao doente *in hora mortis*, e sua atitude neste instante final dará a sua biografia o grande fechamento que sobrepujará as ações boas ou más que tiver realizado ao longo da vida. A representação tradicional da morte no leito se junta agora à do juízo individual de cada pessoa. O Além, que antes não inspirava medo, tornou-se povoado por imagens de suplícios eternos que invadiam o instante da própria morte, momento da decisão suprema em que o agonizante, elevado à condição de ator principal, pode tudo ganhar ou tudo perder.

Na rica produção artística da época, as preocupações com a questão da morte e a fascinação pelas representações realísticas da

dissolução do corpo humano eram temas recorrentes. A irrupção do macabro nas artes surgiu no declínio da Idade Média e após o surto de peste negra, a terrível pandemia responsável por dizimar um terço da população europeia no século XIV. Em plena crise feudal, a peste não encontrou resistências e se propagou rapidamente em uma população já fragilizada pelas guerras, fome generalizada – decorrente da instabilidade política e econômica que afetava o cultivo dos alimentos – e precárias condições de saúde, habitação e higiene. Tantos mortos em tão pouco tempo impediram a adequada ritualização e destinação dos cadáveres que se acumulavam e apodreciam empilhados enquanto aguardavam o destino final, seja na fogueira, em alguns lugares, seja no enterro coletivo em lugares não previstos. Segundo Vovelle,¹⁹ a população, em pânico, partia em busca de explicações e de bodes expiatórios (como ainda acontece hoje), inflamada pelos fanáticos de plantão encarnados, na época, pelos Flagelantes que tocavam o terror com a ideia de pecado, castigo e chegada do fim dos tempos. O discurso de ódio dos Flagelantes incitou a população contra os judeus e outros grupos minoritários acusados de serem os responsáveis pela propagação da peste negra. De forma menos drástica, o pânico gerou também reações inusitadas, como as epidemias de dança nas quais homens e mulheres se sacudiam dias inteiros até a exaustão, a fim de tentar escapar do ataque inesperado da doença.

Os traumas coletivos da “morte negra” encontraram na arte um modo de tratamento possível nos moldes dos temores e fantasmas da época. Nas artes macabras,²⁰ não há lugar para velamentos ou pudores, e as figuras começam após a morte e param no esqueleto

19 Vovelle, M. (1974). *Mourir autrefois: Attitudes collectives devant la mort aux XVII^e et XVIII^e siècles*. Paris: Gallimard/Julliard.

20 A origem e sentido do termo “macabro” podem estar associados ao nome dos santos Macabeus, segundo Ariès (1981). Por volta do século XIV, raramente se usava o termo “cadáver”, e sim “Macabeus”. Os santos Macabeus eram há muito

dessecado, não poupando os detalhes repugnantes da carniça em decomposição. Essas imagens terrificantes influenciarão os fabricantes de túmulos, as obras de arte, as ilustrações dos livros destinados aos devotos, em especial o ofício dos mortos, e, ainda, a produção de pequenas joias-lembranças.

De pleno acordo com os tratados da época sobre a preparação para a última hora, pequenas joias no formato de pequeno caixão, túmulo ou esqueleto eram confeccionadas para ornar a intimidade dos ricos e lembrá-los da brevidade da vida. O *memento mori* (“lembrai-vos da morte” ou “lembrai-vos que vais morrer”) tinha como função menos assustar do que convidar à humilde meditação sobre a condição de ser mortal, exortando o proprietário da joia à preparação para a morte, ao desprezo pelas coisas terrenas e a meditar sobre o encontro com Deus.

Nenhum tema da rica iconografia macabra alcançou tanto sucesso quanto o da “dança macabra” (Figura 1.2). Espalhada por quase toda a Europa, a arte cobriu afrescos decorativos de muros de igrejas a cemitérios. A imagem da dança apresenta uma ronda em que se alterna um casal, um vivo estupefato e um morto animado. Quem conduz a dança é um morto – figura putrefata e assexuada –, que parece ser o único a se divertir e que dança chamando os vivos relutantes a participar. O objetivo moral é lembrar sobre a incerteza da última hora e a igualdade diante da morte que arrebatava príncipes, camponeses e o prelado. A morte niveladora empurra todos para o mesmo destino. Para além da questão moral, a dança também pode ser lida como um manifesto da cultura popular contra o rígido sistema hierárquico da época. Entre risos e zombarias, os artistas do povo se apoiaram na morte para criticar e “inverter simbolicamente a hierarquia dos poderes”.²¹

cultuados como patronos dos mortos por terem realizado as primeiras orações e oferendas por sua intercessão. Conferir na Bíblia: Macabeus, 12: 38-45.

21 Vovelle, M. (1991). *Ideologias e mentalidades, op. cit.*, p. 148.



Figura 1.2. Pormenor da Dança Macabra (1539), afresco decorativo no lado exterior da igreja de San Vigilio (Pinzolo, Itália).²²

A arte macabra expressa um sentimento novo, uma mensagem diferente das *ars moriendi*, apesar de serem contemporâneas. Há o retorno de uma reflexão que já havia inspirado os artistas romanos séculos antes: a ideia de que, diante da constatação da fragilidade da vida humana, resta exaltar o *carpe diem* (“aproveite o dia”). Nos séculos XI e XII, em meio às preocupações com a salvação ou danação da alma, surgem reflexões sobre as vãs ambições e vaidades da vida terrestre. Os poetas latinos, os monges nos claustros e, mais tarde, os monges mendicantes lembram sem cessar a transitoriedade da vida e das conquistas, bem como as grandes vaidades que ameaçam a alma, ou seja, o poder, a beleza e a riqueza.

Os pregadores e moralistas se serviam dessas imagens para impressionar, comover e converter os vivos, inspirando-lhes horror diante da morte. Já os poetas estabeleciam uma associação entre as matérias e líquidos expulsos diariamente de nossos corpos com a decomposição do cadáver: “Considerai o que se esconde nas narinas, na garganta, no ventre: sujidades em toda parte . . .”²³ A velhice e a

22 Fonte: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Pinzolo_San_Vigilio_Au%C3%9Fenfresken_2.jpg

23 Odon de Cluny, século XI, como citado em Ariès, P. (1981). *O homem diante da morte, op. cit.*, p. 118.

doença eram transbordamentos da podridão interior que se apoderava do corpo. Uma repulsa não tanto pela aparência externa do corpo ancião ou doente, mas principalmente pelas substâncias que emanam de dentro do organismo, um interior descoberto e ampliado pelas imagens realistas e brutais do cadáver decomposto. Em suma, a morte sempre esteve presente; ela habita o próprio interior da vida e é uma ameaça constante.

Se no final da Idade Média as imagens da morte física substituíram a do Juízo Final, o homem dessa época se defrontava com novas exigências, das quais começava a tomar consciência. De um lado, o sentimento da morte em vida inspirou o ascetismo religioso; por outro, acabou por valorar o gozo da vida terrestre. Ora, em vez de o macabro provocar apenas temor e renúncia aos prazeres da vida, ele acabou por suscitar (como não poderia deixar de ser) o desejo ávido por gozá-la intensamente, um apego apaixonado pelas coisas que resistiam ao aniquilamento causado pela morte. Alguns, mesmo sob a ameaça do inferno, não abriam mão de seus tesouros, levando para o túmulo sacos com moedas de ouro.

A consciência de si mesmo e da biografia confundiu-se com um amor exaltado às coisas terrenas. A morte deixou de ser sono, repouso, ou ainda balanço ou conclusão de uma pessoa cujos atos bons ou maus seriam submetidos ao julgamento final; ela agora se traduz como sofrimento, dissolução física e separação dolorosa dos bens acumulados e das pessoas queridas: “Deslizou-se, assim, ao mesmo tempo, tanto nas representações religiosas como nas atitudes naturais, de *uma morte consciência e condensação de uma vida, para uma morte consciência e amor desesperado dessa vida*”.²⁴ A morte macabra se situa, assim, no cerne de um lento movimento em que uma relação e preocupação mais individualista com a vida começa a se manifestar, especialmente entre os instruídos.

24 Ibid., p. 148, grifo do autor.

A morte de si mesmo torna-se dali em diante uma preocupação individual, mas ainda partilhável socialmente, pois, conforme já dito, a morte era um assunto bem mais familiar e aberto que hoje. Uma das consequências mais importantes dessa nova concepção foi dar à solenidade dos ritos de morte no leito, entre as classes letradas, um caráter dramático, com inflação de gestos e cerimoniais que até o fim da Idade Média não existiam. Esta transformação reforçou o papel do agonizante na condução das cerimônias de sua própria morte, determinando suas vontades. Uma questão à qual retornaremos mais adiante.

Nascida de uma antiga concepção escatológica coletiva da morte, a “morte de mim mesmo” convidava à reflexão e à preparação para o fim, mesmo quando suscitava também o apego apaixonado pela vida. Aos poucos, essa concepção foi suplantada por outra, que deslocará o foco das atenções e preocupações da “morte de mim mesmo” para a “morte de ti”.

1.2 *Memento illius* ou lembrai-vos dos mortos

No século XVIII, os Estados europeus passaram por profundas modificações de ordem econômica, política, social e religiosa, decorrentes tanto da Revolução Francesa e Industrial quanto como da reforma religiosa. Em paralelo, ocorreu o desenvolvimento do capitalismo industrial e a ascensão da classe social que lhe era correspondente, a burguesia, o que provocou profundas modificações na organização da sociedade. Um cenário político menos absolutista, mais democrático, e uma estrutura social menos rígida favoreceram o fortalecimento dos valores e ideais individualistas que, aos poucos, influenciaram os modos de ser no laço social; surgiu, assim, no lugar da figura de Deus, o “indivíduo absoluto”,²⁵ que se tornou progressivamente o

25 Watt, I. (1990). *A ascensão do romance – Estudos sobre Defoe, Richardson e Fielding*. H. Feist (Trad.) (p. 56). Companhia das Letras.

centro de referência do mundo moderno ocidental, sobrepondo-se à tradição ou às normas coletivas.

O ideário individualista encontrou sua voz literária e artística no Romantismo, que, enquanto movimento, foi um marco do inconformismo da época, apresentando, assim, um sentido muito mais interessante e amplo do que se entende hoje. Nascido na Alemanha nas últimas décadas do século XVIII, o movimento Romântico foi responsável não só por refletir mas também por engendrar uma nova onda de sensibilidade passional como reação à estética literária neoclássica, à filosofia racionalista e à objetividade do Iluminismo. Em sua origem, o movimento questionava o rígido sistema de poder tradicional – sustentado pela aristocracia e pelo clero –, que teve consequências importantes para os arranjos na vida social e, é claro, para o tradicional sistema de morte.

A literatura romântica recusava o tom genérico ou universalista da estética anterior para traduzir com maior liberdade as percepções subjetivas da realidade, uma construção cuja tarefa dominante era afirmar o *eu* e suas expressões emotivas. Assim, produz-se o sujeito romântico movido por “tormenta e ímpeto” – *Sturm und Drang*, no original em alemão, o mote do movimento literário romântico –, cindido por forças irracionais, contraditórias e conflitantes. Esse sujeito se faz representar por um eu-lírico transbordante de imaginação, afetos desmesurados e tormentos que subvertem a ideia cartesiana de um eu-senhor de sua própria morada, sede da lógica racional e da reflexão. Se, por alguma razão, esse sujeito se vê abalado por algum conflito ou dor insuportável que ameace a integridade do *eu*, a saída quase sempre buscada é a evasão para um mundo de sonhos idealizados, como a natureza, a infância, a imaginação, o ópio, o álcool ou . . . a morte. A morte certamente ocupa um lugar privilegiado no anseio de escapismo do imaginário romântico; é o seu porto seguro, estratégia favorita para fugir das dificuldades e dilemas existenciais. Em outras palavras, é como se o pensamento

romântico interpretasse as impossibilidades da vida como um fracasso pessoal reversível em um mundo além, lugar idealizado, onde o encontro com o objeto-felicidade seria não apenas possível, mas também duradouro.

Essas ideias são magistralmente exploradas na obra inaugural do Romantismo, *O sofrimento do jovem Werther*,²⁶ escrita por Goethe e publicada em 1774. Obra-prima da juventude do autor, o romance narra o drama de um jovem apaixonado por uma mulher comprometida com outro. Baseado em um acontecimento real poetizado por Goethe, o desfecho trágico da história foi associado a uma onda de suicídio entre os jovens europeus.

*Está decidido, Carlota, quero morrer, e escrevo-te sem nenhuma exaltação romanesca, sossegado, na manhã do dia em que te verei pela última vez. . . . Não é desespero, é a certeza inabalável de que termino minha carreira e me sacrifico por ti. Sim, Carlota! Por que eu haveria de ocultá-lo? Um de nós três tem de morrer, e eu quero ser eu!.*²⁷

Se, no limiar do século XVI, o príncipe Hamlet lamentava que o suicídio fosse um pecado punido com a danação eterna, Werther propõe o ato suicida sem qualquer menção ao inferno, apesar de se declarar um cristão devoto. Na voz dos *Stürmers* (isto é, dos adeptos

26 Segundo Marcelo Backes, em prefácio da obra consultada para o português, no romance, tudo “é construído para afirmar o sujeito. . . . E Werther torna-se, assim, o primeiro romance da História da Literatura Universal em que um personagem vai em busca do absoluto através de suas próprias experiências e vivências íntimas neste mundo, através do amor ao próximo e do amor à natureza” (Goethe, J. W. von (1774/2011). *Os sofrimentos do jovem Werther*. M. Backes (Trad.; org.) (pp. 8-9). L&PM. pp. 8-9).

27 *Ibid.*, pp. 147-148.

da “tormenta e ímpeto”) o suicídio é menos um ato de fraqueza – a “retirada fácil dos covardes”, como tenderiam a pensar os homens das luzes – do que uma saída nobre de uma situação percebida como insolúvel de outra maneira e que, como veremos adiante, encontrava-se igualmente amparada em uma representação da vida após a morte na qual um paraíso antropomorfo restituiria, na eternidade, os amados perdidos.

De fato, as representações da morte no Romantismo assumiram um sentido novo: a morte passou a ser exaltada e até mesmo almejada ardentemente, na medida em que, paradoxalmente, as pessoas deixam de lado as preocupações com a preparação do próprio fim para se voltarem para a finitude alheia. Porém a fascinação dos românticos pela morte difere significativamente daquela da era macabra, que se centrava nas representações realistas da decomposição depois da morte. A retórica romântica não apenas deslocou os discursos e figurações sobre o fim para o momento da pré-morte – para a agonia no leito e dor daqueles que se despedem – como ainda recobriu com palavras e imagens poéticas a angústia despertada pelo medo da morte.

A morte sublime é um tema recorrente nos romances e poemas da época. No belíssimo “Ode ao rouxinol”,²⁸ o canto do pássaro que celebra o verão suscita apaixonadas reflexões sobre a morte, *la belle dame sans merci*²⁹ por cujos braços o poeta John Keats³⁰

28 Keats, J. (1819/2010). Ode to a Nightingale. In *Ode sobre a melancolia e outros poemas*. P. E. S. Ramos (Org. e Trad.) (p. 60). Hedra.

29 Referência ao célebre poema “La belle dame sans merci” (A bela dama sem misericórdia), escrito por John Keats em 1819.

30 John Keats (1795-1821) foi um poeta romântico inglês lamentavelmente abatido pela tuberculose aos 25 anos. Chamada o “mal dos poetas”, a tuberculose ceifou outros gênios românticos de seu tempo, como Lorde Byron, Schiller e, entre nós, Castro Alves, Artur Azevedo . . . A obra de Keats, no entanto, conferiu a ele um túmulo duradouro, sendo considerado, ainda hoje, um dos poetas mais amados da língua inglesa.

anseia dissolver-se docemente, dissipando toda a fadiga, febre e desencantos da vida.

*Às escuras escuto, e muitas vezes,
Quase que enamorado da tranquila Morte,
Doces nomes chamei-lhe em versos meditados,
Para que dissipasse no ar o meu alento;
Agora como nunca eu acho que morrer é uma riqueza:
Findar à meia-noite sem nenhuma dor.³¹*

A complacência com a morte no Romantismo tem suas raízes no pensamento iluminista de Rousseau, cujo mito contrastou a vida simples do homem do campo com o que considerava a vida degradada nas cidades. Para o filósofo, o campo era o lugar ideal onde ainda se preservava uma atitude simples e familiar para com a morte, enquanto, nas cidades, o homem rico e instruído havia desfigurado esse modelo graças à sua submissão ao clero e aos moldes educacionais que o tornaram mais preconceituoso e sensível. O homem das luzes manifestava o desejo de libertação desse sistema, visando a recuperar a significação e as virtualidades da morte no campo, que era percebida, nostalgicamente, como simples e familiar, promessa de “doçura narcótica” e “paz maravilhosa” que se almejava encontrar.³² Os tempos românticos aproveitaram bem a proposta iluminista de recusa das superstições e da pastoral terrorífica de

31 No original: “Darkling I listen; and, for many a time/ I have been half in love with easeful Death,/ Call’d him soft names in many a mused rhyme,/ To take into the air my quiet breath;/ Now more than ever seems it rich to die,/ To cease upon the midnight with no pain”. (Keats, J. (1819/2010). Ode to a Nightingale, *op. cit.*, p. 61.

32 Ariès, P. (1981). *O homem diante da morte*, *op. cit.*, p. 447.

preparação para a morte, porém fizeram do momento final algo impensável para os homens das luzes: ele será transformado em uma verdadeira “apoteose barroca”, com grandes cerimônias fúnebres e manifestações dramáticas de luto – trata-se aqui, evidentemente, do luto burguês; aos desafortunados, restava a curiosidade por assistir ao desenrolar dessas grandes encenações.

O luto romântico burguês é vertiginoso, contagiante. O sentimento do outro alcançou uma primazia inédita a ponto de deslocar os cuidados com a própria morte para o cuidado e preservação de um outro cuja perda tornaria insuportável a vida de quem fica. A separação e a saudade, mais deploráveis do que a morte em si, inspirarão prolongadas expressões de pesar, o cultivo privado das lembranças, as peregrinações ao cemitério, o culto público dos mortos, a veneração do túmulo e de tantos outros signos do morto (o quarto, os objetos pessoais, os lugares por onde passou, as imagens fotográficas etc.).

Por essa época, comenta Ariès,³³ difundiu-se o hábito de confeccionar joias portáteis não somente para fixar a lembrança do morto, mas para guardar um fragmento de seu corpo, um cacho de cabelo, por exemplo. As pequenas joias macabras do fim da Idade Média foram substituídas pela lembrança do defunto. Ou, de outra forma, o *memento mori* (“lembrai-vos da morte” ou “lembrai-vos que vais morrer”) foi deslocado pelo *memento illius* (“lembrai-vos de”, em tradução literal do latim) repetido na oração eucarística da missa católica: “Lembrai-vos também dos nossos irmãos e irmãs que partiram desta vida³⁴ . . .”. No início do século XX, surgirá o “santinho”, um pequeno folheto – contendo foto, orações e algumas palavras sobre o defunto – distribuído ainda hoje, embora com bem

33 Ibid.

34 <https://www.liturgiacatolica.com/oracao-eucaristica-ii.html>

menos frequência, entre familiares e amigos no velório, missa de 7º dia ou por ocasião das visitas aos familiares.

Nas sociedades tradicionais da época medieval, o campo afetivo se irradiava para muito além do círculo familiar nuclear, visto que a própria disposição do plano habitacional favorecia a proximidade e a solidariedade entre parentes e vizinhos. A privacidade (ou intimidade) era raramente experimentada, uma vez que o grupo social se sobrepunha às noções de família e de indivíduo. A consolidação dos valores burgueses, de caráter mais individualista, separou e opôs o grupo familiar nuclear ao grupo social, restringindo o espaço domiciliar aos membros mais próximos. A afetividade passa a se concentrar, desde a infância, apenas em algumas pessoas (familiares e amigos) cujos desaparecimentos desencadeariam dramáticas reações. A família assume o lugar de afetividade absoluta, substituindo, ao mesmo tempo, a comunidade e o próprio sujeito: “A morte de si mesmo já não tinha sentido. O medo da morte, gerado pelos fantasmas dos séculos XVII e XVIII, foi desviado de si mesmo para o outro, o ser amado”.³⁵

O Romantismo irá misturar a antiga representação da morte como repouso da escatologia cristã com ideias novas de paz e reunião dos seres que se amaram em vida, abolindo qualquer temor ou menção ao julgamento final. Em *Os sofrimentos do jovem Werther*, já encontramos a crença inabalável na morte-felicidade, passaporte para o reencontro imediato com Deus e com os queridos: “Vou ter com meu Pai, com teu Pai. Queixar-me-ei a ele, e ele haverá de me consolar até tua chegada, quando voarei ao teu encontro, cingir-te-ei, ficando unido a ti em presença do Eterno, num abraço infinito”.³⁶

Nos testemunhos da época, cartas e documentos revelaram a mesma fascinação pela morte, a mesma esperança de reencontros

35 Ibid., p. 666.

36 Goethe, J. W. von. (1774/2011). *Os sofrimentos do jovem Werther*, op. cit., p. 165.

imediatos no além. O caso paradigmático narrado por Ariès³⁷ é o de uma família aristocrata francesa, os La Ferronnays, cuja história familiar, publicada sob o título *Récit d'une soeuer* em 1867, foi recontada por Pauline de La Ferronnays a partir de cartas, diários íntimos e recordações. Na pena da narradora, a morte é o protagonista principal, o significante-mestre que constela o drama de familiares e até de amigos. Assim como uma moderna blogueira, Pauline não hesita em expor ao público detalhes dos acontecimentos e sentimentos mais íntimos que acompanharam a vida, a doença, a agonia final e os grandes ritos litúrgicos de cada morte. Mas não se trata apenas de vontade de fama; a própria escrita e sua publicação parecem lhe servir de consolo ab-reactivo e participar da elaboração de seu luto: “pensar neles e deles falar me foi grato desde que eles não estão mais aqui . . .”³⁸

Nessa família burguesa obcecada pela morte, o arrebatamento amoroso é tanto mais sublime quando conjugado à vida além do túmulo. Albert, irmão de Pauline, escreveu à então noiva Alexandrine: “eu lhe juro que, quando estou perto de você, o que sinto me parece ser um presságio de uma outra vida. Como é que emoções desse gênero não ultrapassam o túmulo?”³⁹ Pauline dedicou uma parte significativa de suas memórias a recontar a breve vida do irmão, sobretudo sua agonia e morte. O processo de morte dele por tuberculose foi diligentemente registrado pela esposa Alexandrine em seu diário. É dessa fonte que Pauline recolhe e registra alguns dos comentários que hoje provocariam calafrios, mas, sob a pena da recém-viúva, tornam-se sublimes: “Seus olhos, já fixos, tinham-se voltado para mim . . . , e eu, sua mulher, senti o que jamais teria imaginado, senti

37 Ariès, P. (1981). *O homem diante da morte*, op. cit.

38 La Ferronnays como citada em Ariès, P. (1981). *O homem diante da morte*, op. cit., p. 451.

39 Ibid., p. 453.

que *a morte era a felicidade . . .*⁴⁰ Em outra passagem, ressalta-se a felicidade da morte como reencontro imediato no Paraíso:

*Fechei os olhos e minha alma se encheu de uma doçura . . ., e imaginei . . . a minha morte: um instante de noite fechada e dentro dessa noite, sentindo a presença de um anjo, vendo também indistintamente uma espécie de brancura, e esse anjo me conduzindo a Albert. . . . E nossos corpos eram transparentes e dourados.*⁴¹

O túmulo de Albert logo se converteu no destino de uma peregrinação familiar diária durante a qual rezam pela paz de sua alma e, paradoxalmente, também pedem que ele interceda por aqueles que o amaram. A pedido de Alexandrine, uma cova é aberta ao lado da de Albert; planejava uma única laje que pudesse cobrir os dois túmulos. Satisfeita, ela devaneia enquanto contempla com alegria aquele espaço ainda vazio. Nos próximos dez anos da vida que lhe restavam, a jovem viúva se manteve reclusa. Nesses tempos de luto apaixonado, apesar de essa atitude radical contrariar os ensinamentos da doutrina cristã e provocar questionamentos, preponderava-se a ideia do pesar profundo como integrante da natureza da viúva, dali até o resto de sua vida seria triste, nos moldes do luto da era vitoriana. Quando chegou a hora de Alexandrine, também em decorrência da tuberculose, a família se reuniu em torno de seu leito para a cerimônia de adeus. Pauline narra seus últimos momentos:

Quando pensávamos que já estivesse inconsciente, ainda avançava os lábios para beijar o crucifixo. Enfim, deixa

40 Ibid., p. 457, grifo do autor.

41 Ibid., p. 458.

*de respirar às oito e meia. Que anjo! Estava reunida para sempre com seu Albert, com todos os nossos queridos santos . . . , e chorávamos apenas por nós mesmos.*⁴²

Ora, se a doença e a morte são obstáculos a se interpor entre o amante e o objeto amado, a recompensa virá das promessas de restabelecimento dos laços rompidos. Devotos e secularizados, livres das ameaças escatológicas do passado, reinventam a ideia de Paraíso como lugar bem-aventurado onde as afeições terrenas se reencontrarão e perdurarão por toda a eternidade. A morte não é mais separação, mas comunhão, restituição, *bonheur*, a felicidade, o bom encontro, a boa hora. De outro modo, no céu dos românticos, a relação sexual não apenas é possível, mas está garantida por toda a eternidade, porém, sem um corpo do qual se possa gozar.

A complacência romântica com a morte preservou por um tempo a coexistência entre amparo ao agonizante, a dor efusiva dos familiares, presença de amigos e vizinhos, a solenidade dos ritos e o consolo aos enlutados. A sentimentalidade romântica se somava à tradição religiosa e às crenças espiritualistas que se propagavam na época, recobrando de poesia, beleza e doçura a dor das últimas horas, momento crítico para o agonizante e para aqueles que junto ao leito testemunhavam o fim sem poder impedi-lo. A beleza retórica das palavras era um recurso contra o medo de morrer e a angústia da separação, um dique civilizatório erguido para velar uma das mais implacáveis e misteriosas leis da natureza. Frágil, esse dique logo mais não se sustentará. A imagem de uma morte domada pela retórica romântica será suplantada por uma outra versão em que a complacência se converterá em tabu, e a piedade em repugnância.

42 Ibid., p. 466.

1.3 *Keep busy, don't think* ou ocupar-se é preciso; pensar, não

A morte selvagem

Do ponto de vista histórico, Ariès⁴³ localizou a reviravolta brusca na relação com a morte no período pós-Primeira Guerra Mundial. Ele chamou de “selvagem” essa nova atitude que inverteu completamente as relações com a morte até então tomada como uma passagem sagrada, social e pública. Consideramos que a atual selvageria é efeito da dessacralização da morte, logo desritualização que esvaziou a participação do público.

Na entrada do século XX, já se sentia o declínio do poder das instituições religiosas sobre os Estados e sobre a organização da vida social, mas, até aquele momento, ainda se preservava a tradição dos ritos de morte (funerais, sepultamentos e luto), bem como o cuidado dos agonizantes em casa. A Primeira Guerra Mundial, com tantos mortos em tão pouco tempo, em meio às severas dificuldades econômicas, impôs uma revisão da tradição ritual. Porém nenhum fator causou tanto abalo no sistema tradicional de morte quanto os avanços notáveis ocorridos no campo das ciências tecnológicas e médicas. Em pouco tempo, o discurso científico endossado pela necessidade de fortalecimento dos Estados destituiu o discurso religioso oficial, transformando o modo de tratar os enfermos e os enlutados.

Um marco importante desse desenvolvimento foi o deslocamento dos doentes para os hospitais, que se tornou o lugar de morte. O cuidado em casa tornou-se impossibilitado desde que o discurso científico da saúde impôs a necessidade de maior disciplina na assepsia do corpo e do ambiente residencial. Os sentidos, como aponta o autor, ficaram cada vez mais sensíveis e intolerantes aos maus odores, à imagem de deterioração física e ao sofrimento dos

43 Ibid.

doentes. Além disso, nos grandes centros industrializados, a entrada progressiva das mulheres no mercado de trabalho bem como os novos arranjos de moradia que comprimiam famílias inteiras em pequenos apartamentos ou mesmo em um único cômodo restringiram sobremaneira o cuidado domiciliar de um enfermo grave.

Quando a morte foi transferida para o hospital, a assistência aos doentes passou dos familiares para as mãos habilidosas dos profissionais da saúde. Medicamentos e outras medidas de conforto certamente abrandaram, em grande parte, o sofrimento que envolve o processo de morrer, porém, em contrapartida, passou-se a morrer de forma solitária, acompanhado apenas por estranhos, privado do afeto, das confidências e acertos que ocupavam, consolavam e distraíam as últimas horas. Para a maioria, a equipe de enfermagem se torna a única testemunha da última passagem e a principal responsável pela preparação do corpo pós-morte.

Por muito tempo, o homem foi “o senhor soberano de sua morte e das circunstâncias das mesmas”.⁴⁴ Cabia a ele presidir a cerimônia, fazendo suas recomendações, mesmo quando era muito jovem. Ele sabia do fim e, mesmo que se afligisse com sua aproximação, ou por essa mesma razão, cuidava de se preparar em vez de emudecer e fingir que estava só doente. Um contraste em relação aos tempos atuais em que a maioria renuncia voluntariamente ao direito de saber e de exercer suas vontades, delegando à família a tarefa de assumir integralmente a responsabilidade pelo cuidado. Esse acordo, feito de silêncios e dissimulações, encontra reforço no discurso da ciência que, na tentativa de enquadrar o real, faz acreditar ser possível sempre disfarçar a morte pela doença. Mas já não seria o silêncio a própria morte?

No meio hospitalar, a morte como desfecho pode ser julgada como imperícia passível de punição, seja por meio da violência

44 Ibid., p. 215.

praticada (principalmente, mas não só) contra os profissionais em unidades públicas de urgência e emergência, seja por meio de registros de denúncias e processos que, segundo o Conselho de Medicina de São Paulo (Cremesp), só em São Paulo aumentaram exponencialmente nas últimas décadas.⁴⁵

Paradoxalmente, nem o mutismo que cerca a morte, nem sua medicalização, nem mesmo sua banalização (outro modo de reduzi-la a um evento insignificante) foram capazes de aplacar o medo que sentimos dela. No próprio espaço hospitalar, transvestida de técnica médica, a imagem da morte nos assusta: indivíduos inconscientes e sustentados por tubos esperam, por tempo indeterminado, o fim. Uma imagem que desperta em nós tanto calafrio quanto os *trespassados* da Idade Média que surpreendiam os vivos nas cercanias de cemitérios e encruzilhadas.

A morte expropriada, longa, sofrida e solitária nos hospitais elevou a ideia de “morrer como um passarinho” ou morrer dormindo – a morte instantânea, indolor, sem dar trabalho – ao tipo ideal de desaparecimento, em completa inversão ao modelo da Idade Média: “O que chamamos hoje de boa morte, a bela morte, corresponde exatamente à morte maldita de outrora, a *mors repentina et improvisa*, a morte não percebida”.⁴⁶

Retirados os véus que encobriam de retórica – romântica para alguns, religiosa para outros – o fim da vida, este virou um espetáculo de repugnância e horror. A higiene, um grande valor burguês, aliou-se à ordem moral: casa limpa e corpo limpo são sinônimos de sanidade e bem-estar. Tornou-se indecente expor ao público a visão dos excrementos, da decrepitude física do corpo envelhecido ou adoecido, os odores e estertores de agonia. Elementos ressaltados

45 Ver: http://www.cremesp.org.br/novaHome.php?siteAcao=Imprensa&acao=crm_midia&id=216.

46 Ariès, P. (1981). *O homem diante da morte*, op. cit., p. 641.

por Tolstói⁴⁷ na obra visionária *A morte de Ivan Ilitch*, que, sem rodeios nem floreios, descreve os momentos finais do burocrata burguês Ivan Ilitch: “Medidas especiais tiveram que ser tomadas para ajudar na sua evacuação, o que era um constante sofrimento para ele; sofrimento pela sujeira, pela inconveniência e pelo cheiro e por saber que outra pessoa tinha que ajudar”. Sensível ao clima de seu tempo, o grande escritor russo antecipou os sentimentos que se tornariam uma generalidade quase absoluta nos grandes centros urbanos: a face feia da morte que é preciso ocultar por ser suja, inconveniente, sofrida, perturbadora.

Em pouco tempo, desapareceram da literatura as dramáticas cenas de agonia nas quais personagens como Ivan Ilitch morriam no leito por causas naturais. Ora, desapareceram porque se tornou raro assistir a tais mortes tanto quanto velórios em casa. Em 1955, o antropólogo Geoffrey Gorer⁴⁸ lançou a célebre observação de que a morte havia se tornado o grande tema tabu do século XX.

Gorer foi pioneiro nas reflexões e pesquisas acerca das mudanças nas práticas, atitudes e representações coletivas da morte nas sociedades industriais, inspirando as pesquisas de Ariès, Vovelle e tantos outros. No breve ensaio *The pornography of death*⁴⁹ (“A pornografia da morte”), o autor marcou época ao apontar a virada discursiva que deslocou o interdito do sexo para o da morte. Por séculos, os órgãos genitais, a copulação e o nascimento lideraram a lista das coisas inomináveis, pelo menos na linguagem oficial, retornando clandestinamente em sonhos, fantasias, chistes e manifestos pornográficos. Durante a maior parte desse período, o morrer não era visto como tabu nem mesmo pelas crianças, que, em épocas

47 Tolstói, L. (1886/2009). *A morte de Ivan Ilitch*. V. Karam (Trad.) (p. 68). L&PM.

48 Gorer, G. (1955/1967b). *The pornography of death*. In *Death, grief and mourning: A study of contemporary society*. Doubleday AnchorBooks.

49 Ainda hoje inédito em português.

de grande mortandade, eram estimuladas a pensar sobre a própria morte, visitar e se despedir dos agonizantes, e participar de funerais.

No século XX, o sexo se tornou objeto de interesse, entrando no discurso oficial enquanto a morte tornou-se um assunto tabu, recebendo o mesmo tratamento antes dispensado à concepção e ao nascimento: “Aos nossos bisavôs era dito que os bebês eram encontrados em arbustos ou repolhos; aos nossos filhos se diz que quando alguém morre transforma-se em flores ou descansa em jardins encantados”.⁵⁰

Em uma interessante investigação sociolinguística, o autor propõe distinguir pornografia de obscenidade, para pensar o estatuto pornográfico da morte nos tempos atuais. “Pornografia” seria um termo em oposição ao pudor e a “obscenidade”, um aspecto do decoro social. Todas as sociedades, cada uma a seu modo, elegem regras de decoro que, ao serem quebradas, tornam-se gafes, geram constrangimento ou riso. Nesse sentido, a obscenidade é universal, um aspecto do homem inserido em sociedade, predominantemente usufruída no campo social. Por suas características clandestinas e privativas, a pornografia é desfrutada na intimidade e encontraria melhor desenvolvimento em sociedades letradas. Assim, muito embora as fantasias subjacentes à pornografia possam ser geradas em qualquer sociedade, sua difusão dependeria da literatura. No entanto há exceções, pois imagens e artefatos podem igualmente expressar erotismo, basta lembrar da arte erótica japonês chamada de arte *Shunga* nascida no período Edo (1600-1868).

No início da década de 1960, Gorer⁵¹ realizou uma ampla pesquisa em toda a Grã-Bretanha cujos dados confirmaram suas observações quanto às mudanças na relação com a morte: as crenças escatológicas

50 Ibid., p. 196.

51 Gorer, G. (1967a). *Death, grief and mourning: A study of contemporary society*. Doubleday Anchor Books.

havia entrado em declínio; os ritos fúnebres se encontravam enxutos ou elididos (com preferência pela incineração dos corpos); a ocorrência majoritária da morte comum no hospital; a ignorância do doente em relação ao próprio diagnóstico; o isolamento social dos agonizantes e enlutados; o momento final desprovido da presença de familiares, mesmo quando se tratava da morte de uma criança; e o encontro de um número significativo de lutos patologizados ou “mumificados”, nos termos de Gorer. Esses dados logo se tornaram uma realidade generalizada no Ocidente.

Em ensaio sobre a solidão dos morrentes, Elias⁵² notou que o isolamento destes também é resultado da dificuldade de se lidar com a imagem física de um corpo que se esvai, um reflexo da morte em espelho que desperta angústia. Tendemos a escapar dessas situações e considerar quase “natural” deixar agonizante escondidos do convívio social, visíveis e falantes apenas para os profissionais ou os próximos que deles cuidam. A supressão das fórmulas rituais, que, no passado, orientavam como se portar nessas situações, também dificulta os contatos porque há o receio de se embaraçar ou se emocionar, e até mesmo de ser inconveniente ou invasivo. Não se sabe mais o que dizer ou fazer para confortar alguém nessas situações limites.

O agonizante perdeu o status social de outrora que conferia solenidade aos seus últimos momentos, pronunciamentos e dignidade, que se estendia à outra vida na qual se acreditava que este continuaria a existir, podendo até olhar pelos seus familiares. Hoje, o exílio forçado é uma experiência bem amarga para os agonizantes, pois “ainda vivos já haviam sido abandonados”, observou Paul Ricoeur⁵³ em manifesto sensível contra a medicalização do morrer.

52 Elias, N. (2001). *A solidão dos moribundos, seguido de “Envelhecer e morrer”*, *op. cit.*

53 Ricoeur, P. (2012). *Vivo até a morte: Seguido de fragmentos*. E. Brandão (Trad.) (p. 12). Martins Fontes.

Aliás, o filósofo recusa enfaticamente o termo “moribundo” por considerá-lo uma imagem deturpada, que toma por “já-morto” aquele que vive ainda: “enquanto lúcidos, os doentes que estão morrendo não se percebem como moribundos como logo mortos, mas como ainda vivos, e isso aprendi com madame Hacpille meia hora antes de ela morrer”.⁵⁴ Em vez de “moribundo”, ele prefere a palavra “agonizante” na intenção de limpar um imaginário que, por contágio, faz do vivo um moribundo e de um moribundo, um morto. Agonizante é aquele que sofre, mas que se encontra “vivo-ainda” até o fim, e por isso deseja ser acompanhado sem o olhar de comiseração que avilta o que nele ainda persiste de dignidade. Ricoeur recupera, então, o “morrer-com” do passado, a morte acompanhada pela “presença fraterna dos verdadeiros próximos” capazes de oferecer nos últimos instantes um aperto de mão ou uma “palavra não médica, não confessional, poética e, nesse sentido, próxima do essencial, o agonizante não moribundo”.⁵⁵

Certamente a boa morte não se dá sozinha, ela depende de um esforço coletivo. Em raro livro sobre a história da morte no Brasil circunscrita ao século XIX, João José Reis⁵⁶ recupera, em um relato comovente, a “morte bonita” do passado que contava com a solidariedade dos vivos para se concluir:

Ao primeiro sinal de que alguém estava “se concluindo”, os vizinhos vinham reunir-se ao agonizante e sua família. As mulheres se lançavam a muitas tarefas, cozinhando, lavando, fervendo e passando roupa para o doente, costurando sua mortalha. Ajudavam também no elaborado banho de água misturada a cachaça e álcool, no abanar

54 Ibid., p. 12.

55 Ibid., p. 18.

56 Reis, J. J. (1999). *A morte é uma festa* (p. 101). Companhia das Letras.

e mover o acamado. Em meio à fumaça de incenso, os homens se reuniam na sala a conversar sobre doença e morte. Havia doentes “sem força para morrer”, que necessitavam de um empurrão dos vivos, como a queima de velas, rezas, certas beberagens.

Ocupar-se é preciso, pensar, não

É inegável que as grandes conquistas no campo social, econômico e político revolucionaram a vida humana a ponto de impactar as taxas de expectativa de vida e influenciar as mudanças nas atitudes diante da morte. Durante séculos, surtos de epidemias, guerras e más colheitas arrasaram populações, além de favorecer a sensação de desamparo e o recurso às forças divinas protetoras. Em sociedades consideradas mais desenvolvidas, o aumento de uma segurança relativa fez com que as pessoas tivessem, até certo ponto, maior senso de controle de suas vidas do que no passado. A vida tornou-se longa, e a morte deixou de ser um fato corriqueiro, o que permitiu esquecê-la com mais facilidade em meio à intensa jornada atual de trabalho e outros afazeres.

Entretanto, conforme já dito, Vovelle⁵⁷ nos alerta que não se pode simplificar as transformações na relação com a morte ao peso do recuo da mortalidade, ou seja, ao fator demográfico. Todas essas mudanças envolvem um modelo complexo entre o nível material (o fator demográfico) e o nível ideológico presente nos discursos econômico, político, social, científico e religioso. Ou, de outro modo, a atual lógica do morrer medicalizado e a profissionalização dos cuidados (estendidos, hoje, até o funeral) se inscrevem em uma conjuntura na qual o fator material se entrecruza com o estado atual dos discursos que ordenam as realidades sociais, políticas e

57 Vovelle, M. (1991). *Ideologias e mentalidades*, op. cit.

econômicas em nossa civilização. Não é de nosso interesse explorar aqui a composição dos discursos proposta por Lacan no *Seminário 17*, mas apenas assinalar que tanto o discurso da ciência – que almeja um dia recobrir de todo o real com um saber absoluto e universal – quanto o discurso do capitalista – com seu empuxo ao individualismo, à produção, consumo, sucesso... – dominam os laços sociais contemporâneos, com efeitos disruptivos percebidos não só nas relações com os agonizantes e enlutados, mas nas relações em geral.

Hoje em dia, vivemos o tempo das lamúrias. Tornou-se comum queixar-se de solidão e desamparo no quadro da liquidez ou instabilidade no trabalho, na vida familiar e amorosa, na comunidade e no âmbito governamental. Fala-se com saudade da época em que a estabilidade e a previsibilidade pareciam dominar as relações e, de certa forma, até mesmo o processo de morrer; este, sob a cobertura das crenças e da formalidade ritual revestia-se de dignidade e da sensação de que se tinha algum controle sobre a situação.

No campo psicanalítico, muito tem sido dito acerca do desenlace ou ameaça de desenlace como efeito do discurso capitalista e seu correlato, o ideário do indivíduo absoluto (narcisicamente) realizado em si mesmo, conforme apontou Colette Soler.⁵⁸ Elevado à categoria de imperativo mestre dessa conjuntura, o individualismo propaga, de um lado, a homogeneidade de todo homem perante a carta de direitos universais que garante que este é um cidadão livre e autônomo; de outro, promove a crença do auto-engendramento, o *self-made man*, capaz de conquistar qualquer coisa desde que tenha força de vontade e determinação para vencer na esteira dos modelos hollywoodianos de exército de um homem só, como ilustrado pelo personagem de Will Smith no filme *Eu sou a lenda*. Porém o mito do herói auto-engendrado cobra seu preço ao levar cada um a ter que se virar sozinho quando os ideais (de carreira, família, consumo,

58 Soler, C. (2016). *O que faz laço?* C. A. A. Oliveira (Trad.). Escuta.

gozo...), cada vez mais pulverizados, não se realizam como esperado e, como sabemos, em geral, não se realizam. Deixa-se assim “cada um com seu pequeno pecúlio de direitos, livres, é bem verdade, mas livres de que, senão para vegetar sozinhos, antes de morrer sós, como todo mundo?”⁵⁹

Pressionadas a serem *up-to-date*, produtivas, eficientes e bem-sucedidas, as pessoas tendem a se afundar em dívidas para manter as aparências e/ou a adoecer quando a situação se torna insustentável. Desde Freud, sabemos que um sintoma individual é sempre um sintoma social, um modo de insurgência tanto mais contundente quanto mais insano for o sistema social que o engendra.

Em um cenário animado pelo significativo progresso científico, grandes conquistas tecnológicas, redes globais sofisticadas de comunicação instantânea e transporte rápido, a felicidade acenava como o coroamento dos êxitos e facilidades alcançados em um século revolucionário. Da morte-felicidade do Romantismo, passou-se a aspirar, ou melhor, a reivindicar como um direito o desfrute da felicidade *hic et nunc*. Na prática, em vez da prometida felicidade, o que mais tem se propagado é a obesidade, as compulsões e a depressão.

Quanto à depressão, é fato conhecido que ela lidera, hoje, a lista das dez doenças mais incapacitantes do planeta.⁶⁰ Para além das controvérsias acerca da inflação recente das taxas de prevalência motivada, entre outras coisas, pelos equívocos em termos de diagnóstico (os chamados falso-positivos que só beneficiam as indústrias farmacêuticas), o fenômeno depressivo assim como outros sintomas contemporâneos têm o mérito de denunciar o mal-estar de uma época cada vez mais precarizada em termos de redes de apoio comunitário e, ao mesmo tempo, mais saturada pela demanda de sucesso-produção-consumo-descarte.

59 Ibid., p. 11.

60 Ver: <https://www.paho.org/pt/topicos/depressao>

Em um mundo globalizado, proliferam os efeitos subjetivos dessa nova ordem, que desmantela ou liquefaz as ligações e o senso de solidariedade, responsabilidade, pertencimento e iniciativa de organização da vida coletiva. Mecanismos próprios da vida em comum substituídos por um aglomerado maciço de indivíduos que se esbarram e se apartam rapidamente nos grandes centros urbanos. Consolidam-se, assim, pensamentos e relações de teor mais individualista, por vezes assustadoramente cínicos, no qual o consumo de objetos acena como a principal forma de encontrar satisfação. Busca-se aplicar a mesma lógica de mercado às relações amorosas e sociais. Se no âmbito do amor, conforme sublinhou Soler,⁶¹ é fato mais do que conhecido que este afeto não atravessa a prova do tempo, a instabilidade generalizada encontrada, atualmente, no trabalho e na família é certamente um fenômeno mais recente:

Hoje, é como se a dimensão do pacto, e até mesmo mais modestamente, a do contrato que está no fundamento de toda sociedade, parece ter se tornado caduca em razão de um “sem fé” que não é mais próprio das intrigas históricas, como Lacan havia colocado inicialmente, mas algo generalizado em todos os níveis: político, comercial, íntimo. . . . É uma queixa que surge em toda parte, na voz dos sujeitos tomados um por um, nos meios de comunicação e em todas as produções da cultura.

Os mecanismos próprios do capitalismo financeiro globalizado vêm produzindo mais exclusão, paranoicização nos laços, precarização social e econômica do que democracia e Estado de bem-estar social. Nessa conjuntura instável, lançam-se sofisticados dispositivos tecnológicos que prometem driblar o mal-estar, facilitando a vida

61 Soler, C. (2016). *O que faz laço?*, op. cit., p. 8.

cotidiana e distraindo as horas de ócio, tédio, angústia e solidão. E como “tudo aquilo que não sendo proibido se torna obrigatório, o possível se converte em tirania dos gadgets, tirania que conhecemos bem, com seus fenômenos de dependência”.⁶² Uma tirania a qual a maioria se submete de boa vontade desde que os gadgets e as redes sociais virtuais se tornaram as grandes fontes de comunicação, encontros sexuais e amorosos, e entretenimento. Por conta de sua hiperconectividade, o sistema panóptico dos gadgets têm sido igualmente usado, por governantes, para vigiar, controlar, ameaçar e punir os cidadãos em diferentes partes do mundo.

Na era do “*keep busy, don't think*”, os *gadgets* são o avesso dos *mementos*. É preciso ocupar-se tanto quanto possível; pensar ou refletir, não, parafraseando aqui o lema da Liga Hanseática. Quanto mais ocupados (mais online), mais os sujeitos ficam alienados, expropriados das próprias palavras e significações acerca do mundo que o cerca, da existência e de sua finitude.

A pulverização dos laços corre paralela à profissionalização das relações, que inclui uma série cada vez mais longa de agentes, conselheiros e gestores. Para explicar esse fenômeno à brasileira, Christian Dunker⁶³ evocou a alegórica figura da “vida em forma de condomínio”, tomando como modelo paradigmático o luxuoso condomínio de Alphaville projetado para se viver, entre muros, próximo à natureza, em uma organização social insular controlada e segura. Dentro do condomínio, vive-se artificialmente um estilo de vida total – com uma série de serviços no entorno (bancário, escolar, de alimentação . . .) – administrado por síndicos contratados para gerir as insatisfações intramuros de segurança, regras de boa convivência, organização e limpeza. A instância de representação

62 Ibid., p. 12.

63 Dunker, C. (2015). *Mal-estar, sofrimento e sintoma: Uma psicopatologia do Brasil entre muros*. Boitempo.

coletiva é substituída por uma administração funcional e impessoal que estabelece e mantém uma rigorosa legislação própria a conferir a seus habitantes uma identidade moral suplementar.

Em todos eles encontramos traços semelhantes de racionalização: fronteiras, muros, regulamentos, catracas. Assim como o sintoma substitui um conflito por uma formação simbólica na qual não reconhecemos mais o antagonismo inicial, o síndico neutraliza o antagonismo deslocando a falta para uma espécie de zona de excesso. O gestor não resolve, necessariamente, um problema; ele “processualiza” o problema ou “operacionaliza” a solução.⁶⁴

A “lógica do condomínio” corresponde às exigências modernas de tentar reduzir os problemas de ordem mental, social ou de saúde pública a meros problemas de gestão. Torna-se, assim, imprescindível a figura de um especialista, um bom “síndico de nossa satisfação”⁶⁵ para calcular o que poderia, para cada um, ser mais conveniente, produtivo e lucrativo.

Reflexo da privatização da vida moderna, a “lógica do condomínio” se tornou um estilo generalizável aos modos não só de moradia, mas de consumo, de educação, de saúde, de esporte e até de morte, com os atuais serviços que vão de *funeral homes* a cemitérios que lembram parques.

O modelo profissionalizado de morte converteu o ritual fúnebre tradicional em *memorial service*. Iniciada nos Estados Unidos, a *funeral home* dá uma solução mercantil ao que outrora fora função da igreja, da família, da comunidade. A técnica estadunidense de

64 Ibid., p. 78.

65 Ibid., p. 71.

preparação do corpo impôs a sofisticação dos serviços e o surgimento de novas categoriais profissionais (os tanatopraxistas, os maquiadores da morte . . .). Segue-se uma série de complexas e onerosas práticas que envolvem a toalete, o embalsamento e embelezamento dos cadáveres e sua exposição em um salão pomposo, acompanhado por exéquias solenes, música de fundo e serviço de buffet:

As técnicas químicas de conservação servem para fazer esquecer o morto e criar a ilusão do vivo. O quase vivo vai receber pela última vez seus amigos, em um salão florido ao som de uma música suave ou grave, mas nunca lúgubre. Desta cerimônia de despedida a ideia de morte foi banida, junto com toda tristeza e todo o patético.⁶⁶

Atualmente, esse modelo (comercial) de despedida, amparado em teorias psicológicas sobre o luto, deslocou a ênfase, antes centrada na homenagem ao falecido, para a expressão dos sentimentos e conforto dos participantes. Busca-se com a música ambiente, as eulogias, as pequenas lembranças, entre outros recursos, facilitar o afloramento das emoções ou, em termos psicanalíticos, favorecer o chamado “trabalho do luto”. Na era tecnológica, hoje é, até mesmo, possível acompanhar a cerimônia a distância por meio da transmissão do velório ao vivo.

No Brasil, o modelo de *funeral home* de luxo chegou há pouco tempo. Em um mundo globalizado, o consumo em massa do serviço funerário comercial tende a homogeneizar as práticas fúnebres, suprimindo os valores tradicionais locais, fenômeno observável, hoje, até em países reconhecidos pela prática milenar de honrar e celebrar

66 Ariès, P. (2012). *História da morte no Ocidente: Da Idade Média aos nossos dias*. P. V. Siqueira (Trad.) (p. 248). Nova Fronteira.

os ancestrais, como o Japão.⁶⁷ Pode-se dizer que a profissionalização dos funerais é tanto resultado das mudanças na relação com a morte – efeito de sua dessacralização – quanto do marketing da indústria funerária, que gera demandas, logo transformações culturais onde primariamente se exerciam os rituais comunitários tradicionais.

Impressiona a rapidez com que o modelo romântico de morte se dissolveu até culminar, nos dias atuais, na demissão quase generalizada da sociedade de suas funções de amparo na morte e no luto. Na era romântica, a íntima ligação entre morte, crenças e práticas rituais mantinha estreitos os laços comunitários com os agonizantes e enlutados, na medida em que mantinha a uma distância segura a imagem terrorífica da morte-aniquilamento. O sofrimento causado pela separação era compensado pela crença na continuidade e em reencontros no Além. A relação com os mortos podia prosseguir no plano tanto comunitário quanto individual.

A medicalização da morte, a profissionalização dos cuidados (ao morrente, ao cadáver e ao enlutado) e a comercialização das práticas fúnebres avançaram sobre os espólios de um discurso religioso monolítico e universal. O discurso científico prontamente tomou a dianteira, e o capitalismo financeiro enxergou aí uma oportunidade de negócio no vácuo do que um dia foi a função da comunidade e de suas práticas rituais.

2. *Luto desritualizado, luto privado*

A desritualização do luto no Ocidente está intimamente relacionada à dessacralização da morte, fruto do declínio do domínio hegemônico das instituições religiosas sobre os saberes e fazeres dos homens na

67 Suzuki, H. (2000). *The price of death – The funeral industry in contemporary Japan*. Stanford Press University.

Enquanto signo não standard de luto, as tatuagens surpreendem pela rápida e ampla absorção não só entre jovens. Quando iniciamos nosso estudo, nos perguntávamos sobre o estatuto desse signo e sua função no luto, intrigados como estávamos se esse tributo não seria apenas mais uma “nova onda ornamental” no contexto da banalização da morte e do luto ou até mesmo uma forma de negação. Mas quem realmente teria a palavra para dizer o que se passa senão os sujeitos tatuados por ocasião de luto?

Se atualmente o luto é vivido solitariamente, sem contar tanto quanto no passado com o suporte dos ritos e do público que o acompanhava, sobra cada vez mais para o sujeito a tarefa de encontrar ou inventar um modo particular de ritualizar o pesar fazendo valer o direito à memória e à rememoração (logo, comemoração) dos mortos.

Nesse contexto, as novas expressões de luto parecem responder à persistente necessidade humana de fabricar signos para se lembrar dos mortos conferindo-lhes alguma duração. Mas não só. No luto que abre um “furo no real”, convoca-se nada menos que todos os recursos simbólicos e imaginários para forçar, no furo, uma escrita possível da perda. Se “a pele é o que há de mais profundo no homem”, como escreveu o poeta, a tatuagem *in memoriam* transita entre dois registros, o do visível e o do invisível. Sua presença é uma sombra, a marca de uma ausência irremediável.

Miriam Ximenes Pinho-Fuse



www.blucher.com.br

Blucher



Clique aqui e:

[VEJA NA LOJA](#)

Luto à Flor da Pele

Tatuagens 'in memoriam' em leitura psicanalítica

Miriam Ximenes Pinho-Fuse

ISBN: 9786555060836

Páginas: 536

Formato: 21 x 14 cm

Ano de Publicação: 2022
