

Morte “boa” e morte “ruim.”

Sônia Missagia Mattos (UFES)

Introdução

Essa comunicação foi motivada por pesquisas que venho desenvolvendo desde o início de 2004, enfocando mortes violentas, especificamente o fenômeno do suicídio, em algumas localidades do estado do Espírito Santo, Brasil.¹

As pesquisas realizadas, até o momento, foram de natureza quantitativa, pois tiveram como objetivo coletar dados com uma constância necessária para fazer um mapeamento das ocorrências, com a finalidade de montar um Banco de Dados sobre esse tipo de morte no estado do Espírito Santo. A fonte privilegiada para a coleta dos dados têm sido os Inquéritos Policiais que se encontram arquivados nos Fóruns dos municípios pesquisados.² Essa fonte foi privilegiada por se ter mostrado a mais fidedigna. Como as mortes por suicídio podem acobertar, por exemplo, assassinatos, quando elas ocorrem é necessário que sejam abertos Inquéritos Policiais para determinar, da forma mais exata possível, as causas das mesmas. Foram pesquisadas, também de forma quantitativa e nos mesmos municípios, as tentativas de morte auto infligida.³

Quando se colhe esse tipo de dado em outros tipos de registros que não os Inquéritos Policiais, várias dificuldades são encontradas, dentre elas o “sub-registro, cujas causas são múltiplas. Notamos que elas variam, por exemplo, desde a modificação dos dados solicitados, ao médico que preenche o atestado de óbito, por parentes da vítima, passando pela dificuldade de separarmos suicídio de acidente, e a falta de informações que temos nos registros hospitalares sobre mortes provocadas por causas externas”.⁴

¹ - Inicialmente a Pesquisa recebeu o apoio financeiro do Promotor Público, não da Promotoria, de uma das localidades pesquisadas. Posteriormente pude ampliar o universo da pesquisa através recursos provenientes da FAPES, processo nº 32955871- 06 e, ultimamente conta com o apoio da Secretaria Especial de Direitos Humanos, através da Fundação Ceciliano Abel de Almeida/UFES.

² - Foi de muita importância a atenção que a pesquisa recebeu dos Juízes, Promotores, Delegados e demais trabalhadores do Judiciário dessas localidades.

³ - Aqui foi de fundamental importância a cooperação dos trabalhadores da área da Saúde, pois esses dados foram colhidos nos Boletins de Atendimento de Urgência (BAUs).

⁴ - MATTOS, Sônia Missagia. Relatório Final de Pesquisa enviada à SEDH. Setembro de 2007.

Apesar de a metodologia quantitativa ter sido privilegiada pelas razões acima expostas, vários dados qualitativos foram registrados em paralelo, sendo que foram justamente esses que me instigaram a tentar compreender melhor, e assim começar a abordar do ponto de vista acadêmico, a questão da morte.

Gostaria de dizer que ao quando comecei a sistematização dessa comunicação as novas informações que fui obtendo e processando sobre o tema morte quase que me levaram a escrever um outro artigo. Pensei até que o título deveria ser mudado, optei, porém, por mantê-lo.

Com o repensar, dividi a comunicação a ser apresentada em duas partes. A primeira enfoca algumas literaturas que versam sobre formas e transformações históricas da representação social da morte. A segunda aborda alguns aspectos da literatura antropológica sobre o tema, detendo-se, principalmente, nos estudos realizados por Hertz, devido à grande importância de suas pesquisas sobre essa temática, embora sua produção infelizmente seja pouco divulgada entre nós.

Para Hertz, a morte destrói não apenas um indivíduo biológico, mas uma pessoa social, vindo daí a necessidade dos rituais funerários como indispensáveis para possibilitar que a sociedade tanto se reajuste perante a perda que sofreu quanto afirmar a perdurabilidade do social.⁵

Que a morte sempre trouxe e traz perplexidades, é um fato incontestável. Por isso, pode parecer estranho falar em mortes “boas” e mortes “ruins.” Mas, de acordo com as observações de Hertz, tais como em outros ritos iniciáticos, os simbolismos das cerimônias mortuárias para transferir a alma de uma ordem social a outra, envolve um duplo funeral, não apenas entre os exemplos da Malásia e Indonésia considerados por ele. Esse duplo funeral consiste por um lado na desagregação do indivíduo da coletividade e, por outro, no reestabelecimento da sociedade que requer a realocação dos papéis que o defunto anteriormente ocupava.⁶ Com Hertz, as “mortes boas” serão entendidas aqui como aquelas que

⁵ - Infelizmente temos uma grande carência de contato direto com os textos escritos por Hertz. Portanto tive que utilizar textos escritos por estudiosos de suas obras, dentre outros, BLOCH, Maurice and PARRY, Jonathan.

⁶ - Conforme Bloch e Parry. Ver: BLOCH, Maurice and PARRY, Jonathan. 1982. "Introduction". In: M. Bloch e J. Parry (eds.), *Death and the Regeneration of Life*. Cambridge: Cambridge University Press. p. 04.

permitem à sociedade se reajustar, após a perda de um de seus membros. Ela está contraposta às “mortes ruins,” ou aquelas que ameaçam a ordem social. Conforme pude constatar nos lugares pesquisados, o suicídio, embora não possa ser visto como um fenômeno puramente individual,⁷ é considerado como uma “morte ruim.”

Parte I - Algumas formas e transformações históricas da representação social da morte



*O Juízo Final (pormenor)*⁸

A temática da Morte atravessa toda a história da humanidade. Mas, como mostra Hertz, a morte, “não é sempre representada e sentida como o é em nossa sociedade”.⁹

A mais antiga literatura sobre a morte que encontrei foi a Epopéia de Gilgamesh, famoso herói da cultura sumérico-babilônica, sendo essa Epopéia uma raiz vital da civilização ocidental moderna. Nela, o tema central da história desse rei que governou a Babilônia é a perplexidade com a morte e a busca da

⁷ - Ver DURKHEIM, Émile. O Suicídio. São Paulo. Martins Fontes.

⁸ - Michelangelo Buonarroti, 1537–41, pintura afresco, 1370 x 1220 cm. Capela Sistina – Vaticano.

⁹ - HERTZ, Robert. 1960. "A Contribution to the Study of the Collective Representation of Death". In: *Death and the Right Hand*. London: Cohen and West. [[Links](#)]

imortalidade. O registro mais completo da mesma provém de pequenas tábuas de argila do século VII AC pertencente a Ashurbanipal, rei da Assíria.¹⁰



Representação de Gilgamesh e Enkidu¹¹

Esse poema épico fala sobre um homem que encontrou Enkidu que se tornou seu amigo e companheiro, mas que o perdeu para a morte. A partir da morte de Enkidu, seu “duplo”, Gilgamesh sabendo que, da mesma forma que seu amigo, ele poderia morrer, iniciou uma luta heróica para encontrar a imortalidade. Partiu então a procura de Utnapishtim a quem os deuses haviam tornado imortal depois de salvarem-no do grande dilúvio. Como imortal, os deuses o levaram e à sua esposa para morar em Dilmun, o Jardim dos Deuses. Gilgamesh queria perguntar a Utnapishtim como ele próprio poderia tornar-se imortal. Após vários feitos heróicos e quebrando várias regras impostas pelos deuses, Gilgamesh

¹⁰ - Apesar de sua dimensão mítica, a história de Gilgamesh pode estar baseada em tradições de acontecimentos reais. Ela é originária da Suméria (Golfo Pérsico). Os sumerianos chegaram ao sul do Iraque por volta do ano 4000 AC, onde estabeleceram cidades-estado, cada qual com o seu Rei. Um desses reis foi Gilgamesh. Por volta do século 14 AC, os Acádios que moravam no norte da Suméria estabeleceram a Babilônia como sua capital e passaram a controlar toda a área entre Bagdá e o Golfo Pérsico. Os Babilônios preservaram a linguagem dos sumérios como sua linguagem religiosa e dessa forma preservaram lendas e mitos sumérios. Os hebreus podem ter aprendido lendas e mitos dos sumérios quando estiveram exilados na Babilônia. Assim, não é de estranhar encontrarmos muitos ecos da Epopéia de Gilgamesh na Bíblia. Conforme: <http://www.deathreference.com/Gi-Ho/Gilgamesh.html>. Acesso: março de 2008.

¹¹ - Fonte: FOLLMANN, Eric T. A Influência da Epopéia de Gilgamesh na Escrita do Gênesis. <http://www.klepsidra.net/klepsidra23/gilgamesh.htm> acesso em março de 2008.

chegou a Dilmun e contou a Utnapishtim o porquê de sua ida até. Submetido pelo imortal a novas provas que não conseguiu vencer não conseguiu obter dele o que pretendia, mas sim a ordem para que retornasse a Uruk. Porém, a esposa de Utnapishtim intercedeu ao mesmo que desse algo a Gilgamesh como compensação dos sofrimentos pelos quais o herói havia passado. Foi então que Utnapishtim indicou a Gilgamesh um lugar no mar onde havia a “Flor da Juventude,” que tinha o poder de devolver a juventude aos idosos. Através de outros feitos heróicos, Gilgamesh conseguiu apanhar a Flor e pretendia levá-la para que os idosos de Uruk, e talvez ele próprio, a comessem. Cansado da viagem e chegando à praia Gilgamesh parou para descansar e vendo um lago, deixou a “Flor da Juventude,” à sua margem entrando nele para banhar-se. Nas profundezas do lago havia uma serpente que, sentindo o perfume da Flor, emergiu e devorou-a rejuvenescendo - mudando sua pele como todas as serpentes desde então o fazem.¹²

Apesar de estar situada temporalmente distante de nossos dias, essa Epopéia é tão relevante hoje quanto o era para os sumérios do antigo Iraque, pois toca nas questões atemporais da humanidade, perguntando pelo sentido da vida e o destino da morte.

Em o Tabu da Morte, Rodrigues diz que quer se refira ao "inferno ou céu para os cristãos e os muçulmanos, Campos Elísios para os gregos antigos, reencarnação e metempsicose na filosofia oriental, passagem para o reino dos ancestrais na África, por toda a parte a morte é entendida como um deslocamento do princípio vital".¹³

Desde há muito a humanidade, ciente de sua finitude, tem o desejo de encontrar meios de escapar “deslocamento do princípio vital”, ou da Deusa do Noite, da Moira, das Parcas, ou de quaisquer outras denominações através das quais cada cultura possa atribuir à representação da morte.

¹² - Ver: A Epopéia de Gilgamesh – Texto Anônimo. São Paulo: Martins Fontes, 1992. Coleção Ghandara. Ver também: <http://www.deathreference.com/Gi-Ho/Gilgamesh.html>. Acesso: março de 2008.

¹³ - TABU DA MORTE. Rodrigues JC. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz; 2006.

Karl Kerényi, em seu livro *Os Deuses Gregos* diz: "Já tive ocasião de dizer que o próprio Zeus sentia um sagrado e respeitoso temor da deusa Noite. Segundo as narrativas dos discípulos de Orfeu (...), a própria Nyx era uma deusa tríplice. Entre os filhos da Noite figuravam as deusas do Destino, as Moiras. Essa tradição a respeito delas está no nosso Hesíodo, conquanto ele também afirme que as três deusas eram filhas de Zeus e da deusa Têmis. No dizer dos menos antigos devotos de Orfeu, elas viviam no Céu, numa caverna ao pé do lago cuja água branca jorra da mesma caverna: clara imagem do luar. O nome delas, a palavra moira, significa "parte"; e o seu número, explicam os orfistas, corresponde ao das três "partes" da lua; e é por isso que Orfeu canta "as Moiras de vestes alvas".¹⁴



AS DEUSAS DO DESTINO (MOIRAS)

O historiador francês Philippe Ariès, em seu livro *História da morte no Ocidente* diz que *“a sociedade não consegue abordar o assunto da morte apropriadamente, e isso tem a causa tanto em fatores psíquicos quanto culturais.”*

Nesse livro Ariès diz que a forma como a morte é encarada hoje, na verdade, é muito recente e que a atitude do homem diante da morte mudou muito ao longo dos séculos. Porém, as transformações da representação social da morte, por serem muito lentas e seguidas por longos períodos de estabilidade,

¹⁴ - KERÉNYI, Karl. *Os Deuses Gregos* Ed. Cultrix, 1997.

passam despercebidas, pois o tempo que separa essas transformações equivale a várias gerações e por isso ultrapassa a capacidade da memória coletiva de retê-las.

Áries traça um panorama dessas mudanças desde a Idade Média baseando-se para tal em textos literários, inscrições em túmulos, obras de arte e em diários pessoais. Segundo ele, no início da Idade Média a morte era um acontecimento público, havendo uma familiaridade com a mesma. E que ao pressenti-la, o doente se recolhia ao seu quarto, acompanhado por parentes, amigos e vizinhos. Lá o moribundo cumpria um ritual: pedia perdão por suas culpas, distribuía seus bens e esperava a morte chegar. Havia serenidade e não um caráter dramático ou gestos de emoção excessivos.



A serena morte de Santa Elisabeth da Turíngia (1207-1231)¹⁵

As sepulturas eram anônimas até o século XII, e situavam-se nos pátios das igrejas que também eram palco de festas populares e feiras. Os mortos e vivos coexistiam em harmonia no mesmo espaço. Como mostra Rabelo, “o mundo dos vivos estava ligado ao dos mortos e aos mosteiros cabia o papel de interceder

¹⁵ - Fonte: COSTA, Ricardo. (UFES) A Morte e as Representações do Além na Idade Média: *Inferno e Paraíso* na obra *Doutrina para crianças* (c. 1275) de Ramon Llull. In: Anais Eletrônicos do IV Encontro da ANPUH-ES História, Representações e Narrativas. Vitória, 2003 (ISBN 85-903587-4-7). Acesso em março de 2008.

junto ao “além” em favor da sociedade terrestre. Desta forma, a morte era encarada com tranquilidade e resignação”¹⁶.

Após o século XII, os jogos, danças e feiras foram proibidos nos cemitérios e as sepulturas passaram a ser identificadas por inscrições, efígies e retratos para preservar a identidade mesmo após a morte.¹⁷ Torna-se incômoda a proximidade entre mortos e vivos. “Foi preciso a Idade Média chegar a seu fim para que novas formas (negativas) de compreensão da morte tomassem conta dos espíritos, como, por exemplo, o conceito de *macabro*, a *Dança da Morte Macabra*, que tomou conta dos afrescos e das gravuras em madeira, e exprimia a profunda angústia dos tempos da Peste Negra e da Guerra dos Cem Anos.”¹⁸



“A Dança da Morte” (Dagger sheath, 1521) por Hans Holbein

¹⁶ - RABELO, M. K. O. Um olhar fenomenológico sobre a morte na sociedade ocidental: Testemunho histórico-antropológico. Outras Palavras: Revista científica da ESPAM. Brasília, V. 3, p. 71-84, jul.2006.

¹⁷ - As inscrições dos nomes dos mortos em pedras já eram feitas na Grécia Antiga e colocadas nas encruzilhadas para que eles não perdessem a identidade quando Hermes Psicopompo guiasse suas almas para o mundo dos mortos.

¹⁸ - COSTA, Ricardo. (UFES) A Morte e as Representações do Além na Idade Média: *Inferno e Paraíso* na obra *Doutrina para crianças* (c. 1275) de Ramon Llull. op. cit.



Dança Macabra - Cena final do filme **O sétimo selo** de Ingmar Bergman¹⁹

Para Ariès, a morte tomou um sentido dramático a partir do século 18, pois passou a ser encarada como aquela que roubava o homem da sua vida cotidiana e de sua família. Temia-se mais que a própria morte, a morte do outro.

Conforme Áries, ²⁰ com o fortalecimento do capitalismo, a separação entre a vida e a morte se acentua, surgindo novos modos de lidar com a morte e com os mortos. Também o iluminismo trouxe mudanças na mentalidade, ligadas ao avanço do individualismo, do pensamento racional, da laicização das relações sociais e da secularização da vida cotidiana.

Com essas mudanças as mortes se tornaram mais individualizadas e os cemitérios se propagaram, embora eles já existissem em pequeno número e com o objetivo de atender as pessoas mais humildes, pois somente os mais favorecidos financeiramente eram selecionados para serem enterrados dentro das igrejas, perto das relíquias dos santos. Acreditava-se que o enterro dentro das Igrejas facilitava a passagem para o mundo extraterreno.

¹⁹ - DA VIDA E DA MORTE - <http://sol.sapo.pt/blogs/josecarreiro/archive/2007/02/28/morte.aspx>. Acesso em março de 2008.

²⁰ - ÁRIES, Philippe. Op. Cit., P. 84



Túmulo de Inês de Castro (séc.14)

Para Ariès, a morte se transformou em tabu, partir da segunda metade do século 19. A partir dos anos 1930, a representação social da morte sofre uma grande interferência da medicina – o hospital é o lugar da morte. E, cada vez mais, os avanços da ciência permitem prolongar ou abreviar a vida. O moribundo torna-se “o paciente,” agora condenado a meses ou a anos de vida vegetativa, ligado a tubos e aparelhos.²²

Fazendo uma leitura crítica sobre a Desumanização e Humanização da Medicina, MARTINS aponta várias questões importantes para pensarmos as transformações que ocorreram com a representação social da morte, dentre elas: “Reorganização do imaginário da vida.

A vida aparece como uma experiência cultural ligada à tentativa de controle da doença e de silêncio sobre a morte; A idéia de saúde deixa de se referir ao sagrado para se reduzir ao controle sobre o sistema biofísico, gerando uma

²¹ - Túmulo de Inês de Castro em Portugal (séc. 14). Na época, era costume a representação do morto por uma estátua, às vezes a reprodução de uma máscara modelada no rosto do defunto.

²² - ARIÈS, Philippe. *Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*. Lisboa: Teorema, 1989.

expectativa de prolongamento do tempo de sobrevivência do corpo e criando a ambição da imortalidade; Institucionaliza-se a figura do PACIENTE, um ser humano que é receptor de algo exterior a ele a DOENÇA, sobre a qual ele não tem controle; O enfermo-paciente é silenciado. Para isso ele é destituído da condição de principal ator do processo de vida/ morte (testamento, adeus e luto), perdendo-se de vista a importância da relação entre a atitude diante da morte e a consciência de si mesmo.

A organização institucional do campo médico (diplomas, faculdades, manuais hospitalares etc.), a criação da figura do paciente-objeto e a marginalização dos saberes populares foram fundamentais para se criar a imagem de que a biomedicina cartesiana era a única porta de acesso à verdade da vida; A separação entre o ser humano e doença a partir da hegemonia do olhar alopático contribuiu para quebrar o papel tradicional do moribundo na condução do rito de passagem entre a morte e a vida. Citando Áries, Martins lembra que nas sociedades tradicionais a morte tal como a vida, não é um ato apenas individual.²³

“Por essa razão, à semelhança de cada grande passagem da vida, ela é celebrada por uma cerimônia sempre mais ou menos solene que tem por finalidade marcar a solidariedade do indivíduo com a sua linhagem e sua comunidade” (Áries).

Mas a morte é também socialmente representada como introdutora de outros mundos. Por esse prisma, ao invés de ser um fim inexorável, ela é considerada o início de uma nova etapa. Esse modo de pensar revela que há uma ambivalência do nosso modo de lidar a morte.²⁴

Nessa medida aproximamos da morte como um dos ritos de passagem, sendo que todas as iniciações atravessam uma fase de morte, antes de abrir o acesso a uma vida nova.

²³ - MARTINS, Paulo Henrique. DESUMANIZAÇÃO E HUMANIZAÇÃO DA MEDICINA. UFPE/PPGS/NÚCLEO DE CIDADANIA. Acesso em Março de 2008. http://www.fbvimip.edu.br/aulas/aula_inaugural_no_IMIP.ppt

²⁴ - Ver: CHEVALIER, J. e GHEERBRANT A. Dicionário de Símbolos. Rio de Janeiro. José Olímpio E. 1989. p. 621/622. Verbete: Morte.



Dante. *A Divina Comédia. O Inferno. Canto XVIII.*



Dante. *A Divina Comédia. O Paraíso. Canto XXXIII.*²⁵

Conforme Eliade, os ritos de passagem, que ocorrem em vários momentos da vida, representam um papel importante na vida da humanidade. Esses ritos,

²⁵ - Fonte: COSTA, Ricardo. (UFES) A Morte e as Representações do Além na Idade Média: *Inferno e Paraíso* na obra *Doutrina para crianças* (c. 1275) de Ramon Llull. op. cit.

nos quais estão incluídos os da morte são sempre uma iniciação, pois envolvem sempre uma mudança radical de regime ontológico e estatuto social. No caso específico da morte, eles são mais complexos “visto que se trata não apenas de um ‘fenômeno natural’ (a vida, ou a alma abandonando o corpo) mas também de uma mudança de regime ao mesmo tempo ontológico e social: o defunto deve enfrentar certas provas que dizem respeito ao seu próprio destino *post-mortem*, mas deve também ser reconhecido pela comunidade dos mortos e aceito entre eles. Para certos povos, só o comportamento ritual confirma a morte, aquele que não é enterrado segundo o costume não está morto. Além disso, a morte de uma pessoa só é reconhecida como válida depois das cerimônias funerárias, ou quando a alma do defunto foi reconduzida à sua morada no outro mundo, e lá foi aceita pela comunidade dos mortos”.²⁶

Ainda conforme Eliade, para o homem das sociedades primitivas, a morte chega a ser considerada como a suprema iniciação, quer dizer, como o começo de uma nova existência espiritual. Mais ainda: geração, morte e regeneração (renascimento) foram compreendidas como os três momentos de um mesmo mistério, e todo esforço espiritual do homem arcaico foram empregados em mostrar que não devem existir cortes entre esses três momentos. Não se pode *parar* em um desses três momentos. O movimento, a regeneração continuam sempre”. (...) Eliade diz ainda que “o quadro iniciático – quer dizer, morte para a condição profana seguida do renascimento para o mundo sagrado, para o mundo dos deuses, também desempenha um papel importante nas religiões evoluídas.”²⁷

Parte II - Alguns aspectos da literatura antropológica sobre o fenômeno da morte e a proeminência de Robert Hertz.

Se no decorrer de leituras diversas pude verificar que a humanidade produz uma imensa variedade de representações sociais sobre o fenômeno da morte, constatei também que é muito vasta a literatura etnográfica e antropologia sobre o mesmo fenômeno. Ao perceber a grande variedade de representações sobre a

²⁶ - ELIADE, Mircea. O Sagrado e o profano: a essência das religiões. S. P. Martins Fontes. 1996. p. 150/151.

²⁷ - ELIADE, Mircea. O Sagrado e o profano: a essência das religiões. op. cit. p. 160/161.

morte, produzidas pela humanidade, lembrei-me das observações de Tambiah de que todos os seres humanos têm uma variedade comum de destrezas e habilidades motoras e sensoriais que permitem com que seja possível discriminar - ou ser treinados para - uma ampla variedade de capacidades e operações humanas básicas tanto físicas quanto mentais. Porém, as sociedades às quais cada diferente grupo da humanidade pertencem podem rotular, classificar ou enfatizar apenas algumas dessas capacidades investindo-as de significados diferentes, dependendo da diversidade de configurações sociais e de instituições culturais que criativa e historicamente desenvolveram e adaptaram às suas diferentes trajetórias.²⁸

Dessa forma, muito embora haja estruturas e processos cognitivos conhecidos como universais, ele mostra que o resultado da produção social e do viver em realidades sociais diversas, assim como a pertença a diversas formas de representações coletivas fazem com que, em determinados domínios do conhecimento ou em outros domínios da vida, assim como nas estruturas de pensamento e ação as pessoas, em diferentes tipos de sociedades tenham performances diferenciadas.

Referindo-se, também, aos “problemas existenciais” fundamentais e às “ansiedades fundamentais,” que são vividos por toda a humanidade, dentre outras, ele destaca a consciência da possibilidade da morte, o ter que lidar com a própria finitude, em termos de crenças sobre o pós-morte, e também, com ritos e cultos mortuários.

Para Tambiah, nos domínios sobre a morte as construções culturais da humanidade têm sido profusamente ricas e variadas, da mesma forma que são ricos e variados os questionamentos sobre o problema das origens do mal e do sofrimento, assim como a explicação da distribuição dos mesmos no mundo, e os modos de lidar com eles.²⁹

Essas questões estão presentes na Antropologia sendo que desde os primórdios da disciplina, a questão da morte foi abordada pela teoria

²⁸ - TAMBIAH, S.J. Magic, Science, and the scope of rationality. London. Cambridge University Press. 1990. 112/114.

²⁹ - idem.

antropológica. Destacadamente, as práticas funerárias chamaram a atenção dos antropólogos que, principalmente, colocaram em relevo as noções de fertilidade e sexualidade nelas envolvidas.³⁰

É o caso, por exemplo de Bachofen que analisou alguns desenhos de misteriosos ovos pintados metade de preto e metade de branco na parede de um columbário em Roma.

Bachofen foi um dos primeiros estudiosos a chamar a atenção para o fato de que o simbolismo de fertilidade e renascimento está intimamente conectado com os rituais mortuários. Segundo ele o rito funerário glorifica a natureza como um todo com os desdobramentos dos princípios de vida e morte.”³¹

Vários outros autores retomaram o tema enfocado por Bachofen, tendo o mesmo tornado-se o objeto central de Frazer em o Ramo de Ouro. Frazer tentou provar que o medo do morto e a crença na alma, assim como a crença na vida após a morte era um fenômeno universal.

Tendo por base os estudos de Bachofen, Frazer tentava responder: “como a morte pode ser um rito de fertilidade e renovação e, em particular, como a morte dos reis divinos regeneram a fertilidade da comunidade”?³²

Também os estudos de Jane Harrison seguiram os de Frazer discutindo o significado de tais símbolos como um modo de ligar a ordem social com a ordem natural.³³

Estudiosa da Religião grega, Harrinson diz que “ a superficialidade dos deuses de Homero aprofundou-me a convicção de que esses Olímpicos eram não apenas não primitivos mas na realidade, em certo sentido, não religiosos (...) por

³⁰ - As informações sobre os estudos dos antropólogos sobre a morte que resumidamente reproduzo aqui estão em Bloch e Parry. Ver: BLOCH, Maurice and PARRY, Jonathan. 1982. "Introduction". In: M. Bloch e J. Parry (eds.), *Death and the Regeneration of Life*. Cambridge: Cambridge University Press.

³¹ - BACHOFFEN, J. J. 1967. *Myth, Religion and Mother Right*. London: Routledge and Kegan Paul. [[Links](#)]. Ver, ainda: [Anthropological Perspective forum](#).<http://www.deathreference.com> acesso em abril de 2008.

³² - **FRAZER**, James G. *O Ramo de Ouro*. São Paulo: Círculo do Livro, 1986.

³³ - BLOCH, Maurice and PARRY, Jonathan. 1982. "Introduction". In: M. Bloch e J. Parry (eds.), *Death and the Regeneration of Life*. Cambridge: Cambridge University Press. Ver: HARRINSON, J. BL781.H32. *Themis: A Study of the Social Origins of Greek Religion*. Cambridge : Cambridge University Press, 1912. p.480/537. Disp. em: http://efts.lib.uchicago.edu/cgi-bin/eos/eos_title.pl?callnum=BL781.H32. Acesso em março de 2008.

potro lado, os cultos de Dionísio e Orfeu (...) pareciam-me essencialmente religiosos.³⁴

Segundo Harrison foi através dos ensinamentos de Durkheim que ela “viu porque Dioniso, o misterioso-deus que é a expressão e a representação de um período é o único, entre as divindades gregas, que está constantemente atendido por *thiasos*,³⁵ um ponto central para se entender sua natureza. Esse misterioso-deus emerge daqueles instintos, emoções e desejos que estão presentes e expressam a vida, mas esses instintos, emoções e desejos na medida em que são religiosos são mais consciência de um grupo que de indivíduos (...) Essas duas idéias (1) que o misterioso-deus e os Olímpicos expressam respectivamente, o período, a vida e outras ações da consciência inteligente que refletem e analisam a vida e (2) que o pensamento coletivo ao todo do meu argumento eram na verdade a causa e o impulso de meu livro.”³⁶



Themis

³⁴ - HARRINSON, J. BL781.H32. Themis: A Study of the Social Origins of Greek Religion. Cambridge : Cambridge University Press, 1912. p.480/537. Introduction. p. VII.

³⁵ - Do latim *thiasus* – dança para Baco. Ver: DUBOIS, MITERRAND e DAUZAT. Dictionaire étymologique e historique du français. Paris. Larousse. 1998. verbete: *thiase*. p. 763.

³⁶ - HARRINSON, J. BL781.H32. Themis: A Study of the Social Origins of Greek Religion. Cambridge : Cambridge University Press, 1912. p.480/537. Introduction. p. IX.

³⁷ - Themis é considerada a personificação das Leis Naturais que regem os acontecimentos no Universo.Fonte: **BRANDÃO, Junito** de Souza. Mitologia Grega. Vozes. 2002. Fonte da imagem: <http://www.lib.uchicago.edu/e/ets/eos> . Acesso em março de 2008.

A tarefa que se propôs Escola francesa de Sociologia, Émile Durkheim e seus alunos, como sabemos, foi a de investigar os mecanismos através dos quais as sociedades se mantêm unidas e se reproduzem. Centraram a atenção não apenas na questão da solidariedade social, mas, também, nos estudos dos impactos sociais dos ritos e nos vários tipos de ligação que conecta os indivíduos à sociedade. Durkheim, em *as Formas Elementares de Vida Religiosa*, mostra que a mais importante função dos rituais mortuários e da religião em geral é reafirmar as ligações e a própria estrutura social.³⁸

Dentre os alunos de Durkheim, são conhecidos os estudos de Robert Hertz e Marcel Mauss sobre o simbolismo da morte. Apesar da importância dos estudos de Mauss, tanto sobre a morte quanto sobre o sacrifício, e também os de Hubbert, para fins desse estudo, como disse acima, vou deter-me nos estudos de Hertz relativos às emoções nos ritos fúnebres,³⁹. Hertz dirigiu sua atenção a várias particularidades da morte e do ritual mortuário, sendo que seus ensaios sobre a morte são considerados por muitos estudiosos “mesmo após 100 anos, uma importante fonte de inspiração sobre a questão”.⁴⁰

Conforme Block e Parry,⁴¹ o objetivo central do ensaio de Hertz “Contribuição para o estudo da representação da morte”, fica mais claro se colocadas no contexto intelectual no qual o ensaio foi escrito. Ou seja, o argumento central desse trabalho realizado por Hertz, está situado de modo paralelo ao estudo sobre o suicídio desenvolvido por Durkheim.

Vale lembrar que em *O Suicídio*, Durkheim mostra que embora tal fato seja pensado, por nós, como um ato supremamente pessoal e individual, ele tem um aspecto que é social, sendo que é devido a isso que diferentes tipos de sociedade produzem diferentes médias de suicídio. Como esse aspecto social pode ser

³⁸ - DURKHEIM, É. *Formas Elementares De Vida Religiosa*, As. S. Paulo. Ed. Paulus.

³⁹ - HERTZ, Robert. 1960. "A Contribution to the Study of the Collective Representation of Death". In: *Death and the Right Hand*. London: Cohen and West. [[Links](#)]

⁴⁰ - Ver: VENBRUX, Eric. Robert Hertz's seminal essay and mortuary rites in the Pacific region. <http://www.oceanistes.org/fr/journal/124/JSO124VenbruxIntro.pdf>. Acesso em março de 2008.

⁴¹ - BLOCH, Maurice and PARRY, Jonathan. 1982. "Introduction". In: M. Bloch e J. Parry (eds.), *Death and the Regeneration of Life*. Cambridge: Cambridge University Press.

estudado em seus próprios termos, o suicídio não pode, portanto, ser visto como um fenômeno puramente individual.⁴²

Com uma originalidade própria, Hertz observou que da mesma forma que o suicídio, as emoções que surgem com o fenômeno da morte eram pensadas como peculiarmente privadas e individuais e mostra que a morte não é sempre representada e sentida, em todos os lugares, da forma como o é em nossa sociedade. Segundo ele, a concepção da morte que para a nossa cultura ocorre em um determinado instante (morte cerebral), em outras é um processo mais longo.

Para Hertz em outras sociedades, “a morte só é completamente consumada apenas quando a decomposição é finalizada, só então o morto deixa de pertencer a esse mundo para entrar em uma outra vida.”⁴³ E que as várias práticas que circundam a morte, como as emoções e mesmo o choro, são de fato sociais, podendo ser estudadas como um fato sociológico. Ou seja, tais práticas que podem ser pensadas como primordialmente individuais, são produtos de emoções e crenças socialmente construídas.

Hertz enfatiza que o problema que tem que ser faceado na questão da morte é o fato de que o morto não é apenas um ser biológico, nele está incorporado⁴⁴ um ser social. Ou seja, morto é um ser individual, mas grafado do social. Por isso, a destruição desse ser individual socialmente talhado é uma ameaça contra a ordem social. Para lidar com essa ameaça de desagregação social trazida pela morte, a sociedade tem que recuperar do morto o que lhe havia dado. Através dos rituais funerários, essa fase de ameaça de desagregação é seguida por uma outra de reintegração da qual a sociedade emerge triunfante sobre a morte. Mas, para a sociedade aceitar essas duas fases de uma só vez é problemático, pois é uma mudança dramática. Daí a importância dos rituais mortuários permitirem um “interregnum,” um tempo para a sociedade e o indivíduo se acomodarem à mudança dramática.

⁴² - DURKHEIM, E. O Suicídio. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

⁴³ - HERTZ, Robert. 1960. "A Contribution to the Study of the Collective Representation of Death". In: *Death and the Right Hand*. London: Cohen and West. P. 47 [[Links](#)]

⁴⁴ - Acho que cabe aqui a noção de *embodiment*, tal como utilizada atualmente.

A morte física não convence, de imediato, ao grupo que a pessoa morreu. As imagens dela persistem, uma vez que as conexões dela com a sociedade são muito fortes para que se rompam rapidamente. A aceitação, ou a confirmação do fato ocorre de modo muito lento. Por isso, Hertz se detém a analisar o longo período intermediário que as cerimônias mortuárias que ocorrem entre os Indonésios, pois são elas que proporcionam a oportunidade para que a sociedade se reajuste.

Como ele pode analisar a morte não envolve apenas a extinção do corpo físico mas também uma fratura da identidade social. Como Hertz diz, “quando uma pessoa morre, a sociedade perde muito mais que um indivíduo, o seu próprio princípio de vida e a fé que ela tem em si própria são afetados.”⁴⁵ Os rituais realizados são uma reação coletiva ao ataque sofrido. Eles possibilitam com que a sociedade olhe a morte de frente reafirmando seu próprio desejo de seguir adiante. Apesar da perda individual, os papéis sociais são rearranjados e o equilíbrio é restaurado.⁴⁶

Apesar de levar um tempo até que a coletividade se ajuste à morte de um de seus membros, a cerimônia fúnebre final envolve a reafirmação da sociedade pelo final dos lamentos e pela crença de que a alma foi incorporada à sociedade dos mortos. De igual maneira, os ritos funerários reasentam a consciência coletiva dos vivos.

O destino do tratamento do corpo realizado nos rituais funerários não é, então, uma questão determinada pelo destino da alma. Como mostra Hertz, é a natureza da sociedade e o estado da consciência coletiva que determinam tanto o tratamento do corpo quanto a suposta condição da alma.

Conforme Parkin, a preocupação de Hertz com os aspectos sociais da morte levaram-no a concentrar-se mais com os vivos que com os mortos e as almas.

⁴⁵ - HERTZ, Robert. 1960. "A Contribution to the Study of the Collective Representation of Death". In: *Death and the Right Hand*. London: Cohen and West. p. 7 [[Links](#)]

⁴⁶ - O tema básico de Hertz é o fenômeno do “segundo funeral,” como uma desapropriação final do corpo, o tratamento que o corpo recebe na fase liminal entre um enterro e outro, assim como isso diz sobre o estado da alma e dos sobreviventes. Ver: PARKIN, Robert. (1996), *The Dark Side of Humanity. The Work of Robert Hertz and its Legacy*. Amsterdam, Harwood Academic Publishers. p. 87.

Nas próprias palavras de Hertz, temos que: “No final da análise, a morte como um fenômeno social consiste em um processo dual e doloroso de desintegração e síntese mental. É apenas quando esse processo chega à sua fase final da vitória da ordem social sobre a biologia que, tendo recuperado a paz, a sociedade pode triunfar sobre a morte.”⁴⁷

Algumas Considerações

"Antigamente, a morte era uma tragédia muitas vezes cômica - na qual se representava o papel daquele que vai morrer. Hoje, a morte é uma comédia - muitas vezes dramática - em que se representa o papel daquele que não sabe que vai morrer."

Philippe Ariès

Através dessa epígrafe, podemos repensar a primeira parte dessa comunicação onde tivemos contato com algumas das transformações pelas quais as representações sociais da morte tem passado, assim como as atitudes da humanidade diante da morte. Como pudemos ver, as transformações são múltiplas ao longo do tempo e do espaço e é que a forma como a morte é vivida e sentida hoje é, na verdade, muito recente. A percepção da morte depende, portanto, do tempo histórico e do contexto social e cultural nos quais está inserida.

Ao centrar as atenções nas preocupações nas fundamentais análises de Hertz sobre a construção social da emoção e com a relação entre o indivíduo biológico e a coletividade social essa comunicação foi fruto buscas teóricas, de um exercício para tentar compreender melhor, e assim começar a abordar do ponto de vista acadêmico, a questão da morte com a qual venho trabalhando.

Nessa etapa de estudos de acordo com o que pude aprender com Hertz, e que está claramente verbalizado por Bloch e Parry, quando dizem que “a dissociação da morte social do término da função corporal representam, claramente, uma tentativa de controlar a imprevisível natureza da morte biológica e conseqüentemente dramatizar a

⁴⁷ - Citado por PARKIN, Robert. (1996), *The Dark Side of Humanity. The Work of Robert Hertz and its Legacy*. Amsterdam, Harwood Academic Publishers. p. 87.

vitória da ordem sobre a biologia. A especificidade e a contingência do próprio evento de forma que a morte pode ser representada como parte de uma ordem cíclica repetitiva.⁴⁸

Citando Thomas⁴⁹, Bloch e Parry definem que “a ‘boa morte’ é, dessa forma, aquela que sugere algum grau de poder sobre a arbitrariedade da ocorrência biológica reproduzindo um protótipo que conformam todas as mortes e que no entanto pode ser vista como o lugar de uma estrutura geral necessária para a reprodução da vida. Por contraste (...) aquelas mortes que mais claramente demonstram a ausência de controle são as representadas como ‘mortes ruins’ e não resultam em regeneração”.

A “boa morte” não apenas promete o renascimento para o indivíduo mas também a renovação do mundo dos vivos. A “morte ruim” representa a perda do potencial regenerativo e, em alguns casos, é uma verdadeira ameaça à fertilidade, sendo o suicídio. Em várias culturas, o suicídio é considerado como o caso extremo de “morte ruim.” Em algumas delas Em situações de suicídio, é dito que “a alma do morto pode ser excluída do mundo dos mortos e vagar pela terra como um fantasma maligno”.⁵⁰ Muito embora haja uma clara diferença ideológica entre suicídio e auto-sacrifício, a categorização entre essas instâncias muitas vezes torna-se ambígua, por aparentemente serem similares. Porém, diferentemente do suicídio, o auto-sacrifício é uma das maiores manifestações de altruísmo e auto-abnegação.

Nas culturas de tradição judaica, “é proibido tirar uma vida inocente, inclusive a própria, e por isso acreditava-se que o suicida perderia o seu lugar no mundo por vir (...) no passado os suicidas eram sepultados do lado de fora do cemitério judaico e nenhum ritual de luto era feito em sua homenagem. Hoje em dia, no entanto, presume-se que os suicidas não sejam responsáveis por suas ações e são tratados como qualquer outra pessoa. Há várias circunstâncias em que o suicídio é permitido ou prescrito. Por exemplo, deve-se estar preparado para morrer, mesmo pelas

⁴⁸ - BLOCH, Maurice and PARRY, Jonathan. 1982. "Introduction". In: M. Bloch e J. Parry (eds.), *Death and the Regeneration of Life*. Cambridge: Cambridge University Press. p. 15.

⁴⁹ - BLOCH, Maurice and PARRY, Jonathan. 1982. "Introduction". In: M. Bloch e J. Parry (eds.), *Death and the Regeneration of Life*. op. cit. p. 15.

⁵⁰ - BLOCH, Maurice and PARRY, Jonathan. 1982. "Introduction". In: M. Bloch e J. Parry (eds.), *Death and the Regeneration of Life*. op. cit. p. 16.

próprias mãos em vez de cometer três pecados cardeais da idolatria, da imoralidade sexual e do homicídio.”⁵¹

Martins da Silva mostra que “a reprovação do suicídio foi sendo reforçada durante os primeiros séculos da era cristã até que foi totalmente condenado no século V por Santo Agostinho e pelo Concílio de Arles (452 d.C.), seguido depois pelos de Orleans, Braga, Toledo, Auxerre, Troyes, Nimes, e culminando com a condenação expressa de todas as formas de suicídio no "Decret de Gratien", um compêndio de direito canônico do século XIII. Na Idade Média cristã, o suicídio é condenado teologicamente. A Europa cristã acaba com as diferenças entre o suicídio legal e ilegal: matar-se era atentar contra a propriedade do outro e o outro era Deus, o único que criou o homem e quem, portanto, deveria matá-lo. A vida do indivíduo deixa de ser um patrimônio da comunidade para ser um dom divino e matar-se equivale a um sacrilégio”.⁵²

Como se pode ver, na tradição cristã, o tratamento para com os rituais e o sepultamento do suicida foi objeto de muitas regulamentações, principalmente nos Concílios: Concílio de Arles (452) o suicídio foi considerado como o maior dos pecados; Concílio de Orleães (533) houve a proibição de funeral religioso para os suicidas; Concílio de Braga (561) determinou a ausência de ritos funerários se o suicida cometesse o ato na posse de si mesmo; Concílio de Toledo (693) ficou estipulada excomunhão para o suicida frustrado; Sínodo de Nimes (1284) fez um reforço das restrições nos funerais de suicidas.⁵³

Só em 1918 o Papa Bento XV admitiu a possibilidade de que fossem realizados ritos funerários nos casos de suicidas em que tivessem sido reconhecidas perturbações psíquicas ou arrependimento à hora da morte.⁵⁴

⁵¹ - UNTERMAN, Alan. Dicionário Judáico de Lendas e Tradições. Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor. 1992. p. 254. Verbete: suicídio.

⁵² - MARTINS da SILVA, Marcimedes. SUICÍDIO - TRAMA DA COMUNICAÇÃO. Dissertação de Mestrado, 1992, Psicologia Social, PUC-SP.

⁵³ - www.spsuicidologia.pt/faq.php?links=14 - 17k. Acesso em abril de 2008.

⁵⁴ - Fonte: **CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA**. © Copyright 2005 - Libreria Editrice Vaticana. www.vatican.va/archive/ccc/index_po.htm - 5k. Acesso em março de 2008. **§ 2280 a 2283. Ver também §2325.**

Assim, nas culturas onde predomina a tradição cristã, como é o caso dos lugares onde tenho realizado as pesquisas sobre o suicídio, os fiéis não são considerados proprietários da vida que Deus lhes confiou. Eles são apenas administradores, por isso não podem dispor delas.⁵⁵ Muito embora a maioria a população pesquisada seja luterana,⁵⁶ as restrições às cerimônias dos funerais e o sepultamento dos suicidas obedeceu, até pouco tempo, regras muito semelhantes às da tradição católica.

Os suicidados eram enterrados muito separados dos outros falecidos, muito embora dentro do mesmo cemitério. Suas sepulturas não podiam ter cruz e tampouco identificação. Um informante disse que “mesmo que nada fosse comentado, as sepulturas se destacavam das outras e que os corpos, dentro das covas ficavam em posição contrária aos demais”.⁵⁷

O seu rosto ficava voltado para o leste e não para o oeste, lugar onde o sol se põe. Esse modo de dispor o corpo tem a ver com a idéia de ressurreição. Segundo costumes muito antigos, os corpos dos mortos sepultados de frente para o oeste, para o por do sol, acompanhariam sua trajetória, e mesmo entrando pela escuridão da noite ressurgiam luminosos no amanhecer do novo dia. Enterrado de frente para o leste, o suicida ficaria impedido de fazer tal trajetória e assim

⁵⁵ - Fonte: CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. © Copyright 2005 - Libreria Editrice Vaticana. www.vatican.va/archive/ccc/index_po.htm - 5k. Acesso em março de 2008. § 2280 a 2283. Ver também §2325.

⁵⁶ - “A discussão a respeito do enterramento civil surgiu entre 1875-1876, a partir de um regulamento provincial que determinava que, para o sepultamento nos cemitérios públicos, bastaria o simples atestado do médico para liberar/autorizar o enterramento, dispensando-se, com isso, a ingerência sacerdotal. Muito embora os cemitérios tivessem tornado-se públicos, a partir de 1850, eram destinados apenas ao público católico. Somente os fiéis católicos em dia com as normas eclesásticas poderiam lá ser sepultados, excluindo-se os suicidas e protestantes”. Ver: RODRIGUES, Cláudia. Aspectos teóricos e metodológicos para uma análise da secularização das atitudes diante da morte no Rio de Janeiro oitocentista. Acesso em abril de 2008. www.rj.anpuh.org/Anais/1998/autor/Claudia%20Rodrigues.doc

⁵⁷ - Entrevista – Janeiro de 2007.

condenado eternamente à escuridão. Sua não morte poderia ser representada como parte de uma ordem cíclica repetitiva, como uma morte regenerativa.⁵⁸

Muito embora os rituais não sejam mais tão discriminantes como costumavam ser, o estigma ficou presente o que faz com que seja extremamente difícil para os familiares e amigos lidar com a morte de quem não “foi chamado para a outra vida”, mas que “se retirou dela”.⁵⁹

⁵⁸ - BLOCH, Maurice and PARRY, Jonathan. 1982. "Introduction". In: M. Bloch e J. Parry (eds.), *Death and the Regeneration of Life*. Cambridge: Cambridge University Press. p. 15.

⁵⁹ - Trechos de um pronunciamento eclesiástico realizado por ocasião do sepultamento de um suicidado.