

Sentidos, sentimentos*

José Carlos Rodrigues

A Idade Média foi um tempo em que reinou com fervor a crença na ressurreição da carne, tempo de esperanças em um glorioso ressurgir. A concepção que então prevalecia era a de que a morte constituía um sono: os mortos dormiam, aguardando o dia do Grande Despertar, quando, de corpo e alma, todos deveriam sair jubilosamente de suas sepulturas, tendo dormido mil anos como se fossem uma noite.

Este ressurgir seria coletivo, como tudo, aliás, na vida medieval. Todos, juntos, com aspecto sereno e jovial, deixariam lentamente os túmulos, espreguiçando-se do repouso, para continuar a vida na corte celeste, para viver ainda mais próximo de Deus, dos evangelistas, dos santos e dos anjos, fruindo a vida celestial em uma comunidade sem fim.

A espera por este despertar era tranqüila, pois nos tempos medievais acreditava-se que quase todos iriam para o céu, excetuando-se talvez uma minoria formada por hereges, sacrílegos, regicidas, suicidas, traidores... A morte medieval era vista como geralmente democrática, reduzindo tudo e todos ao denominador comum. Reis, nobres, camponeses: no final das contas todos acabariam atingidos pela foice que corta rasteiro e por igual.

O cristão medieval é alguém que já está no céu, quase por definição. A vida eterna está conquistada praticamente desde o princípio. Assim como todos os vizinhos se sentiam ultrajados quando um aldeão cometia um crime, da mesma forma todos pensavam poder ser salvos pela pureza e pela abstinência de uns poucos representantes, os monges. Estes estavam encarregados de aplacar a cólera do céu, por instrumento de seus gestos, orações

e fórmulas. Era deles a tarefa de capturar o perdão divino, espalhando os efeitos benéficos em torno de si e sobre todos. O batismo nesses tempos representava um verdadeiro passaporte para a salvação. Bastava ter recebido este sacramento e não ter cometido graves faltas depois. Bastava não ter sido excomungado. Bastava ter feito as páscoas, as comunhões. Bastava não haver praticado heresias. Tudo isso, mesmo assim, dentro daqueles parâmetros assaz flexíveis, que foram os da Igreja na Idade Média.

Um exemplo dessa flexibilidade era o fato de que até no caso das execuções capitais fosse comum o executor pedir perdão ao condenado. Havia grande polêmica sobre se seria legítimo recusar confissão e extrema-unção ao condenado à morte, uma vez que a negativa daria quase certeza de sua condenação eterna. Esta quase sempre configurava uma punição exagerada, da qual um cristão deveria estar isento por princípio. De modo coerente com essas inquietações, no século XI o Concílio de Viena recomendou que fosse ministrada ao menos a penitência; no século XIII o oferecimento deste sacramento aos condenados à pena capital tornou-se obrigatório.

O cristão medieval era, pois, mesmo em casos extremos, alguém fadado a ressurgir gloriosamente. Por essa razão, não havia grandes preocupações, importantes tensões, com relação à morte. Morrer não era algo muito além do que já fosse familiar, do que já fosse cotidiano, pois morria-se muito naqueles tempos. Ninguém precisava se preparar para a morte, pois é dispensável preparar-se para algo com que se esteja familiarizado.

Morrer e viver não eram coisas tão distintas. A morte não era ruptura com a vida. O cadáver não se opunha ao corpo vivo. Morrer não tinha apenas o lado fúnebre que viemos a conhecer, pois era também algo alegre e democrático. Possuía um quê de festivo, era um espelho realista do que iria acontecer a todos. A cultura popular de certa forma ironizava, sobretudo quando a morte abatia potentados que arrogantemente se acreditavam superiores.

Essa imagem medieval de morte persiste ainda, de certa forma, em nossos tempos. É claro que hoje nossas teologias e nossa visão cientificista do mundo não permitem mais, em geral, que acreditemos na ressurreição da carne. Não obstante, se considerarmos nossos bastidores culturais, de algum modo permanece, não tendo sido de todo banida, a idéia de que a morte seja um sono e de que as pessoas se devam reencontrar no além.

É claro também que esta noção não continuou com a mesma intensidade que possuía nos tempos medievais e que em vários segmentos da sociedade ela já desapareceu quase completamente. Em outros, no entanto, o corpo, mesmo defunto, prossegue tendo uma positividade que faz ainda

crer que algo nele seja indestrutível. É bastante possível que neste ponto resida o crucial da dificuldade de muitos em aceitar os argumentos racionais que procuram convencer dos ‘melhoramentos’ técnicos ou sanitários representados pela cremação, bem como em acolher os ‘avanços’ reivindicados pelos defensores da doação de órgãos. Tais resistências, como sabemos são encontráveis em vários países e em diversos estratos sociais contemporâneos, particularmente naqueles que preservaram a tradição católica de maneira mais intensa.

Os textos que falam da morte na Idade Média, conforme nos ensinou Philippe Ariès (1977), quase sempre começam mais ou menos assim: “fulano de tal, sentindo a morte próxima...”. Quase invariavelmente, independente do que se narre em seguida, o relato desemboca em recolher-se a pessoa e procurar o leito, porque é no leito que se morria assim como era nele que se dormia. A cerimônia de morrer era um acontecimento público, como público era tudo na Idade Média. A morte padrão-cultural era a da pessoa que, sentindo que ia morrer, providenciava ser envolvida por seus amigos, parentes, vizinhos, animais... e presidia em casa a cerimônia de sua despedida.

O moribundo ouvia os participantes e conduzia o ritual de seu próprio falecimento. Acertava contas, pagava dívidas, fazia testamento ainda oral e confissão ainda pública, dava conselhos, pedia desculpas... Aquele que ia morrer, com a autoridade dos que não precisam mais barganhar com a vida, promovia a confraternização dos presentes e transmitia as riquezas que possuísse - riquezas de que não se considerava senão um depositário provisório. Tudo era visível: o que eventualmente estivesse oculto deveria ser solenemente posto para fora nesta ocasião. Temia-se exatamente a morte sorrateira, de que não se conhecessem os detalhes. Causava medo a morte repentina, sem cerimonial. Trazia pânico a morte acidental, que comparecia sem se fazer anunciar. Semelhantes fatalidades continham acima de tudo o amargo sabor da ruptura.

O moribundo tinha um papel a desempenhar. Esse exigia dele uma grande dose de consciência de que iria morrer. Requeria também, com muita probabilidade, uma certa vontade de partir. A medicina da época conhecia alguns recursos para permitir que isso acontecesse, mas o médico ou seu equivalente não lutava contra a morte. Não se pensava absolutamente que seu papel fosse salvar a vida ou prolongá-la. Pelo contrário, jamais se imaginaria no contexto medieval que o médico devesse se contrapor aos desígnios divinos e interferir no fluxo espontâneo do viver e do morrer. Esperava-se dele transformar a cerimônia em coisa factível, mantendo a dor mais ou menos sob controle, possibilitando certa consciência, lucidez e bastante serenidade à pessoa que partia.

Nesse momento medieval a cena de morrer era quase totalmente leiga. Acontecia sem interferência de outro poder que não o da comunidade imediata, formada pelos familiares, próximos, vizinhos, passantes e por animais que ali compareciam, acompanhando os homens na morte como haviam feito durante a vida. Na medida em que se possa afirmar essa qualidade de algo da Idade Média, a cena de morrer não era eminentemente religiosa. Comparativamente, a morte medieval era leiga: não era ainda o que será no século XVIII, dominada pelo padre e pela Igreja; nem, muito menos, era a que viemos a conhecer em nossos hospitais contemporâneos, apropriada pelos especialistas da administração hospitalar e da medicina.

Outro poder não interferia, mesmo quando se tratasse da morte de um religioso. Eis, por exemplo, como Georges Duby (1991: 65-6) descreve uma dessas cenas, desenrolada no mosteiro de Cluny, entre os séculos XI e XII - um caso ilustrativo do panorama geral, em que, no específico, o religioso comparece como sinônimo de comunitário: “para a maioria, a estada na enfermaria antecedia a entrada no outro mundo e esta passagem era também cerimônia ritual e coletiva. Ninguém morria só. O trespassse era um ato menos privado que quase todos os outros. Em torno do agonizante, como na sociedade profana para as bodas, organizava-se uma espécie de festa onde o convívio atingia sua plenitude. Levado por dois de seus irmãos, o doente, quando o seu estado se agravava, era retirado da enfermaria, conduzido para o meio da assembléia, na sala de reunião dita capitular, para sua última confissão, que deveria ser pública. Em seguida o moribundo voltava à enfermaria para receber a comunhão, a extrema-unção, e despedir-se da comunidade; após ter beijado a cruz, ele trocava o beijo de paz com todos os seus irmãos, começando pelo padre-abade, como fizera no fim de seu noviciado. Desde o começo da agonia ele era velado sem descanso; colocavam-se diante dele cruces, círios, e todos os monges, advertidos por batidas à porta do claustro, reuniam-se e recitavam no lugar de seu irmão o *Credo*, as litânias. Quando ele havia entregue a alma, seu corpo era lavado por outros monges, seus iguais na hierarquia das idades e dos ofícios...”.

No entanto, lentamente, vão aparecendo concepções sobre o fim da vida e sobre a vida eterna, que tendiam a apagar essa representação tranqüila da cena de morrer. Não é mais o Grande Despertar que vai florescer; não resplandecerá mais o ressurgir comunitário, pelo qual todos juntos se ergueriam gloriamente de seus túmulos. Começa a haver uma grande excitação de novas idéias sobre a finitude humana e sobre a o sentido da eternidade, concepções que vão exibir intensa afinidade com nascentes teorias sobre o valor

crescente da vida terrena. No início bastante tímidas, tais elucubrações, progressivamente se fortalecem, de modo especial junto às camadas superiores, mas no correr dos séculos cada vez mais vão conquistar adeptos também em outros estratos sociais.

A noção de 'inferno' começou a adquirir especial importância por volta do século XIV, passando a figurar de maneira mais ostensiva nos sermões, nas paredes das igrejas, na vida cotidiana, nos jogos de poder. O inferno se mostrava como instância repressiva ambivalente: um pouco expressão de um novo mundo social e político; um pouco instrumento de dominação dentro da visão antiga, como controlador dos excessos daqueles que exageravam na autonomia de si, esquecendo-se que ainda pertenciam a uma comunidade. Brandida por toda parte, a imagem do inferno mostrava fundamentalmente decomposição e sofrimento. Com o fortalecimento do papel do inferno, o batismo não mais é sinônimo tranquilizador de vida eterna e de entrada no céu. Ser cristão já não significa garantia de salvação, nem de gozo comunitário das delícias celestiais.

Algumas imagens sintetizaram os novos modos de se ver o destino humano (Ariès: 1975: 37-41). Uma dessas imagens é a de uma balança. Nela se põem em um prato as boas ações e no outro os cometimentos ruins que alguém eventualmente tivesse praticado: aquele prato que mais pesasse encaminharia seu responsável para o céu ou para o inferno. A pessoa será pesada individualmente, no fim da sua vida particular, no último instante de sua existência terrena, no quarto em que vier a falecer, na hora exata em que estiver morrendo. Sua vida individual será submetida a um verdadeiro *balanço*, para usar a linguagem dos novos tempos. Outra imagem, que, aliás, permanece sobre muitas sepulturas contemporâneas, é a de um livro, o *liber vitae*, que insinua ser a existência de cada um mais ou menos como um texto que se escreve linha por linha: nada está jogado, pode-se construir a vida a cada página, mas também é possível pôr tudo a perder na última delas, no momento preciso de morrer. A última página não será, pois, a derradeira: decidirá sobre a continuidade e o destino de cada um na vida eterna - céu ou inferno? Enfim, a imagem da cena de morrer como sendo a de um dramático tribunal, em que Deus é representado como o Grande Juiz, deslocando o Julgamento Final, que deveria ter lugar no Fim dos Tempos, para o final de cada vida individual: de um lado do leito do moribundo, os anjos bons, a corte celeste; do outro, os demônios, os anjos maus. Disputam entre si os destinos daquele que se vai. Daquele que se vai, doravante sozinho.

Essas imagens, às quais se poderiam adicionar as de anciãos carregando ampulhetas, as de megeras com asas de morcego, as de esqueletos arma-

dos com foices, sintetizam caminhos por meio dos quais, de uma cerimônia coletiva e pública, o último momento começa a adquirir as cores de um drama individual e íntimo. Afinal, ninguém tem mais certeza de o que poderá acontecer nessa hora tão decisiva. Nesse instante crucial, alguém poderá se salvar? Ter tido uma vida dissoluta, pecaminosa, e se arrepender? Poderá, contrariamente, ter vivido uma existência virtuosa, mas nos últimos suspiros se prender demasiado às coisas terrenas e tudo deixar escapar?

Com essas novas imagens, compreende-se que no plano das sensibilidades, a antiga tranqüilidade comece a ceder e que principie a aparecer um sentimento de medo diante da morte. Sobretudo, entende-se que emerja um especial sentimento de angústia frente à perspectiva de morrer. A morte passa a ser um evento singular, que precisa ser preparado: torna-se necessário, daqui em diante, passar a vida pensando nela. Passa-se a pensar na morte exatamente porque se a teme. Eis como começa a envenenar a vida.

Estas transformações têm a ver com o fato de que a partir de agora, sempre mais, cada homem será pensado como dono da própria vida, proprietário de uma biografia individual. No imaginário que o capitalismo funda, cada ser humano passa a ser uma espécie de proprietário privado de si mesmo e de sua biografia. É ele quem decide seu destino, quem pode tudo salvar ou perder, que pode fazer ou desfazer sua vida.

Claro que essas crenças configuram uma fantástica ilusão: mas não podemos esquecer que é exatamente sobre esta ilusão de propriedade de si, de posse do próprio corpo e da própria vida que o capitalismo se funda. A propriedade privada de si constitui o mito de fundação do capitalismo: cada um, dono de si, de sua iniciativa, proprietário particular de sua vida, de seu corpo; cada qual pode alugar sua força de trabalho, vendê-la no mercado, ter interesses privados. Em contrapartida, cada ser humano passa a ser responsável solitário por si.

Duplo medo, por vias de conseqüências. Dupla angústia: uma, relacionada ao destino da alma, ao que acontecerá consigo depois desse momento definitivo que é a hora da morte, depois do julgamento, depois da pesagem, depois de virada a última página do livro; outra, relativa ao que ocorrerá com o corpo, com esse suporte que materializa a individualidade de si e que entrará agora em decomposição. Essas angústias preparam existencialmente, de modo lento, o momento em que se inventará formalmente e de modo teórico, a separação entre o corpo e a alma. Na prática, dupla estratégia existencial: por um lado, a alma, inextinguível, continuará viven-

do no além - bem ou mal - para preservar a individualidade do morto; por outro, o corpo, finito no tempo, prosseguirá existindo, sobre-existindo, ou mesmo sub-existindo no espaço, isto é, no lugar simbólico representado pela sepultura individual.

★

Que o leitor me permita lembrar rapidamente aqui que os cemitérios medievais não apenas se situavam dentro das cidades, como também se localizavam dentro das igrejas, centro da vida comunitária. Junto com a igreja, o cemitério era simultaneamente o lugar das proclamações, das diversões, das festas - o templo se constituindo em um dos espaços mais movimentados da cidade. Sabemos que entre os referenciais básicos da religião cristã estavam as sepulturas de mártires ou de santos, sobre as quais preferencialmente se erigiam os lugares de culto.

Todos queriam ser enterrados perto de um santo, na proximidade de um mártir fundador. Daí todos desejarem ser sepultados dentro de uma igreja. Existia acirrada competição, em que os poderosos sempre levavam a melhor, no sentido de conseguir ser inumado o mais próximo possível das relíquias ou do corpo do mártir. Obviamente, o povo comum acabava não sendo enterrado dentro da igreja, mas ao lado dela, pois das paredes do templo pelo menos uma pertencia também ao cemitério.

Apesar da oposição formal da Igreja, os poderosos acabavam por obter sucesso em serem enterrados dentro dos templos. O enterramento *ad sanctos* representava muitíssimo para a cosmovisão medieval e constituía um privilégio de que dificilmente alguém abriria mão. Assim, os membros das elites o retiveram e com isto também marcaram definitivamente os signos de sua ascendência social, continuando a ser inumados no interior dos templos. Exemplo significativo disso são os papas, que prosseguiram sendo sepultados no interior de uma igreja, na Basílica do Vaticano, embaixo do altar principal, bem próximo, como se acredita, do túmulo de São Pedro.

As sepulturas medievais em geral eram coletivas e ficavam entreabertas até serem preenchidas. Uma característica fundamental dos túmulos na Idade Média é que não existia nesse tempo a idéia moderna de que fossem como um domicílio pessoal, nem que fossem uma espécie de propriedade privada que o defunto detivesse até a eternidade. Somente depois do século XII é que começam a aparecer tumbas que insinuam possuírem essas qualidades. Na verdade, no passado e principalmente hoje em dia, isso que costumamos chamar de “jazigo perpétuo” tem esta característica apenas no imaginário, porque, de fato ou de direito, são quase sempre concessões

com prazo determinado. Mas esse imaginário não é gratuito, pois a ilusão que contém expressa de modo bastante realista os efetivos sentimentos que passam a vigorar.

O cenário comunitário do cemitério medieval começa a ser abalado pela manifestação de pequenos processos, mínimas práticas, tímidas no princípio, que indicam mudanças nas mentalidades e nas sensibilidades. O principal procedimento prático e concreto a indicar isso foi o aparecimento dos túmulos individuais. Este surgimento insinua que as pessoas principiavam a aspirar a uma sobrevivência individual ou a uma permanência não apenas na vida eterna e etérea, não apenas no céu. O fato de que alguém queira marcar a sua passagem individual pela Terra, pelo reino dos *temporalia*, fixando-a por um monumento, sugere certa vontade de permanência concreta e material no aqui.

De fato, exibindo algo da cor dos tempos, as primeiras sepulturas individuais ainda serão jazigos que os mortos partilham com seus familiares. Exceto na imaginação, não eram cem por cento individuais, como em grande medida continuariam a não o ser em boa parte do Ocidente, de acordo com as épocas e com os segmentos sociais. Algumas dessas primeiras sepulturas aparecem como pequenos tetos, sugerindo que o túmulo fosse análogo a uma habitação, moradia onde se reside com familiares. Mas estes tetos contêm ao mesmo tempo as idéias de proteção e de conservação do corpo: tentam impedir que haja infiltrações de água, pateticamente arvorando que algo do corpo se conserve e que valha a pena lutar contra a decomposição.

Outras sepulturas vão ser encimadas pela representação estatuária de um morto que dorme, deitado sobre a sepultura em que jaz, projetando na pedra a concepção medieval de que a morte fosse um sono. Com frequência, esta estátua representa inequivocamente o próprio morto, pois não raro o rosto dela é uma máscara realista que tinha sido moldada diretamente sobre o do moribundo no momento mesmo da morte, como se visasse a marcar o instante exato da passagem deste mundo ao outro.

Um detalhe, contudo, é extraordinariamente significativo: o drapeado das vestes dessas estátuas normalmente é horizontal, paralelo à sepultura, desafiando a lei da gravidade, deixando sutilmente perceber que, embora deitado, aquele ser aspira à verticalidade e quer despertar. Cedo esse morto-que-dorme será um morto-que-age, pois começarão a aparecer estátuas de pessoas ajoelhadas, rezando, lendo, praticando gestos de vivo, ao mesmo tempo em que os rostos dos mortos, por evocarem demasiado fortemente a morte, tenderão a desaparecer dos ritos funerários e da estatuária fúnebre.

O túmulo não é um lugar qualquer. Aos poucos se transforma em um jorrar vulcânico de desejos. Não constitui simplesmente um buraco que pertence a alguém, individual ou familiar. A sepultura representa também um monumento, uma peça semiótica que contém uma tática comunicacional. Ela se assemelha muitíssimo a um daqueles espaços que o historiador Pierre Nora chamou de “lugares de memória”, lugares que “nascem e vivem do sentimento de que já não existe uma memória espontânea, de que é preciso criar arquivos, de que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, registrar atas, porque essas operações não são naturais” (1984: XXIV).

Antes de tudo, as sepulturas individuais pretendem proclamar para os vivos as virtudes impercíveis dos seus habitantes. No início essas mensagens são pequenas frases. Aos poucos, entretanto, estas se vão transformando em verdadeiras biografias que com todos os exageros do desespero narram os feitos e sobretudo os haveres desses que agora têm sede própria, desses que são doravante proprietários privados de uma sepultura, embora pateticamente temam a crueldade do esquecimento.

Seguindo uma tendência histórica geral no sentido de miniaturização das coisas, as obras artísticas reduzem suas dimensões. De modo bastante compatível com o espírito do capitalismo, tornam-se objetos passíveis de apropriação individual, capazes de serem tidos entre as mãos, possuíveis, destinados a serem propiciadores de deleites pessoais e privados. A obra de arte maior do século XIV, neste sentido, não era mais a catedral nem o castelo. Era o túmulo. Apenas alcançavam uma riqueza, preocupavam-se as famílias em subtrair os seus à vala comum. Assim, entre os séculos XV e XVII, gradativamente, o indivíduo e principalmente as famílias vão se apropriando do lugar de enterro, da sepultura e do monumento que se constrói em cima destes. Procuram ir privatizando o terreno mortuário mediante o uso de possessivos, antes dispensáveis e até mesmo incogitáveis: “jazigo perpétuo da família de...”, “construí esse túmulo para o meu corpo, para o de minha mulher e para os dos meus”...

Essas sepulturas são como cofres a acumular corpos individuais, a entesourar patrimônios cadavéricos de famílias, a tal ponto que os riquíssimos passarão muitas vezes a construir igrejas ou capelas especialmente para nelas possuírem suas sepulturas privativas. Os grandes comerciantes, as grandes famílias, começam em alguns casos a inverter as coisas: em vez de serem enterrados na instância coletiva, na igreja comunal, freqüentemente constróem igrejas privadas, para nelas possuírem sepulturas para si e para os seus. “Os reis já não

são os únicos que no século XIV constróem suas santas capelas” (Duby: 1979: 227).

Os sepulcros privados começam a ocorrer primeiro dentro, depois nas adjacências das igrejas, por fim em lugares especialmente destinados a finalidades cemiteriais. Uma verdadeira efervescência de túmulos individuais-familiares tem lugar, quase sempre proclamando as glórias imorredouras de seus habitantes. Este é um ponto importante a colocar em evidência, como indicador de mudança, pois a procura da glória individual foi um atributo característico dos homens que viveram a partir do Renascimento. A Idade Média conhecia a honra e a glória apenas sob forma coletiva, como honra e glória de grupos. Nenhum mortal brilhava com sua própria luz (Dalarun: 1990: 87; Huizinga: 1978: 65).

Síntese desse processo: a multiplicação dos túmulos individuais no início contemplou os poderosos, nobres e clérigos; em seguida, os burgueses; depois, os pequenos burgueses; finalmente os proletários, operários e camponeses. Todos passaram lentamente a ter, não apenas a vontade, mas, ao menos em teoria, o direito a uma sepultura individual. Exceto talvez em condições de cataclismo social, no final desse processo o mais indigente dos seres humanos no Ocidente passou a merecer, no mínimo teoricamente, o direito a uma sepultura individual, fosse ela a mais simples das covas-rasas.

Há também outro sentido nesta história. No início, a propriedade de um sepulcro privado aparece como um privilégio, que muito lentamente vai se democratizando. Mas é preciso não esquecermos de observar que esta democratização é também transformação do sepultamento individual em obrigação, a ponto de se chegar ao momento em que não se conceba mais, não passe mais pela cabeça de ninguém, que as coisas poderiam não se dar desse modo.

Com o tempo também serão privatizados os destinatários das mensagens do monumento funerário. Reduzem-se aos familiares as pessoas quase únicas que passarão a cultuar o túmulo individual ou particular. Do ponto de vista sentimental, coerente e reciprocamente, a sepultura privada interessará doravante apenas àqueles que tivessem tido algo a ver com o morto específico que a ocupa. Não se trata mais da sepultura comunal da Idade Média, que tocava à afetividade de todos. O sepulcro é crescentemente um jazigo particular, que só diz respeito a uns poucos. Por isso, os outros homens acabam passando com relativa indiferença ao lado dele, às vezes mesmo pisando sobre o mesmo. Pelo menos no plano dos afetos, as mensagens que esses monumentos transmitem passam a ser discurso situado entre o inaudível e o silencioso.

Não obstante, essas sepulturas transmitem também, para todos e para cada um, uma espécie de recusa privada e coletiva da morte. E o fazem de modo cada vez mais ruidoso. Elas são habitadas por alguém que ainda deseja viver, quer porque tenha nome e endereço individuais, quer porque pratique gestos de alguém desperto, quer porque envie patéticas mensagens por meio de seus epitáfios... Mais tarde, assim que as técnicas o permitirem, virão as fotografias do morto sobre o local de inumação, retratos que não são mais as antigas máscaras realistas moldadas sobre o rosto do cadáver, mas imagens dele quando jovem, do defunto quando saudável. Tais adornos sepulcrais indicam insistentemente que os habitantes daquelas moradas não se sentem plenamente em casa, que não mais dormem tranquilamente e que o epitáfio-síntese poderia perfeitamente ser: “aqui jaz fulano de tal, muito contra a vontade”.

Essa recusa da morte faz bastante sentido nos quadros específicos dos novos modos de vida. As práticas e crenças funerárias que estou evocando indicam um decidido movimento na direção da individualização, configurando transformações muito lentas, mas perfeitamente compatíveis com o sistema econômico que ao mesmo tempo se está constituindo e se desenvolvendo com base nas noções de iniciativa particular, de propriedade privada, de acumulação, de progresso... Nele, ninguém se conforma com a brevidade da vida, pois viver representa um meio de capitalizar. E viver muito, em uma sociedade que se baseia na rentabilidade do tempo, um meio de acumular e enriquecer.

A fatalidade tradicional em relação à morte começa a ser enfrentada de modo cada vez mais sério e obstinado, resultando, nos meados do século XVIII, em precauções novas, sobretudo relativas ao saneamento das habitações e das cidades, ao cuidado das crianças, à higiene pessoal, ao cuidado de si e às preocupações com a saúde e com o prolongamento da vida. Crescentemente os homens passam a ser considerados como riqueza dos Estados, como máquinas preciosas, desenvolvendo-se uma atenção particular relativamente a eles como trabalhadores individuais e como força coletiva de trabalho, cuja duração, ao contrário do que se pensa habitualmente, não deve ser maximizada, mas otimizada.

Acontece que estes pilares dos novos modos de vida são direta e radicalmente desafiados pela morte. E este desafio significará o nascimento de terríveis infernos interiores. Compreende-se. A morte, pelo que tem de decomposição, é radicalmente evocadora do desaparecimento da individualidade. É um alarido silencioso, um anunciador da individualidade que se

dissolve, que se vai perdendo, esvaindo-se da concretude das coisas, evaporando-se das memórias, volatilizando-se no esquecimento... Para uma sociedade que acredita na individualidade e a cultua, a morte é aquilo que blasfema, heresia cruel a mostrar ser o indivíduo um terreno movediço em que é vão e filosoficamente equivocado buscar alguma solidez sobre a qual edificar a vida - esta vida que agora é “o oposto da morte”, conforme a definição que lhe dá a *Encyclopédie*, ou que é “o conjunto das funções que se opõem à morte”, consoante a concepção de Bichat, na primeira página de suas *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*.

Uma vez que significa exatamente a diluição do indivíduo na espécie, a morte é contrapartida lógica da idéia de indivíduo, da qual representa simultaneamente a fundação e o fim (Foucault: 1978: 201). A rigor, a morte existe somente para quem concebe como individual a essência mais importante de si. De certo modo ela não existia nos tempos medievais, pois os mortos estavam ali perto, convivendo com os vivos, dormindo. Não precisava ser recusada, simplesmente porque não havia ainda se afirmado, simplesmente porque não havia sido inventada como negação da vida. Era considerada, para lembrar as palavras de Bakhtin, “uma entidade da vida, na qualidade de fase necessária, de condição para sua renovação e rejuvenescimento permanentes” (1987: 43).

★

Nos quadros de uma sociedade que se erige sobre a idéia de individualidade e que a vê se diluindo, compreende-se que um dos caminhos inventados para salvá-la fosse o de separar o espírito da matéria, proclamando-se que apenas a segunda se decompusesse e que o espírito individual continuasse para sempre a existir. Entretanto, sobre serem individualistas, as novas maneiras de dar sentido à existência são também materialistas o suficiente para não se satisfazerem apenas com a vida eterna do espírito. A própria separação entre espírito e matéria passa a representar a invenção de algo degradável na integridade humana. Este é o ponto em que o inconformismo começa a sonhar com a vida eterna da matéria, com a eternidade aqui mesmo na Terra. Semelhante aspiração, no limite, vai permitir que alguns venham a negar a imortalidade da alma.

No extremo mais absurdo, esse moderníssimo sonho de vida eterna no aqui vai desaguar nas técnicas contemporâneas de prolongamento da vida e nos delírios de imortalidade contidos em expedientes como o congelamento e a clonagem. Tais procedimentos são intervenções mediante as quais se alimenta a ambição de voltar a viver no belo dia em que a ciência tiver descoberto os meios de nos reproduzir tais quais ou de curar as doenças de que nós (quase) teríamos morrido. Veleidade como esta ilustra tam-

bém um limite extremo do individualismo e do culto à matéria, posto que sonha apenas com a sobrevivência biológica individual, desprezando qualquer convivência. Interessam apenas minha vida, minha matéria, nada mais que minha vida biológica individual e particular. Perguntas que incidam sobre com quem se viverá na vida pós-degelo, pós-clonagem - estarão lá meus filhos? meus amigos? - absolutamente não se formulam.

Poderemos compreender a recusa da morte no âmbito dos novos modos de vida se considerarmos que ela é a última coisa em que pode pensar aquele que acredita na acumulação e no progresso. Na sociedade capitalista, aprendemos a viver sobre a base do adiamento do prazer, condição ética e existencial indispensável da acumulação e do investimento. Acima de tudo, aprende-se que a felicidade seja algo que está adiante, alguma situação que se atinge, ponto aonde se chega, alguma coisa que se adquire, conquista que se efetua... Nunca a felicidade é concebida como aquilo que decorra do simples fato de viver, como aquilo que faça pulsarem alegrias e tristezas, como o que impulse o ser por seu transbordamento. Absolutamente não: na ética capitalística, a felicidade é essencialmente aquilo que falta, aquilo que se promete somente àqueles que se engajam em a conquistar. Fingir ter “conseguido” a felicidade é requisito da negação do fracasso, da simulação de sucesso econômico.

Ora, a morte é exatamente o que demonstra que nada disso tem sentido e que todos estes princípios não passam de um amontoado de equívocos existenciais da civilização do sorriso profissionalmente artificial: haverá sempre mais um progresso a realizar quando se morre; morrer é essencialmente aquilo que nos obriga a tudo desacomular; a cova é o que aguarda todos, inclusive aqueles que vivem do adiamento dos prazeres; a prometida felicidade é um logro... O sonho materialista de crescimento e progresso desaba diante do cadáver em decomposição!

Por isso, o burguês, que inventou a morte, não se conforma em ser mortal. Claro: tudo o que ele quer é acumular, progredir e viver esta vida. Não faz sentido morrer. O burguês não quer se acreditar mortal. Inventa, por conseguinte, as duas estratégias básicas que mencionei, para, pateticamente, tentar sair da angústia em que ele mesmo se enredou. Tais estratégias ele aciona de modo não-excludente, manipulando-as pragmaticamente, de acordo com as conveniências. Em primeiro lugar, procura controlar o futuro através da garantia de vida eterna; simultaneamente, tenta congelar o tempo aqui mesmo, para ter ilusão de perenidade.

Pelo primeiro caminho, o burguês tentará levar uma vida piedosa. Inventará astuciosamente as sociedades anônimas, para que pratiquem, em nome de ninguém, as crueldades que a moral religiosa não perdoaria ao cristão comum. Trilhará, ao menos teoricamente, as rotas do ascetismo. Tentará dar um sentido espiritual à sua existência material... Mas, mesmo após ter separado a economia da moral, não terá mais certeza de salvação, temerá as chamas do inferno e se tornará melancólico. O último momento passará a apavorá-lo durante toda a vida. Angustiar-se-á com o destino de sua alma - e isto virá a favorecer o progressivo triunfo da noção de purgatório, idéia mediante a qual uma espécie de negociação sobre o além se tornará possível, introduzindo o cálculo, o pragmatismo e a barganha nas questões escatológicas (Gourevitch: 1989: 301 e 307).

Do mesmo modo, o testamento, totalmente leigo nos tempos medievais, aparece nesse contexto sentimental como instrumento tático ao lado da adesão mediante dinheiro a confrarias bem providas de indulgências. Por meio de legados à Igreja, poderá agora o burguês dispor de sua riqueza para “investir” na vida eterna, encomendando missas - centenas, milhares - pela redenção de sua alma, pela salvação dos que aguardam no purgatório. Ser-lhe-á possível, por este caminho, comprar a sua instalação confortável no além-túmulo e mostrar um desprendimento que será “menos a expressão do amor desinteressado a Deus e ao próximo que busca da salvação individual” (Lebrun: 1992: 91).

O testamento se transforma, assim, em documento jurídico que tem na transmissão da propriedade um sentido cada vez mais exclusivo. Por isso, passa a ser escrito e obrigatório, sob pena de interdição de sepultura *ad sanctos*. Representa agora uma espécie de seguro de vida (eterna) disfarçado, uma vez que a generosidade do testador pode ser índice da intensidade de seu arrependimento dos pecados praticados e atestado de desprendimento das coisas terrenas. Desse modo, consoante o espírito capitalista, a salvação se torna algo passível de se adquirir comercialmente. Uma imensa cumplicidade se insinua entre religião e economia, na qual a primeira está destinada a ser traída pela segunda, pois os passos seguintes dessa história serão a secularização e na descristianização dos testamentos (Vovelle: 1978; Duby: 1979: 228).

Pelo segundo caminho, a burguesia tentará petrificar o fluxo do tempo. Logo ela que, revolucionando as concepções medievais, inventou-o linear, fugaz e irreversível, agora se apavora com o cruel desta fugacidade que tudo parece devorar. Ela tentará fazer seus túmulos com a perenidade das pedras mais resistentes. Marcará o mundo com suas obras. Inventará as

biografias e mais tarde as autobiografias. Buscará a permanência das estátuas. Sonhará com a fixidez dos retratos individuais, que começarão a ser numerosíssimos a partir do século XV. Refletir-se-á nos auto-retratos. Circunscrever-se-á de espelhos, estes objetos até então raríssimos, principalmente quando capazes de capturar um corpo humano inteiro. Especulará sobre a ilusão de ciclicidade temporal, permitida pelas fotos e pelos filmes. Criará museus, arquivos, registros... Prolongará a duração da vida individual. Exibirá sua “originalidade”, mesmo ou especialmente se ela for ininteligível para os outros. Acima de tudo, com argumentos baseados no asseio e na higiene, procurará banir toda manifestação de apodrecimento, para apagar qualquer evidência de transcurso do tempo biológico. E, na impossibilidade de se pensar mortal, cessará gradativamente de pensar e de falar na morte. Postular-se-á, implicitamente, amortal.

Também não falará dos que morreram, voltando a fazê-lo, embora raramente, apenas depois que se tiver esquecido de que se foram. Na sociedade talvez mais mortífera que a humanidade já produziu, o burguês criará paradoxalmente silêncios e tabus sobre a morte. Existirá como se a morte não existisse. Viverá sem consciência de seus limites. Terá, por conseguinte, pouca noção de si mesmo, por mais paroxístico que isto possa parecer. Tratará de si como se fosse amortal. Fará de conta que é feliz, porque isso será sinônimo de ser bem-sucedido. Transformará a gravidade de sua doença em segredo comercial guardado a muitas chaves. Moribundo, fingirá que não vai morrer. Muitas vezes nem saberá disso. Acabará escondido em um hospital. Seu médico usará todos os disfarces. Aplicará todos os recursos técnicos para dar a ilusão de que ele continuará vivendo. Morto, encontrará sepultura em jardins que cada vez menos se parecem com cemitérios. Todo seu *entourage* participará desta farsa...

Esta ilusão de amortalidade se manifestará de modo talvez mais inequívoco nas práticas de algumas casas funerárias norte-americanas em que se praticam ritos fúnebres - ainda longe de serem dominantes, embora não raríssimos - que encenam uma espécie de velório: mais ou menos como em uma festa, um coquetel, um *vernissage*, as pessoas se encontram em torno do morto para uma patética cerimônia de culto à personalidade individual. Nessas ocasiões, uma regra fundamental deve ser observada: a palavra morte, assim como tudo o que lhe esteja associado, está rigorosamente proibida. O defunto aparece como vivo: maquiado, praticando algum gesto - lendo um jornal, assinando um cheque, sentado na poltrona, em pé e apoiado em uma escrivaninha de trabalho... As pessoas se “despedem” dele, pois se trata de uma festa de despedida. Mas uma despedida de quem não partiu.

O patético é que esse vivo-quase-morto na verdade é um morto-quase-vivo: tenta falar ao telefone, mas não consegue; finge que assina um cheque, mas não o faz; abre ostensivamente as folhas de um jornal, mas não as lê... Os participantes vão embora, levando a imagem de alguém vivo, não a de um defunto, para mais facilmente poderem desprezar o fato de que uma morte aconteceu. Nas versões mais leves, temos os *drive-thru funerals*, estabelecimentos nos quais, na época do *fast food*, da *fast spirituality* e do *fast sex*, tornou-se possível assinar o livro de condolências sem sair do automóvel, certamente para olvidar bem rápido, antes do próximo compromisso agendado. Quanto ao morto, é possível que vá “confortavelmente” habitar uma dessas moderníssimas sepulturas equipadas com bateria solar, em que, como diz o anúncio, poderá “escutar sempre” suas músicas prediletas.

Eis o ponto em que desaguou esse processo que começou nas primeiras sepulturas individuais do século XII: quase mil anos de história, certamente interminada. À medida que se estabelece no poder, a burguesia vai impondo aos outros as suas angústias de morte, que são fundamentalmente modos de vida. Com o correr dos séculos, não será somente da burguesia o privilégio desses sofrimentos. Seguindo os passos e as aspirações das elites, logo será a vez de os pequenos burgueses terem os seus fantasmas, suscitados pelas angústias de morte. E chegará também o tempo dos proletários, operários e mesmo camponeses, pois, cada vez mais, estes segmentos irão se embecendo dos novos sonhos, acumpliciando-se com as concepções de universo e com o projeto existencial da sociedade capitalista, industrial e de consumo. Apesar das resistências que sempre demonstram.

José Carlos Rodrigues é Professor da PUC-Rio

Nota

* Versão adaptada do capítulo VIII de meu livro *O corpo na história*, Ed. Fiocruz, 1999.

Referências bibliográficas

ARIÈS, Ph. *Essais sur l'histoire de la mort en Occident*. Paris: Seuil, 1975.

_____. *L'Homme devant la mort*. Paris: Seuil, 1977.

BAKHTIN, M. *A Cultura popular na Idade Média e no Renascimento*. Brasília, DF: UNB, 1987.

DALARUN, J. *Amor e celibato na Igreja medieval*. São Paulo, SP: Martins Fontes, 1990.

- DUBY, G. *O tempo das catedrais*. Imprensa Universitária, 1979.
- _____. Convívio. In: Georges Duby (org.) *História da Vida Privada* 2. São Paulo, SP: Cia. das Letras, 1991.
- FOUCAULT, M. *Naissance de la clinique*. Paris: PUF, 1978.
- GOUREVITCH, A. Le marchand. In: Le Goff (org.) *L'homme médiéval*. Paris: Seuil, 1989.
- HUIZINGA, J. *O declínio da Idade Média*. São Paulo, SP: EDUSP, 1978.
- LEBRUN, F. As reformas: devoções comunitárias e piedade pessoal. In: Philippe Ariès e Roger Chartier (orgs.), *História da vida privada* 3. São Paulo, SP: Cia das Letras, 1992.
- NORA, P. *Les lieux de la mémoire* 1. Paris: Gallimard, 1984.
- VOVELLE, M. *Piété barroque et déchristianization*. Paris: Seuil, 1978.

Resumo

A formação das subjetividades contemporâneas, através do estudo das mentalidades e sensibilidades que as crenças e práticas associadas à morte manifestam.

Palavras-chave

Ritos fúnebres, mentalidades, subjetividade, sensibilidades

Resumé

La formation des subjectivités contemporaines, à travers l'étude des mentalités et sensibilités que manifestent les croyances et les pratiques associées à la mort

Mots-clés

Rites Funèbres, mentalités, sensibilités, subjectivités