

AS PERMANÊNCIAS DA MORTE

Juliana Schmitt¹

Resenha do livro: GODELIER, Maurice (Org.). *Sobre a morte: invariantes culturais e práticas sociais*. Trad. Edgard de Assis Carvalho e Mariza Perassi Bosco. São Paulo: Edições Sesc, 2017.

A morte pertence aos vivos. Aos que se vão, há a imensidão ou o vazio – nunca saberemos ao certo. Aos que ficam, a complexa tarefa de tentar dar sentido à vida e ao seu fim. *Sobre a morte: invariantes culturais e práticas sociais*, das Edições Sesc, publicado em 2017 (tradução de *La mort et ses au-delà*, de 2014), é um belo compilado de algumas dessas tentativas, em diferentes culturas e épocas da trajetória humana. A organização e a “Introdução” da obra são do antropólogo francês Maurice Godelier, que também é responsável por um dos 14 capítulos que compõem o livro.

Os autores, um time de renome, que inclui o famoso medievalista Jean-Claude Schmitt, transita pela etnologia, antropologia e historiografia. Diante deles, coloca-se o desafio de elaborarem, ainda que de maneira sucinta, os entendimentos sobre a morte e o morrer em seus respectivos temas de estudo. São contemplados, assim, momentos da história ocidental, como a Antiguidade Greco-romana e a Idade Média cristã; há textos sobre a morte na percepção do judaísmo e do Islã; um panorama geral sobre a China e a Índia e apontamentos feitos em pesquisas etnográficas com povos asiáticos, australianos e amazônicos. A edição brasileira, com orelhas de Claudia Rodrigues, da UFRJ, configura-se como uma contribuição de peso para os estudos sobre a morte publicados no Brasil.

Os exemplos abordados pela obra são bastante significativos. Evidenciam, por um lado, a enorme variedade de formas adotadas pela humanidade para lidar com a morte e nosso esforço, consciente ou inconsciente, em aceitá-la, tornando-a menos temida, mais controlada. Levando-se em conta essas profundas diferenças de rituais e narrativas, é possível, por outro lado, destacar algumas características que perpassam todas essas sociedades, espécies de “invariantes culturais”, como assume o título da obra, e que são especificadas por Godelier na “Introdução”.

Entre elas, o autor ressalta a necessidade, comum entre os povos analisados, de se explicar a origem da mortalidade humana. Com a leitura da obra, vemos como na Índia, de acordo com Jean-Claude Galey, a mitologia

¹ Historiadora com doutorado em Letras pela USP, pós-doutoranda em Artes, Cultura e Linguagens na UFJF. Autora de *Mortes vitorianas: corpos, luto e vestuário* (2010) e *O imaginário macabro: Idade Média – Romantismo* (2018), ambos publicados pela Alameda Editorial/FAPESP. E-mail: juschmittju@gmail.com.

antiga considerava o deus Yama, filho do Sol, o primeiro mortal a submeter-se à experiência da morte, para abrir o caminho a todos que viessem depois dele. Entre o povo ticuna da Amazônia, acreditava-se, relata Jean-Pierre Goulard, que, no início dos tempos, todos viviam em estado de imortalidade, chamado *ü-üne*. Um dia, uma jovem da tribo, mantida enclausurada por ocasião de um ritual, respondeu inadvertidamente ao espírito denominado Velhice, que, ao trocar suas peles com as dela, fez com que todos adquirissem *yunatü*, a mortalidade. Apesar da conversão dos ticunas na contemporaneidade às práticas evangélicas, eles nunca deixaram de almejar o retorno ao estado primordial de *ü-üne*, desejo que permanece presente em sua escatologia (p. 276-291).

Monique Jeudy Ballini, no capítulo “A morte entre o povo sulka”, conta que, de acordo com a tradição oral dessa sociedade da Nova Bretanha, no começo dos tempos, todos os humanos podiam se metamorfosear e, por isso, estavam destinados à eterna autorregeneração. Um dia, ao invés de se transformarem em caranguejo, cederam aos apelos do sapo. Privados da possibilidade de mudar de pele como faria o crustáceo, foram condenados ao envelhecimento e à morte (p. 320).

Outra invariante cultural é a produção de representações imagéticas do instante final. Em “A morte na Idade Média Cristã”, Jean-Claude Schmitt relembra a iconografia dos últimos séculos medievais, como os *Ars Moriendi* e as *Danças macabras*, influenciados pela Peste Negra e outras catástrofes da época, como más colheitas e fome. Nesses documentos, o átimo derradeiro pode ser no leito, onde a alma do moribundo é disputada por forças do bem e do mal, mas pode ser também a inesperada chegada da “ceifadeira”, que tira o vivo de seus afazeres cotidianos e o conduz à sua dança final.

A causa e a circunstância do aniquilamento podem interferir no *status* do morto diante do seu grupo, por isso as mortes extraordinárias, os suicídios, os assassinatos e os natimortos têm tratamento diferenciado nos discursos mortuários das sociedades estudadas no livro – o que configura mais uma invariante. Para o povo miranha da Amazônia, as vítimas devoradas em suas antigas práticas antropofágicas viravam estrelas imortais e brilhantes no céu – é o que relata Dimitri Karadimas. Na China, contamos Jöel Thoraval, considera-se que os que se suicidam se autoinfligem uma morte violenta e ruim, que oferecia o risco de transformar o defunto em um espectro mau ou em um demônio – um entendimento similar ao que ocorre na Índia, onde se acredita que os espíritos nefastos são oriundos das mortes abruptas seguidas de rituais apressados (Galey, p. 223). Bernard Formoso conta que, entre os tai budistas, as mortes súbitas ou violentas geram almas atormentadas por não resolverem seu *carma* – as faltas que carregam de seus pais ou de suas vidas anteriores (p. 248-55).

Em “A morte no mundo judaico”, capítulo de autoria de Sylvie-Anne Goldberg, é comovente a informação de que filhos de judeus exterminados em campos de concentração peçam para serem cremados (procedimento proibido no Judaísmo), na esperança de reverem os pais, que tiveram seus corpos incinerados (p. 131). Para o Islã, a morte de um combatente na *jihad* transforma-o em mártir, sua alma não passa pelo interrogatório dos anjos Munkar e Nakir (“um dos acontecimentos mais temidos pelos muçulmanos”, de acordo com Christian Jambet, na página 144), seus pecados são imediatamente perdoados e ele vai direto para o paraíso.

A definição de regras e de comportamentos de luto também é tema presente nos artigos. Jean-Louis Voisin revela que na Roma Antiga, o cadáver representava a sujeira e que “desde o falecimento, a casa do morto, bem como sua família, tornava-se *funesta* ou *funestata*, ‘fúnebre’ [...] cujos membros estavam contaminados pela sujeira provocada pela morte de um dos seus” (p. 74). Diante dos outros moradores da cidade, essas pessoas constituíam um perigo e deveriam se fazer notar por todos, para evitar a contaminação. Daí a importância de se adotar um traje e uma conduta diferenciada:

Distinguir-se pelas vestes era mais uma preocupação para os que faziam parte do círculo do morto; eles deixavam de usar as roupas habituais de cidadãos e negligenciavam a própria aparência. Os homens não se barbeavam, vestiam uma toga escura ou preta (a toga *pulla* ou *atra*), geralmente usada por gente inferior, e não podiam desempenhar suas funções públicas. (p. 75)

Para o povo baruya, estudado por Maurice Godelier, o luto da família também inclui vestir roupas simples e não cortar cabelos e barbas; além do uso de relíquias dos mortos – como a viúva que portava um colar feito dos dedos do marido ou o xamã que usava no braço esquerdo a mandíbula da esposa falecida (p. 315).

Jöel Thoraval, em “A morte na China”, fala dos “cinco graus do luto”, que regulamentavam sua duração, o tipo de vestes e os deveres dos descendentes e foram instituídos pelo estado imperial como parte da devoção filial, incentivada e normatizada pelo Código Penal – uma tradição tão enraizada no povo chinês que permaneceu mesmo após as sucessivas mudanças políticas do século XX.

Essenciais para o desenvolvimento de um sistema de significações em torno da morte são os ritos que distanciam os vivos dos mortos, outra permanência cultural. Para os povos amazônicos analisados por Jean-Pierre Goulard e Dimitris Karadimas, os ticuna e os miranha, é essencial não pronunciar mais os nomes dos finados após seu passamento, mesmo que

se conserve a sua lembrança, pois isso os atrai de volta: “Mencionar seu nome seria enviar-lhe um sinal no exato momento em que ele continua a querer se aproximar dos vivos” (p. 281). Ocorre o mesmo para os ngaat-jatjarra australianos, apresentados por Laurent Dousset. Evocar o morto dificulta a separação de seu corpo, *yarnangu*, e de seu espírito, *kuurti*, e uma separação incompleta fabrica os espíritos maléficos, *mamu*. Estes não conseguem abandonar sua antiga comunidade “e se vingam disso devorando as crianças durante a noite” (p. 356).

Entre o povo sulka, os rituais de expulsão da alma do morto (*nunu*) incluem erguer uma fogueira em sua casa, ao redor da qual fazem o maior barulho possível, clamando, batendo tambores, martelando pedras, tudo para convencê-lo a partir. Nos cinco dias seguintes, reúnem-se no mesmo lugar para narrar contos ou fábulas, com o objetivo de alegrar os parentes enlutados e distraí-los dos pensamentos mórbidos – o riso, para eles, “tem um poder transformador [...] contribui gradualmente para restaurar a integridade das pessoas” (p. 333). Há semelhança com o que ocorre entre os tai budistas, como descreve Bernard Formoso:

Os descendentes devem se abster de qualquer manifestação explícita de pesar e desgosto diante do cadáver, pois, como se acredita, isso poderia amedrontar e entristecer o *winyan* do defunto, que, a partir de então, não desejaria mais romper com suas relações terrestres [...] as pessoas que assistem à vigília fúnebre são obrigadas a demonstrar serenidade, e até mesmo uma certa alegria, a fim de facilitar o caminho do *winyan* para o mundo supraterestre. (p. 252)

Maurice Godelier destaca ainda a centralidade, nesses sistemas de fé e de valores, de um entendimento sobre os desdobramentos da morte, isto é, o que acontece depois que se morre. A crença compartilhada por todas as sociedades estudadas na obra é a de uma permanência indestrutível, única ou plural, ainda que intangível, e que resiste após o “último suspiro”: “Não importa se após a morte nos reunimos aos outros mortos para prosseguir em uma vida tranquila ou somos metamorfoseados em animal, atirados ao inferno ou recebidos no paraíso; em parte alguma os mortos jamais estão verdadeiramente mortos” (p. 39).

Nesse sentido, Frontis-Ducroux relembra que, para os gregos antigos, os mortos passavam todo o resto da eternidade no além. Entre os baruya da Nova Guiné, a partida é também sem retorno, mesmo que o espírito pudesse visitar sua aldeia eventualmente (p. 314). Na China pré-maoísta, entendia-se que cada indivíduo era habitado por diversas almas, de naturezas opostas, *yin* e *yang*, que terão destinos diferentes nas duas dimensões do mundo (a visível e a invisível) (p. 186). Entre o povo tai budista,

a quantidade de almas varia de 32 a 90, consideradas fatores de vida e equilíbrio dos órgãos e das partes do corpo – os sonhos, bons ou ruins, são causados pela errância delas durante o sono; a morte, pela sua dispersão total entre os diversos planos do universo (p. 240-242).

No decorrer dos capítulos, é interessante notar como, nessas sociedades, a noção de morte não necessariamente se opõe à vida, mas ao nascimento. É o que revela Jean-Claude Galey sobre a morte na Índia, que seria:

mais uma articulação do que uma ruptura, é menos uma reflexão sobre a natureza singular do homem do que uma interrogação da própria natureza em seu conjunto constitutivo. Ela é a circunstância que precede, acompanha e torna possível a totalidade das formas de vida e gera tudo o que nasce (*jana*). (p. 209)

Ao concluir a leitura da obra, fica a certeza da enorme complexidade dos esquemas criados pelos homens em torno da morte. A quantidade de nuances, espaços, adaptações e tempos articulados em prol dessas narrativas e de sua manutenção é impressionante. Destaco, nesse sentido, o capítulo “A morte no Uzbequistão”, da antropóloga Anne Ducloux. Trata-se de um delicado relato sobre as modificações nos rituais mortuários tradicionais uzbeques durante e após a União Soviética. Na Guerra do Afeganistão, em 1979, o Exército Vermelho contava com grande contingente de soldados do pequeno país muçulmano. Os corpos dos caídos chegavam em caminhões militares todas as manhãs na capital Tasquente, em caixões de ferro lacrados e impermeabilizados, para que os líquidos cadavéricos não escorressem (muitos corpos demoravam semanas para serem identificados e transladados). Os esquifes eram, por vezes, preenchidos apenas com terra, devido à dificuldade em se localizar os restos humanos destruídos nos campos de batalha. Além das dúvidas sobre o paradeiro desses despojos e suas verdadeiras identidades, as adaptações nos ritos e cerimoniais tiveram de ser inúmeras, para garantir que os espíritos dos combatentes seguissem seu destino final em paz.

Cabe, ainda, após abordar a riqueza de informações que *Sobre a morte* oferece, uma reflexão acerca de nosso próprio tempo, da morte na contemporaneidade ocidental. Os períodos e as regras do luto foram praticamente extintos nos centros urbanos, pois o pesar é contraproducente. Vive-se muito e cada vez mais, graças aos avanços médicos e tecnológicos que permitem estender ao máximo a existência (e a solidão dos velhos e dos moribundos já foi interpretada com precisão por Norbert Elias). A prática de cuidados paliativos, apesar de expressiva, é ainda ínfima e de alcance limitado. A obsessão pela juventude e pela manutenção da vida tem seu

preço e é alto: não sabemos lidar com a morte, não falamos sobre ela, não nos preparamos para ela. A nossa época reprime os discursos que a organizam, preferindo o silêncio ou a ilusão da imortalidade. Talvez falte ao homem de hoje lembrar, como disse Jean-Louis Voisin em seu capítulo sobre a morte na Roma antiga: “a lei comum do gênero humano, ao mesmo tempo banal e dramática: é necessário morrer” (p. 57).