

ISSN 1678-7730

**Coordenação:**

Dr. Héctor Ricardo Leis

**Vice-Coordenação:**

Dr. Selvino J. Assmann

**Secretaria:**

Liana Bergmann

**Editores Assistentes:**

Doutoranda Sandra Makowiecky

Doutoranda Cristina Tavares da Costa Rocha

Doutorando Adilson Francelino Alves

**Área de Concentração**  
A CONDIÇÃO HUMANA NA MODERNIDADE

**Linha de Pesquisa**  
Representações da Modernidade

FERNANDO OLIVEIRA NOAL

**AS TROCAS SIMBÓLICAS E O TEMPO DO DESAPARECIMENTO**

*Nº 55 – Dezembro de 2003*

**Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas**

A coleção destina-se à divulgação de textos em discussão no PPGICH. A circulação é limitada, sendo proibida a reprodução da íntegra ou parte do texto sem o prévio consentimento do autor e do Programa.

## **As trocas simbólicas e o tempo do desaparecimento.**

Fernando Oliveira Noal<sup>1</sup>

### **Resumo**

Este ensaio faz parte de um esforço teórico ancorado em uma linha de reflexão/argumentação que pretende resgatar a idéia contingente da finitude humana e, com isso, desconstruir a crença totalizante na perenidade dos seres que habitam o planeta e engendrar atitudes e valores associados a uma singela existência terrena dos indivíduos. O percurso argumentativo foi construído a partir de olhares múltiplos de autores e suas idéias sobre temas relacionados ao fenômeno morte, principalmente nas áreas da sociologia, da antropologia, da psicologia, da filosofia, da medicina, da agronomia e da biologia, de alguma forma influenciadas pelas representações sociais sobre a morte, o morrer e sua contingência que se estruturam através de um viés simbólico/cultural. Ainda, associado ao tema da morte, há uma reflexão sobre a aproximação entre a morte humana (natural) e a morte dos animais (provocada e antecipada) estruturada de forma a problematizar as condutas humanas violentas em relação aos humanos e aos seres vivos não-humanos, seja na forma de preferências em torno dos hábitos alimentares humanos seja na forma direta de crueldade com os humanos e com os animais.

**Palavras-chave:** Vida, contingência, transição, morte.

---

<sup>1</sup> Aluno do programa de Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas – UFSC.

### **As trocas simbólicas e o tempo do desaparecimento.**

Velhos homens devem ser exploradores, não importa onde...

Temos de estar sempre nos movendo na direção de uma nova intensidade, de uma união a mais, de uma comunhão mais profunda...

Nos movendo através de uma desolação escura, fria e vazia: O grito das ondas, o grito do vento, as águas imensas das gaivotas e dos golfinhos: No meu fim está o meu início (T. S. ELIOT).

Quando associamos diferentes perspectivas e olhares para tratar ou entender a morte (o desaparecimento), percebemos a diversidade de interpretações e a abordagem interdisciplinar que o fenômeno permite e exige. A reflexão perpassa os limites teórico/epistemológicos da antropologia, da sociologia, da história, da biologia, da psicologia, da filosofia, da economia, do serviço social, da geografia, do direito, da química, da medicina, da enfermagem, etc.

Quanto às sub-áreas do conhecimento e da ciência, essa temática também está relacionada com a psicologia social, a ecologia humana, a demografia, a saúde pública, a epidemiologia, a bioquímica, a psiquiatria, a medicina legal, a história natural, o planejamento urbano etc. No entanto, este é um fenômeno que passa ao largo do método científico tradicional, pois os que aqui estamos, só possuímos a experiência da morte através de outros sujeitos, não há cientificidade possível para tratar o tema, há, isto sim, intuições que podem ser lúcidas e criativas desde que contextualizadas através de uma maneira exterior, generalizada, necessariamente limitada e reificada (RODRIGUES, 1983). A ciência e sua perspectiva de comprovação ou de refutação assim como os sujeitos desta ciência, devem assumir a humildade ao tratar esse tema de forma a considerar o importante aspecto da não vivencialidade e, conseqüentemente, a impossibilidade da comprovação ou da refutação.

Rodrigues (1983) reconhece que falar cientificamente da morte é considerá-la como objeto e, dessa forma, colocar-lhe à distância. Para ele, a morte não é objeto, não pode ser apreendida e pergunta: “diante disso, será que é possível considerar a morte como objeto da ciência e submetê-la à regra de ouro de nosso catecismo metodológico, considerando-a como coisa?”

Precedendo esta pergunta, Rodrigues (1983) argumenta que noções como beleza, felicidade, prazer, dor – todas elas importantes à vida – escapam inteiramente à ciência, pois as teorias científicas nada podem falar sobre elas.

Mais que trocas materiais, orgânicas e biológicas, a morte, através de suas representações, instiga o universo simbólico da cultura, seja qual for sua influência ou orientação. A cultura ocidental dominante transformou a morte em um acidente de percurso da vida, como se fosse um fato inusitado. Desconsidera ou nega constantemente a sua contingência no contexto de uma existência que traz oculta em si o caráter efêmero de sua permanência. Para Maranhão (1987), que interpreta a morte sob outra perspectiva, a consciência plena da nossa condição de seres mortais não deprecia a vida, pelo contrário, a torna mais valorizada pois os instantes são irrecuperáveis, a flecha do tempo não pára de correr e isso faz com que

a pessoa, através de sua existência individual, estabeleça prioridades e relativize o que antes – da formação dessa consciência – era absoluto.

Na reflexão de Kübler-Ross (2003), a morte é apenas a transição para uma forma de vida diferente, o estágio final da evolução terrena. É o final de um ciclo e passagem para alguma coisa nova, ou simplesmente uma transmutação do mundo material para o mundo imaterial. Quem constrói a ruptura é a produção simbólica ancorada no modelo ocidental de vida que se projeta através da negação da idéia de impermanência.

Atlan (1992) considera como uma das correntes da organização do ser vivo a presença de desconstrução, perturbações aleatórias e de diversidade e novidades imprevisíveis. Para ele, a morte do sistema faz parte da vida, não apenas como potencialidade dialética, mas como parte intrínseca de seu funcionamento e de sua evolução pois sem perturbações ao acaso, sem desorganização, não há reorganização adaptativa ao novo (ATLAN, 1992), isto é, não há vida.

Muitas pessoas se chocam com o momento da morte, não somente a morte, mas o ritual da morte e, não pelo outro, o que morreu, mas por ser o momento em que encaram de forma mais próxima a sensação de impermanência de si mesmo, isto é, por colocarem-se no lugar do outro (o sujeito da morte) somente naquele momento. Esse momento justifica a afirmação de Elias (2001) sobre a morte: “a morte é um problema dos vivos. Os mortos não têm problemas”. Comte-Sponville (1997) reconhece que nunca nos encontraremos com nossa própria morte afirmando que ela não é nada para os viventes, uma vez que eles existem, nem para os mortos, uma vez que não existem. A amplitude da morte e de sua vitória nos preserva dela: “a morte nos destrói sem nos atingir” (COMTE-SPONVILLE, 1997).

Beauvoir (1984) refere-se ao momento em que presenciamos o sepultamento de alguém como sendo o momento em que “assistimos ao ensaio geral do nosso próprio enterro”. Rodrigues (1983) considera a importância dos ritos de morte pois eles “comunicam, assimilam e expulsam o impacto que provoca o fantasma do aniquilamento”. Também ele considera que em todas as sociedades e culturas, os ritos são crise, drama e sua solução, pois normalmente representam uma transição do desespero e da angústia ao consolo e à esperança (RODRIGUES, 1983). Para Elias (2001), “a visão de uma pessoa moribunda abala as fantasias que as pessoas constroem como uma muralha contra a idéia de sua própria morte”.

Nossa relação com o desaparecimento do outro é completamente ambivalente, ficamos chocados e não aceitamos a morte dos indivíduos que estão afetivamente ligados ou próximos a nós e, no entanto, não nos comovemos com a morte distante, dos seres humanos afetivamente desconhecidos assim como não nos assustamos com a morte da dignidade humana (CASSORLA, 1991) expressada nas condições inumanas da vida (vida?) de milhões de habitantes do planeta.

Também contribuimos cotidianamente com a morte de seres vivos não-humanos – os animais – através do nosso padrão nutricional baseado em alimentos protéicos de origem animal. Para isso, as empresas do ramo alimentício, movidas pelo forte traço cultural da

civilização contemporânea, dissociaram aquilo que as pessoas comem diariamente, da sua origem orgânica/biológica, através das sutilezas e das maquiagens do mercado e da propaganda para sugerir e incentivar o consumo, ou seja, as lojas e supermercados vendem porções de carne já sem sangue, sem ossos e sem forma, embaladas em bandejas plásticas assépticas e em cortes prontos para o cozimento que não possuem nenhuma semelhança com a anatomia animal que gerou aquela porção muscular, agora comestível.

Em alguns casos, como na carne de frango, ainda há semelhanças anatômicas, mas, mesmo assim, muitas crianças urbanas não imaginam o que possa ser uma galinha viva. Esse processo é complexo, faz parte de uma trama global da insustentabilidade forjada pelo sistema educacional que ignora as conseqüências ambientais (DIAS, 2002), pelas forças do mercado que estruturam suas relações através do aumento contínuo do consumo e pelos meios de comunicação que deseducam a sociedade, movidos pelo lucro imediato ou dependente desta mesma lógica do mercado que busca o crescimento ilimitado e, por isso, a qualquer custo. Dias (2002) considera ainda que as gerações urbanas contemporâneas, imersas na luta cotidiana, cheia de compromissos, não conseguem reconhecer que dependem de uma base ecológica de sustentação da vida, que geralmente está localizada fora dos limites do urbano.

Também mantemos uma imagem lúdica das fazendas localizadas nos espaços rurais que são os locais de produção de alimentos, porém, essa imagem já pode ser considerada fictícia – a mesma lógica do desconhecimento e do não pertencimento a uma base ecológica de sustentação da vida –, pois o moderno sistema agroindustrial substituiu as antigas formas de produção agropecuária. Como relata Singer (2002), nos últimos cinquenta anos, os métodos de produção inspirados nas linhas de montagens transformaram a agricultura e a pecuária em agroindústrias. Lutzenberger (1980) compara as estruturas produtivas das granjas modernas de produção de carne de suínos, de frangos e de ovos aos campos de concentração dos nazistas.

Coetzee (2002), em uma narrativa ficcional, considera que os tabus alimentares não são necessariamente meros costumes pois, ao reforça-los, eles constituem uma preocupação moral genuína, mas que no caso da alimentação restritiva à proteína animal – o vegetarianismo – ele admite que a superestrutura das preocupações e crenças é um livro fechado para os animais. Visto dessa forma, o vegetarianismo, segundo ele, é uma atitude muito esquisita pois os beneficiários diretos vivem em um vácuo de consciência que os impede de reconhecer que estão sendo beneficiados – ou poupados da morte precoce (COETZEE, 2002). Elias (2001) trata dessa questão ao considerar que de todas as criaturas que morrem na Terra, somente para os seres humanos esse fenômeno constitui um problema, apenas eles podem prever seu próprio fim e tomar precauções para proteger-se contra a ameaça da aniquilação.

De qualquer forma, a decisão individual ou coletiva de grupos humanos que não se alimentam de animais não tem motivação única, são origens polissêmicas, podendo estar relacionado a uma interpretação materialista dos tabus alimentares através de adaptações econômicas, éticas e ecológicas, como prática de uma alimentação mais saudável do ponto de vista orgânico e nutricional, como sistema de ordenamento cultural dentro do qual as

inadequações são tratadas como impurezas ou fontes de contaminação (CARNEIRO, 2003) ou ainda por convicções religiosas.

Kübler-Ross (1998) em interessante narrativa autobiográfica relata a sua própria experiência infantil em cuidar de uma criação de coelhos na casa de seus pais. Como gostava de animais de estimação e de cuidar dos que estavam enfermos, foi delegada a ela essa tarefa, cuidar de aproximadamente dez coelhos. Havia um que era o seu favorito, chamava-se “Blackie”. Com o passar do tempo e o aumento da criação, o pai de Kübler-Ross ordenava a ela que levasse um coelho quando fosse para a escola para que o açougueiro “preparasse”<sup>2</sup> o mesmo para ser cozido e consumido pela família. Na volta da escola ela buscava “o que sobrou” do coelho que ela deixou vivo ao passar pelo açougue. Cada dia o drama para levar o coelho e trazer a carne para sua mãe preparar, se repetia. Óbvio que ela, mesmo não sendo vegetariana, recusava terminantemente comer alguma parte daqueles “animaizinhos” que ela havia cuidado e estabelecido uma relação de carinho e afeto por tanto tempo. Quando chegou o dia de Blackie, o drama foi ainda maior. Esse coelho era mais que um animal, era, segundo Kübler-Ross (1998), “uma bola grande, gorda e macia que ouvia os seus segredos e a única criatura no mundo inteiro que a amava incondicionalmente”. Pois, nesse dia, ela tentou convencer Blackie, após explicar o destino que lhe estava reservado, para que fugisse, fez de tudo para que fosse embora, mas ele parecia não entender a gravidade da situação e queria ficar sempre na companhia agradável e tranqüilizadora de sua amiga/dona.

Depois disso, ela foi obrigada a levar Blackie ao açougue, não sem chorar ao carregá-lo. Ao chegar ao destino ela optou por não se despedir e, rapidamente, foi embora para a escola. O pensamento sobre Blackie ocupou todo o seu tempo naquele dia até a hora de voltar da escola e ouvir do açougueiro o comentário de que teria sido melhor esperar alguns dias, pois Blackie era uma coelha e estava esperando coelhinhos que nasceriam em breve. O trauma foi ainda maior, ela nem sabia que Blackie era “ela” e menos ainda que estava esperando filhotes, mas ela se conteve e não chorou na mesa enquanto a família se alimentava com a carne de Blackie.

Ela se conteve para que seus pais não imaginassem o sofrimento que causaram a ela. Da mesma forma, ela deduziu que seus pais não a amavam e por isso ela precisava aprender a ser forte, mais do que todos os outros. Após a refeição e os comentários sobre a boa comida, ela pensou que se fosse capaz de agüentar aquilo que estava passando naquele momento, ela agüentaria tudo na vida. Aparentemente esse fato foi um dos tantos que influenciaram sua personalidade e sua decisão de trabalhar com pacientes (humanos) e tratar sobre a morte em sua longa trajetória profissional.

### **Riscos e perigos contemporâneos – as incertezas do percurso da vida**

Viver perigosamente? Não é esse o problema. Viver é um perigo suficiente. No entanto cumpre aceitá-lo, em vez de fugir dele (COMTE-SPONVILLE, 1997).

---

<sup>2</sup> Preparar significava abatê-lo, limpa-lo e deixar a carne pronta para ser cozida.

É possível estabelecer outro eixo de reflexão sobre este tema analisando a negação do sentimento do risco moderno e, com isso, a negação da morte. Desenvolvemos, através da nossa cultura, uma verdadeira ojeriza ao risco e aos perigos modernos de forma proporcional ao aumento desses, negamos a existência da possibilidade de que alguma coisa não aconteça conforme o programado ou segundo a lógica das estatísticas. Conforme Elias (2001) “a morte é um dos grandes perigos biossociais na vida humana”. Ela, tanto como processo quanto como imagem mnemônica, é empurrada para os bastidores da vida social durante o impulso civilizador (ELIAS, 2001).

Para isso, desenvolveu-se a indústria do seguro que “protege” através do seguro saúde, seguro de vida, seguro patrimonial, rastreamento por satélite, empresas de segurança patrimonial doméstica e comercial, monitoramento eletrônico etc. Um processo de racionalização crescente do cotidiano das cidades e das vidas privadas, como se fosse possível impedir ou afastar as chances do inesperado acontecer, o que Elias (2001) denomina como “uma fantasia coletiva de vida eterna”.

Morin (1990) associa esta forma de compreensão dos fenômenos físicos e sociais a uma metáfora chamada de “pentágono da racionalidade” onde ele inclui as noções de causalidade, de ordem, de determinismo, de objetividade e de controle, todas elas presentes no nosso cotidiano. Elias (2001) considera que nas sociedades mais desenvolvidas os perigos que ameaçam as pessoas, particularmente o da morte, são mais previsíveis e, com isso diminui as necessidades de controle e proteção supra-humana, porém, com o aumento da incerteza social e com a diminuição da capacidade das pessoas anteciparem e controlarem seus destinos por longos períodos, essas necessidades passam a aumentar novamente (ELIAS, 2001).

Serres (2003) fala numa perseguição da morte coletiva, associada aos fatores de risco contemporâneos, articulada pelo menos três vezes e que ele classifica da seguinte forma e lança uma pergunta ampla sobre o que pode ser feito para mudar isso:

Inicialmente, por nosso poder nuclear, se fazemos a guerra. Em seguida, por nossas poluições industriais que ocorrem em tempos de plena paz; tememos e aceleramos as transformações globais e, particularmente, o desaparecimento de certas espécies, sem saber até onde essas mudanças poderão se estender. Finalmente, por nossa crueldade para com nosso próprio gênero, uma vez que por dinheiro o Ocidente submete friamente à morte o terceiro e quarto mundo. Como reorientar nossas ações e, talvez, nosso tempo diante dessas três responsabilidades? (SERRES, 2003)

Analisando formas de interpretação que podem ser definidas como físico/químico/biológicas ou, de uma forma mais ampla, como ecológicas, percebemos que o risco é contingência da vida, tanto na sua forma de existência individual como na existência coletiva, a da sociedade. Resgato e utilizo quatro afirmativas feitas por José Lutzenberger, em 1971, em Porto Alegre, ao coordenar uma das primeiras reuniões da Associação gaúcha de proteção ao ambiente natural (AGAPAN):

1. É impossível, em um ambiente limitado, haver crescimento ilimitado;
2. A natureza não produz lixo;

3. O mundo não é um aglomerado aleatório de seres vivos. Cada ser tem a sua função e;
4. Toda a relação entre espécies se dá num completo entrelaçamento e num relativo equilíbrio.

Essas afirmativas permitem sinteticamente que se estabeleçam relações concretas com a limitação física do espaço terrestre, com os resíduos sólidos – incluindo os cadáveres e sua decomposição –, com as funções e com as interações dos seres no planeta. O filósofo pré-socrático Heráclito refletia sobre a dialogicidade do princípio de circularidade morte/vida através da afirmação célebre: “Viver de morte, morrer de vida”. Ela significa que a vida, para se renovar, morre constantemente e a morte representa a vida pois ela realimenta o ciclo. Talvez, do ponto de vista biológico e químico, essa seja a verdadeira aplicação do termo reciclagem que, freqüentemente, é deturpado ou mal aplicado. Também Thomas Mann, em seu clássico “A montanha mágica”, reflete sobre a relação morte/vida ao considerar que “todo o interesse na doença e na morte é, em verdade, apenas uma outra expressão de nosso interesse na vida”.

Ainda nesta perspectiva, a morte tem sido “desnaturalizada”, pois a marca da cultura ocidental associada ao padrão dominante do mercado afeta simbolicamente e comercialmente o sentido imaterial do fenômeno através da agregação de valores e custos a partir da utilização de mitos, crenças e tabus que influenciam as escolhas de todo o processo relacionado ao sepultamento, cada vez mais afastado da esfera familiar para uma esfera profissionalizada e empresarial.

Quando ocorre a morte física de alguém, mesmo havendo recomendações prévias a respeito de procedimentos funerários ou desejos filosóficos ou religiosos, as atitudes são na maioria das vezes padronizadas, tradicionais e ritualísticas. Esses desejos explicitados na forma de recomendações prévias (na fase da aceitação da morte) são muitas vezes esquecidos, sob a forte pressão das empresas que “vivem da morte” associados às recomendações normativas dos setores ligados aos serviços de saúde pública.

A desnaturalização não para aí, cada vez mais os corpos humanos ao morrer são isolados do ciclo natural, isto é, a possibilidade de retornar à natureza através dos processos de desintegração física, química e biológica, realimentando os ciclos orgânicos da vida foi desconsiderada totalmente, pois, para que isso ocorra, é preciso integração com o substrato, com a terra, para que os processos citados anteriormente sejam desencadeados ou, pelo menos, facilitados.

Progressivamente a deposição dos corpos humanos foi sendo modificada, o que antes era um enterro hoje é um “sepultamento” pois grande parte das sepulturas é construída acima da terra, numa espécie de “prédios de apartamentos”. Parece haver nessa atitude, além do interesse meramente comercial, uma motivação simbólica, talvez associada à idéia de reciclagem do lixo, ou seja, ressuscitar, nesse caso o corpo humano. A matéria prima presente no lixo representa recursos naturais ou sintéticos – que são triados para que haja reciclagem, isto é, o processo de “voltar a vida”. No caso humano, esse corpo quando não embalsamado, fica isolado da terra por uma hermética urna que é colocada dentro desse “prédio de apartamentos” constituído por lajes e cimento.

No caso humano, ainda em vida, a “reciclagem” já é praticada explicitamente através dos transplantes – aonde um órgão ou sistema que iria se degradar por pertencer a um organismo que deixou de viver, passa a viver alimentado pela circulação sanguínea de outro organismo e, com isso, viabilizar ou melhorar a vida desse outro organismo.

Ainda como parte do eixo provocativo da discussão que trata da desnaturalização do processo da morte e do morrer – o fenômeno tanatológico –, é importante considerar a fase final da vida quando acompanhada de doença, principalmente as crônico-degenerativas. Como a maior parte dos fenômenos contemporâneos, a morte foi seqüestrada de seu ambiente natural, da proximidade da família e dos amigos, de sua forma antiga e corriqueira de acontecer em ambientes calmos, plenos de afetividade, serenidade e compaixão para dar lugar aos ambientes tecnificados e frios das salas de terapia intensiva dos hospitais ou dos serviços de pronto atendimento onde os procedimentos são feitos em escala, como nas linhas de montagem das indústrias – ou de desmontagem das agroindústrias de frangos, os frigoríficos – e longe das pessoas queridas que acompanharam a trajetória daquela vida enquanto ela existiu plenamente. Para Rodrigues (1983), a morte evidenciada pelos ritos e práticas funerárias representa a ambivalência de ser, ao mesmo tempo, um traço de extrema individualidade e outro de constituição social, “ela traça um confim último entre a subjetividade do eu e do outro”, processo que a desnaturalização e o isolamento do morrer, restringem absolutamente.

Mesmo que isso nem sempre fique claro, a pessoa que está doente, em fase terminal principalmente, representa um encargo para a família ou para o sistema público de saúde e uma fonte de receitas para a rede de saúde privada e, em breve para o serviço funerário. Escrito de outra forma, a morte cessa a relação de produtor/consumidor daquele ente retirando-o após esse momento do “ciclo produtivo” do mercado.

As trocas, obviamente, não são puramente simbólicas, a ruptura é real, material, desde o momento da cessação dos sinais vitais do corpo, aquela existência individual deixa de necessitar de aportes de energia através dos alimentos, de oxigênio do ar, de afetos, de assistência hospitalar, de locomoção, de proteção para as intempéries, de vestimenta, de tudo... No máximo, haverá necessidade de orações – para aqueles que ancoram suas crenças nas diferentes religiões que oram ou referenciam os mortos – e talvez de flores ou folhagens para ornamentar o local do sepultamento físico. Nada mais.

O processo final da vida, o deslocamento para a morte, o não existir materialmente e, por isso, a transição da fase de consumidor para não consumidor, pela cessação do estado de consciência e de autodeterminação ocasiona a transferência das decisões para quem foi alçado a esta posição – a categoria jurídica do procurador, em vida – e que assumirá por algum tempo as responsabilidades pelas tratativas derradeiras relacionadas ao processo de sepultamento e de transferência de bens materiais, quando estes existem. Independente dessa existência ficará, no entanto, a lembrança simbólica para os que estavam próximos física ou afetivamente.

### **Há aprendizado possível a partir dessa experiência – a vida?**

Rubem Alves afirma que a vida humana não se define biologicamente, através dos ziguezagues nos vídeos de monitores que indicam presença de ondas cerebrais, define-se, isso sim, enquanto existir em nós a esperança da beleza e da alegria. Finda essa possibilidade, o corpo se transforma numa casca de cigarra vazia (ALVES, 2003).

O tempo da vida é mais que biológico ou físico, ele é simbólico e dessa forma deve ser vivido, para que não haja arrependimentos posteriores. Ao reconhecermos que grande parte da população nega o fenômeno da morte, concluímos que essa população gosta da vida, mesmo que suas vidas nem sempre sejam mantidas pela esperança da beleza e da alegria comentada por Alves (2003). O medo, percebido através do processo de negação da morte, também é gerado pela insegurança, pelo desconhecimento desse futuro ou talvez por um sentimento de onipotência. Beauvoir refere-se a morte como uma excepcionalidade da vida humana afirmando que a morte não é natural pois a presença do homem questiona tudo (1984). Diz ainda que, “todos os homens são mortais: mas para cada homem sua morte é um acidente e, mesmo que ele a conheça e consinta, uma violência indevida” (BEAUVOIR, 1984).

Talvez, a melhor escolha seja decidir por viver reconhecendo que a vida é finita, que pode acabar logo, mas não viver pensando somente nisso nem agir como se amanhã fosse o último dia de nossas vidas. Os movimentos sociais ligados à defesa dos direitos humanos, da paz e da ecologia representam, de alguma forma, esse sentimento de reconhecimento da vida como valor intrínseco sem, contudo, perder a dimensão da finitude e do relativismo generalizado. Ghandi afirmava que nunca havia acreditado que a sobrevivência fosse um valor último. Segundo ele, “a vida, para ser bela, deve estar cercada de vontade, de bondade e de liberdade. Essas são coisas pelas quais vale a pena morrer”.

Comte-Sponville (1997) fala de uma verdade, qual verdade? A de viver e morrer. O raciocínio é o mesmo, não muda, pois apenas os viventes morrem e morrem todos. A morte não acontece por acidente, doença ou velhice, ela acontece por sermos mortais, por termos vivido. “A morte, ou a angústia da morte, ou a certeza da morte, é o próprio sabor da vida, seu amargor essencial (COMTE-SPONVILLE, 1997). Ainda Comte-Sponville (1997) cita uma frase de Montaigne: “não morres porque estás doente, morres porque estás vivo”. Para Heráclito, a morte é vida ou pode ser vida, pois somente a sensação de morte próxima permite que muitas pessoas vivam, desligando-se dos seus “pudores de vida” que interditam a existência humana. Mas, nesse caso, a vida já não está presente pois não há mais esperança da beleza e da alegria. A vida, nós já sabemos que é complexa, a morte talvez seja ainda mais, mas, até agora, só podemos intuir sobre isso.

## Referências bibliográficas

- ALVES, Rubem. A morte como conselheira. In: CASSORLA, Roosevelt M.S. (Coord.) **Da morte**. Campinas: Papirus, 1991.
- \_\_\_\_\_. Sobre a morte e o morrer. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 12 outubro 03. p. A-3, 2003.
- ATLAN, Henri. **Entre o cristal e a fumaça – ensaio sobre a organização do ser vivo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.
- BAUDRILLARD, Jean. **A troca simbólica e a morte**. São Paulo: Loyola, 1996.
- BEAUVOIR, Simone de. **Uma morte muito suave**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- CARNEIRO, Henrique. **Comida e sociedade – uma história da alimentação**. Rio de Janeiro: Campus, 2003.
- CASSORLA, Roosevelt M.S. Como lidamos com o morrer – reflexões suscitadas no apresentar esse livro. In: CASSORLA, Roosevelt M.S. (Coord.) **Da morte**. Campinas: Papirus, 1991.
- CASSORLA, Roosevelt M.S. (Coord.) **Da morte**. Campinas: Papirus, 1991.
- COETZEE, John M. **A vida dos animais**. São Paulo: Companhia das Letras: 2002.
- COMTE-SPONVILLE, André. **Bom dia, angústia**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- DIAS, Genebaldo Freire. **Pegada ecológica e sustentabilidade humana**. São Paulo: Gaia, 2002.
- ELIAS, Norbert. **A solidão dos moribundos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- KÜBLER-ROSS, Elisabeth. **A roda da vida. Memórias do viver e do morrer**. 7 ed. Rio de Janeiro: Sextante, 1998.
- \_\_\_\_\_. **O túnel e a luz**. São Paulo: Verus, 2003.
- LUTZENBERGER, José. **Fim do futuro? Manifesto ecológico brasileiro**. 4. ed. Porto Alegre: Movimento, UFRGS, 1980.
- MANN, Thomas. **A montanha mágica**. 7 ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira 1991.
- MARANHÃO, José Luiz de Souza. **O que é morte**. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- MORIN, Edgar. **Ciência com consciência**. Lisboa: Publicações Europa-América, 1990.
- RODRIGUES, José Carlos. **Tabu da morte**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.
- SERRES, Michel. **Hominescências: o começo de uma outra humanidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.
- SINGER, Peter. **Vida ética**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.