

**WELBERG MENEZES RODRIGUES; JEAN-MARTIN RABOT
& CLARA MARIA FARIA SIMÃES MENDES**

welberg@sapo.pt; jmrabot@ics.uminho.pt; csimaes@ese.uminho.pt

**Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (CECS), Universidade
do Minho, Portugal | Centro de Estudos de Comunicação e
Sociedade (CECS), Universidade do Minho, Portugal | Escola
Superior de Enfermagem, Universidade do Minho, Portugal**

A MORTE NA PÓS-MODERNIDADE: UM FENÓMENO REAL NA ERA DIGITAL

RESUMO

Nenhuma época e nenhuma sociedade ficou alheia à questão da morte. E cada uma trouxe uma resposta específica para vivenciá-la ou rejeitá-la, enfrentá-la ou contorná-la, esquecerá-la ou vencê-la, superá-la ou incorporá-la. As sociedades primitivas e tradicionais tentaram apaziguá-la por meio dos rituais; o cristianismo e a modernidade secularizada tentaram ultrapassá-la ao inventar paraísos celestes e terrestres. A vivência do momento presente, à semelhança do *carpe diem* dos Antigos deixou o lugar às projeções de futuros jubilosos, que implicam necessariamente uma denegação dos prazeres da vida. Para a religião cristã, tratava-se de superar a finitude da existência pela crença no além, enquanto que para as religiões secularizadas, também chamadas de políticas de salvação, tratava-se de construir um mundo perfeito, alcançável para todos os seres humanos de boa vontade, num futuro mais ou menos próximo. A pós-modernidade, por sua vez, reconhece o carácter inelutável da morte, a tragicidade da vida, o carácter místico do instante presente. Não pretende superar a morte, mas incorporá-la novamente na vida. O recurso às redes sociais representa para muitos internautas uma forma de domesticação da morte, um retorno para uma estrutura antropológica intemporal que é a comunidade. As redes representam outras tantas formas de socialização pelas quais os indivíduos lutam contra o irremediável. Mostraremos, assim, que experienciar a morte na nossa contemporaneidade é, de facto, inseparável da maneira como experienciamos as novas tecnologias.

PALAVRAS-CHAVE

arcaísmos; comunicação digital; morte; pós-modernidade; virtual

INTRODUÇÃO

Para além de ser um fenómeno biológico, que diz respeito a todos os seres humanos, a morte é também um fenómeno social, alvo de representações, de vivências e práticas circunstanciadas. O morrer é um fenómeno universal. Mas a maneira de conceber a morte é socialmente instituída.

A morte pode implicar a discriminação, como é o caso de Antígona, a quem as autoridades gregas recusaram uma sepultura, ou pode gerar uma efervescência coletiva, no sentido durkheimiano da palavra, quando os *media* celebram a morte de uma figura pública, à semelhança de Diana de Gales, de Michael Jackson ou, ainda, de Eusébio. A morte pode ser negada ou reconhecida, rejeitada ou fazer parte do quotidiano. Ela varia de sociedade para sociedade, de época para época, de grupos sociais para grupos sociais. Aliás, tal como Durkheim afirma: “as categorias do pensamento humano jamais são fixadas de uma forma definida; elas se fazem, se desfazem, se refazem permanentemente; mudam conforme os lugares e as épocas” (Durkheim, 1996, p. XXII). O objetivo deste trabalho consiste em apresentar de forma ideal-típica as concepções e práticas relacionadas com a morte em diferentes períodos históricos, para dar relevo à nossa contemporaneidade, a pós-modernidade. Mostraremos que a pós-modernidade, ao aceitar a inelutabilidade da morte e ao valorizar a tragicidade da vida, nomeadamente, por meio do recurso massivo às novas tecnologias, representa uma forma de reencontro com os valores comunitários forjados nos primórdios da humanidade.

A UNIVERSALIDADE DA MORTE

Os vivos são sempre, e cada vez mais, necessariamente governados pelos mortos:

Acerca do carácter universal da morte, poderíamos convocar Auguste Comte (1966, p. 79), segundo o qual: “os vivos são (...) governados pelos mortos”, e afirmar que a história é um vasto cemitério, um “vale dos ossos”, como dizia Hegel (citado em Papaioannou, 1987, p. 89). Sendo a morte um fenómeno universal, que diz respeito a todos os homens, é natural que estes tenham elaborado estratégias para explicá-la, superá-la, contorná-la e integrá-la nas suas vidas. É por essa razão que alguns pensadores insistiram na importância da expressão do imaginário e na redundância dos mitos e dos ritos, à semelhança de Gilbert Durand, pelo qual “tentam resolver em imagens as grandes questões às quais o consciente nunca

consegue dar respostas lógicas sem antinomias: ‘Donde vimos? Quem somos nós? Para onde vamos?’” (Durand, 1996, p. 122). As respostas trazidas pelos homens ao problema da morte variam, mas remetem para uma dupla tendência: uma conceção do mundo e uma maneira de sentir e de agir fundada no coletivo e uma outra, assente no princípio individualista. O caso das sociedades primitivas, do mundo greco-romano, das religiões monoteístas, em particular do catolicismo medieval, é representativo de uma visão e forma de agir coletiva. A modernidade, pelo contrário, que inclui o modo de pensar e viver renascentista, a filosofia cartesiana, o Iluminismo, a Reforma Protestante, a Revolução Industrial, as religiões secularizadas do século XX, à semelhança do nazismo e do comunismo, enquanto ideologia salvífica, e, mesmo a sociedade de consumo, são representativos do individualismo. Por fim, a pós-modernidade, que Lyotard (1985) definiu como o fim das grandes narrativas e Maffesoli (2000), como a simbiose das novas tecnologias com os arcaísmos, significando um retorno ao coletivo que caracterizava as sociedades primitivas.

Por outras palavras, se a morte constitui a marca da condição humana e um fenómeno biológico que diz respeito a todos os homens, estes constroem acerca da morte mitos que são em permanência reatualizados pelos rituais. Mesmo que estes mitos e ritos sejam muito variados, respondem todos a uma mesma necessidade: a de domesticar a morte, a de “homeopatizá-la”. Por outras palavras, a morte é alvo de representações, vivências e práticas que divergem de sociedade para sociedade, de época para época, de grupos sociais para grupos sociais. Assim, os primitivos desconheciam o medo suscitado pela morte, pela simples razão de que não davam grande significado à individualização da pessoa, sendo incapazes de “consumir a morte sob a categoria da separação e da derrelicção”, como no-lo diz o filósofo existencialista Paul-Louis Landsberg, no seu livro *Essai sur l'expérience de la mort* (1951, citado em Thomas, 1990, p. 799). Na Antiguidade greco-romana, o medo da morte tornou-se premente e os rituais serviam para apaziguá-lo.

Por isso, as mulheres gregas

lavavam e perfumavam o corpo do morto que seria velado na casa da família por um ou dois dias. No velório, as mulheres choravam, esta era uma das raras ocasiões em que as mulheres gregas de elite podiam aparecer em público. Já as mortes consideradas mais honrosas eram a do guerreiro em luta e a da mulher que morria no parto.

O corpo do defunto podia ser cremado ou enterrado na tumba, local que recebia a visita e o culto dos parentes. Os gregos acreditavam que o morto seria conduzido pelo deus Hermes ao mundo inferior, onde estava o deus Hades, ficando neste mundo subterrâneo para todo o sempre.

A sepultura seria o local de ligação entre vivos e mortos e apenas a lembrança dos vivos faria com que o morto tivesse algum conforto no Hades. (Funari, 2002, p. 27).

Em suma, tratava-se de uma espécie de garantia do descanso da alma. Para os romanos, os rituais funerários constituíam a condição da obtenção de uma vida depois da morte, onde

uma das características mais visíveis da atmosfera religiosa romana era uma abertura às inovações e ajustes em todos os períodos sobre os quais temos informações. Havia mesmo mecanismos regulares para facilitar e regular esta abertura. Ao mesmo tempo, o que sabemos sobre as atitudes romanas mostra-nos um nível muito alto e consciente de conservadorismo, que valorizava as tradições e o *mos maiorum* e acreditava que somente a escrupulosa retenção das práticas e rituais do passado poderia agradar a deusas e deuses. (Candido, 2008, p. 15)

Já o cristianismo, tendo inventado uma forma de salvação, seguindo a flecha do tempo, que vai da danação até à redenção, anuncia de forma embrionária os desígnios da modernidade. Mas, na sua vertente católica, em particular, durante a chamada Antiguidade tardia e também a Idade Média, o cristianismo, embora tenha valorizado a ética da salvação, fazendo depender esta da depreciação do mundo terrestre, do sacrifício da vida corporal, da condenação dos prazeres mundanos, favoreceu a eclosão de rituais medievais, que constituíam uma forma de aceitação e de adaptação à morte. Por isso:

quando a morte se aproximava, o doente preparava-se para ela, como um ato religioso, o mais importante se sua vida, pois ele ia fixar a sua vida eterna. As pessoas que o rodeavam, muitas vezes por falsa caridade ou por fraqueza, hesitavam em informar o moribundo de seu estado; mas geralmente a fé acabava por lhes vencer os escrúpulos. (D'Haucourt, 1994, p. 156)

Os moribundos desta época tinham a consciência geralmente religiosa e espiritual e, por isso, tentavam colocar as suas contas em ordem e,

por vezes, faziam testamentos para restituírem a quem tinham defraudado. “Chegada sua última hora, o cristão recordava a sua vida e purificava-se dos seus pecados, fazendo uma confissão geral. Mas não poderia estar em paz com Deus, antes de estar com os homens” (D’Haucourt, 1994, p. 156).

Outro aspeto interessante desta época era, sem dúvida, o mistério, o místico, o ritual que envolvia a hora da morte. “À hora da morte ministravam-se os últimos sacramentos, com grande pompa. Entre as mãos do moribundo punham-se um círio aceso, símbolo da fé. Em seu nome se rezava o credo, rito semelhante ao batismo” (D’Haucourt, 1994, p. 158). Os ritos monásticos eram bem singulares e específicos nesta época:

sentindo chegar os seus últimos momentos, o doente, por humildade e penitência e à imitação das práticas monásticas, pedia para o deitarem sobre uma cruz de cinza traçada mesmo no chão, ou sobre um leito de palha. No meio das preces, às quais ele se associava, entregava a alma a Deus. (D’Haucourt, 1994, p. 158)

Assim, a superação da morte consistia numa aceitação da mesma, na sua inscrição no seio da vida e do vivido, por meio do ritualismo, que, por mais diverso que tivesse sido nas épocas e nos mundos passados, desempenhava uma mesma função: dar uma solução coletiva à questão da morte.

O FENÓMENO DA MORTE E A ERA DA MODERNIDADE

O Renascimento, a Reforma Protestante, o século das Luzes, a Revolução Industrial, as religiões secularizadas ou políticas, as sociedades de consumo, representam outras tantas formas de negociação com a morte, característica da modernidade. No Renascimento, há uma superação da morte por meio da arte e do erotismo, concebidos como uma forma de salvação intramundana.

Esse período representava um retorno ao ideal de vida da Grécia Antiga, caracterizado pelo culto da beleza, o prezo das artes e o gozo da vida presente. Assistimos a um lento processo de dessacralização da morte. O momento da morte perde a sua importância no Renascimento, facto que encontrará prolongamento no século das luzes, com a perda do medo da morte, um tratamento da questão da morte mais simplificado e uma certa indiferença aos mortos. O lento surgimento do individualismo permitiu que a humanidade, entre os séculos XVI e XVIII, enveredasse por essa

via. Temos que reparar, no entanto, que o que caracteriza a modernidade já se manifestou em finais da Idade Média, como no-lo recorda Ariès, no seu livro *O Homem perante a morte* (1977). A consciencialização da morte levou, com efeito, a uma relação mais individualizada com a vida e o além. O ritualismo não desaparece, encontra simplesmente uma nova orientação. É neste contexto de grandes transformações que surge “a morte domesticada” (Ariès, 1989, p. 19), ou seja, um tipo de ritual no qual as cerimónias se tornavam públicas e eram organizadas pelos próprios agonizantes. “A câmara do moribundo convertia-se então em lugar público. A entrada era livre” (Ariès, 1989, p. 24). Outro aspeto é que este moribundo fazia questão que os parentes, vizinhos e amigos estivessem presentes. Havia também uma “simplicidade com a qual os ritos da morte eram aceites e cumpridos, duma maneira cerimonial, é certo, mas sem carácter dramático, sem movimento de emoções excessivas” (Ariès, 1989, p. 24). O mundo começa a mudar e a morte tradicional começa a cair no esquecimento. Aquela morte mais “familiar, próxima, atenuada e indiferente, opõe-se muito à nossa, em que a morte provoca medo, a ponto de nem ousarmos dizer-lhe o nome” (Ariès, 1989, p. 25). Mas mesmo com tanta dificuldade em enfrentar a morte, a modernidade inaugura um novo tipo de homem, o das Luzes, o do puritanismo do século XVIII, o da Era Industrial, o das religiões secularizadas, o das sociedades consumistas, que começa a tomar consciência do seu destino, a valorizá-lo. Por muito que os seus antepassados possuíssem temor à morte, mesmo conhecendo as pessoas que partiam, estas mudanças eram notórias.

O homem do passado queria impedir o regresso dos mortos, para estes não perturbarem os vivos, por isso “o mundo dos vivos deveria manter-se separado dos mortos” (Ariès, 1989, p. 25.). Já com os protestantes, pelo menos, se considerarmos a maneira como estes interpretaram e puseram em prática a doutrina calvinista no século XVIII, há uma sublimação da angústia perante o destino, por meio da entrega total a uma vida de trabalho. Com a eliminação completa da magia, dos sacramentos, das boas obras como meios de obtenção da graça, o protestante ficou entregue a si próprio, numa posição onde tinha de se justificar e afirmar permanentemente no plano ético.

Desta forma, não precisava interrogar-se sobre o sentido do mundo, mas agir o mais eficazmente possível para procurar a graça, já que os desígnios de Deus, segundo a doutrina calvinista, eram insondáveis e irrevocáveis. A conduta ascética e a crença na predestinação não permitiam ao protestante comprar a sua salvação, mas apenas fornecer-lhe um sinal

inequívoco de redenção e libertá-lo da angústia permanente de saber-se eleito ou condenado à perdição, tanto mais que a felicidade eterna ou a danação estavam conferidas uma vez por todas. Daí que o asceta no mundo se tornou “o homem de uma profissão”. Valorizando o trabalho como vocação, o protestante concebia o sucesso numa profissão como um sinal de eleição divina e de vitória sobre a morte, no sentido paulino. Diz Weber que para os protestantes, o trabalho “deve cumprir-se como se fosse uma finalidade em si” (Weber, 1964, p. 63), acrescentando ainda que “constitui a finalidade suprema da vida” (p. 212). Enquanto sinal de salvação, é também um meio de superar a questão da finitude, que dispensa toda a forma de questionamento metafísico sobre esta questão, e uma forma de negociação (negação do ócio) com a morte, que dispensa toda a forma de ociosidade. No caso da filosofia iluminista, há um escamotear do medo perante a morte com a promessa de um aperfeiçoamento da Humanidade. Um dos pontos nodais da filosofia iluminista tem sido a crença no progresso, como forma de realização da razão no decurso histórico, entre outros, por meio da aplicação da educação a todos os domínios de vida. A questão da salvação religiosa, que tinha assombrado o pensamento humano desde as origens da Humanidade, transformou-se na questão da salvação da Humanidade no tempo histórico, pela intermediação dos irremediáveis progressos científicos. Basta recordar a sentença de Condorcet (1970):

todos os erros em política e em moral têm por base erros filosóficos, que por sua vez estão ligados a erros físicos. Não existe, nem um sistema religioso, nem uma extravagância sobrenatural que não se funde na ignorância das leis naturais. (p. 191)

Por outras palavras, o futuro encarregar-se-á de resolver os problemas que se levantam aos homens, sendo que estes estarão em condições de prescindir das especulações religiosas. A questão da morte fica provisoriamente resolvida pelas projeções das esperanças humanas num futuro de antecipação e, por conseguinte, realizável. A desalienação da sociedade e a emancipação do Homem em Marx, assim como a regeneração dos poderes espirituais e temporais em Comte, e a antevisão do socialismo como o novo cristianismo, ou seja, como forma de religião e de religar os homens mais adaptada à sociedade industrial em Saint-Simon, inscrevem-se na continuação das ilusões próprias ao século XVIII.

No caso das religiões políticas, há uma secularização da esperança, com a crença no advento de um Homem novo. Esse princípio vale para o

nazismo, assim como para o comunismo, na sua vertente totalitária. Na conceção de Jean-Pierre Sironneau (1982), encontramos nestes dois sistemas políticos, algumas das expressivas dimensões do fenómeno religioso, mais especificamente, o mito, o rito, a fé e a comunhão. A ideia é que o movimento de desencantamento e de dessacralização do mundo não contradiz, mas até conforma, o renascimento de religiões políticas. Estas não são mais do que uma secularização de motivos religiosos, que são velhos como o mundo, e alicerçam-se em escatologias que têm fundamentos míticos. A crença numa raça pura e numa sociedade sem classes constituem as formas políticas de redenção, a serem implementadas no tempo histórico.

Por outras palavras, a crença no carácter sagrado e apodítico da marcha da civilização faz com que a própria história se torne mítica:

para a modernidade, a História é a explicação última do mundo, a referência última. Não é necessário dar um fundamento racional a esta explicação, já que toda a explicação pela razão se apoia no sentido da História como fundamento último: aquilo que é fundador não precisa de ser fundado. (Sironneau, 1982, pp. 303-304)

Por sua vez, a sociedade de consumo propicia o esquecimento da morte e o afastamento de Deus, no sentido pascaliano, por meio do divertimento. Na ótica de Jean Baudrillard (1986), o que estrutura as relações sociais nas sociedades de consumo já não é uma perspectiva de salvação, mas sim, o consumo de massas, que se tornou o mito da modernidade:

se a sociedade de consumo não produz mais mito, é porque *ela própria é seu próprio mito*. Ao Diabo que trouxe Ouro e Riqueza (à custa da alma) substituiu-se a Abundância pura e simples. E ao pacto com o Diabo substituiu-se o contrato da Abundância. (Baudrillard, 1986, p. 311)

Na modernidade e em sociedades cada vez mais individualizadas, a morte tornou-se num tema sensível e considerado “tabu”. A questão da finitude da vida fica escamoteada e a morte é evacuada, tornando-se num “acontecimento infra-conceitual”, com os seus não-ditos e os seus elementos de expressão não verbal, como o mostra Jean Ziegler (1977, p. 125). Na era do controlo, em que a morte passa de um ato social, vivenciado pela comunidade, amigos e familiares, para um ato solitário e privado, passa a existir um verdadeiro enriquecimento de toda a Humanidade, por meio dos progressos da tecnociência capitalista. É nesta nebulosa de discursos emancipatórios que podemos evidenciar “o ressurgimento dos aspetos

míticos e arcaicos da vida” (Rabot, 2009, p. 79). Por mais prepotente que tenha sido a modernidade, voltada para a verdade das suas certezas, não lhe foi possível apagar as

sensibilidades diferentes que, conforme as épocas, desempenharão um papel mais ou menos importante. Assim, por vezes, é o linearismo que predomina. Linearismo que favorece uma ação finalizada e que se dedica a subordinar a natureza à cultura. Por vezes, pelo contrário, é uma concepção cíclica do mundo que prevalece. (Maffesoli, 2000, p. 18)

Esta marca dramática, onde o homem moderno tem a solução para tudo, totalmente individualista, está a ser substituída por uma vertente mais trágica, por um imaginário que concebe a morte como destino. No racionalismo religioso ou político da modernidade, a salvação sacrifica o presente em nome do paraíso futuro. Na tragicidade da pós-modernidade, vislumbra a ideia da aceitação da vida e da valorização do instante presente.

Podemos ainda referir o racionalismo científico para completar o quadro ideal-típico da modernidade que tentamos esboçar de forma sucinta. Com efeito, a ciência foi outra promessa desta Era Moderna, baseada no advento de um mundo melhor e na realização da felicidade humana. Se pusermos de lado o carácter messiânico da ciência, podemos, no entanto, referir outra das suas características, que consiste, precisamente, em entregar-se aos factos, às leis e às consecuições causais, às leis relacionadas com a morte, atendendo à sua exclusiva relação com os factos. Se esta característica parece legítima, não deixa de ser prepotente quando aplicada à morte – uma forma de a domar pela explicação racional – como o mostrou magistralmente Edgar Morin (1970):

o carácter duplo, normal e patológico da morte condiciona as próprias perspectivas da luta contra a morte. Porque, na medida em que a morte fosse apenas normal, isto é, desgaste inelutável característico da realidade viva, a única saída seria transformar a própria natureza da vida, quer dizer, *a priori* não haveria saída. (Morin, 1970, p. 297)

Neste caso, uma vez que a morte e a velhice são normais, só poderiam ser tratadas de uma forma médica e científica, a qual depende de uma ajuda qualificada: “em última análise, a velhice-doença poder-se-ia tratar como a doença” (Morin, 1970, p. 298).

A velhice e a morte abririam caminho à ação e, mais especificamente, a uma ação paliativa.

O FENÓMENO DA MORTE E A PÓS-MODERNIDADE

A pós-modernidade, definida como o periclitar dos grandes discursos de referência, o fim de toda a forma de absolutismo, de Deus ou do Homem, a recusa do diferimento do prazer e, por conseguinte, de paraísos, corresponde ao advento de uma sociedade de consumação, com a valorização do *carpe diem*, da afirmação nietzscheana da vida, do presentismo e da aceitação maffesoliana do destino, do experienciar a morte no dia a dia, como maneiras de a domar.

A pós-modernidade pode ser considerada como uma dissolução do individualismo moderno e uma forma de regresso ao ritualismo dos primitivos. A morte não desapareceu do mapa da condição humana, mas torna a passar a ser um ato social vivenciado pela comunidade, em vez de ser um ato solitário e privado. É sabido que em virtude do ponto de vista ou da perspectiva que adotamos, cada fenómeno social é suscetível de receber várias leituras. Assim, a pós-modernidade pode ser considerada uma negação dos modos de pensar e de agir da modernidade sólida, como o entende Zygmunt Bauman (1998, 2001) ao falar de modernidade líquida; uma exacerbação da modernidade, como o pensa Anthony Giddens (2014) ao falar de modernidade tardia ou de segunda modernidade; uma maneira de eliminar toda a forma de transcendência que a modernidade ainda tinha conseguido salvaguardar ao secularizá-la, como o entende Frédéric Lenoir (2003) ao falar de ultra-modernidade; uma perda de referências e de espaços suscetíveis de socialização devido à globalização, que não faz mais do que avivar o gosto pela artificialidade e o pelo exotismo, como o entende Georges Balandier (2005), ao falar de sobre-modernidade; ou ainda, como uma forma de aprofundamento do individualismo, como o entende Gilles Lipovetsky (Lipovetsky & Charles, 2011), ao falar de hiper-modernidade. Neste prisma, para o homem pós-moderno, o afastar da morte caracteriza-se pela ilusão de infinitude que é endossada pelos avanços biomédicos, pela indústria da eterna juventude, pelas novas tecnologias. Neste prisma, os rituais em torno da morte estão simbolicamente empobrecidos, evitando-se cada vez mais um contato profundo com essa fase da vida.

Uma outra conceção da pós-modernidade é, no entanto, possível, uma conceção para a qual a morte torna a ser um ato social, coletivamente vivido e partilhado pela comunidade, passando para o âmbito social algo a ser vivenciado solitariamente. Neste prisma, a pós-modernidade aponta para a aceitação da tragicidade da vida, com o seu carácter de finitude. Maffesoli (2000) recorda-nos precisamente que a ideia continua a penetrar o imaginário coletivo. Assim, o destino não é o medo da morte, nem a

projeção das esperanças em futuros apocalípticos e em paraísos risonhos, é, pelo contrário, a aceitação sem medo da morte. Neste prisma ainda, a pós-modernidade aponta para o princípio da consumação, em virtude do qual o Homem vive de forma intensa o momento presente, um presente que se esgota permanentemente na sua própria atuação.

Deste ponto de vista, a morte de Deus, proclamada por Nietzsche, deixa de assustar os homens que, ao invés de se sentirem órfãos, aceitam com toda a naturalidade a ideia da morte definitiva, ou, como o diz o filósofo francês Jacques Derrida, numa entrevista concedida a Jean Birnbaum para o jornal *Le Monde*, a ideia de uma “mortalidade absoluta (sem salvação, nem ressurreição, nem redenção) – nem para nós, nem para os outros” (2004, s.p). Por isso, a pós-modernidade corresponde bem à perda da crença na redenção celestial e terrestre, um verdadeiro afastamento do ser espiritual das crenças cristianizadas e pagãs. No entanto, esta perda e este afastamento não invalidaram toda a forma de relacionamento da pós-modernidade com a morte. Aceitar a morte e incorporá-la nas nossas vidas consiste em domesticá-la. O princípio da realidade (a inelutabilidade da morte) é domesticado pelo cotidiano, o que tem de trágico e de hedonista ao mesmo tempo. É dessa forma se que perdeu o interesse pelas grandes causas, pelas verdades universais, a própria deusa “Razão”, entronizada pelo revolucionário francês Robespierre, foi destronada e relativizada. O trágico tomou o lugar do futuro e do medo.

A inquietude começa a fazer parte do cotidiano e, é isso mesmo que, permite o desabrochar do processo de intensificação da vida, de aceitação e relativização das incertezas de foro existencial. As situações efêmeras da vida despertam uma voracidade no viver, abalando, assim, a estrutura da sociedade. Na pós-modernidade, inventam-se (no sentido etimológico de chamar o que já existe ou existiu) novos territórios e valores, onde o viver intenso ganhou protagonismo, um verdadeiro eternizar do instante sob valores dionísíacos em aceleração constante. A história que faz o humanidade foi reabsorvida na redundância do mito: o que importa agora é entender esta passagem de um tempo linear para um tempo policromático, que tem por essência o trágico e o imediatismo, um verdadeiro viver a vida, baseado num querer viver indomável, segundo a expressão de Maffesoli (2000). É esta bandeira do trágico que permite lutar contra as tendências nocivas do individualismo moderno e que dá origem a novas formas de tribalismos e nomadismos, a uma nova sensibilidade estética, onde a comunidade prima sobre a sociedade, o coletivo sobre o individual, o estar junto sobre a separação. É ainda esta bandeira do trágico que se joga na morte ao apropriar-se das novas tecnologias e insinuar-se nas redes sociais.

O FENÓMENO DIGITAL E A MORTE, UMA RELAÇÃO ENTRE O REAL E O VIRTUAL

A morte nas redes sociais começa a ser um dos temas de grande divulgação e interesse, onde cada vez mais pessoas se expõem para manifestarem os seus pesares e as suas dores, numa tentativa de compensação do sofrimento individual. De facto, este tema é pertinente nas redes sociais ou mundo virtual, onde os símbolos e sentimentos são trocados por teclados afinados, como aparelhos bem treinados ao serviço do sofrimento oculto, de pessoas que, cada vez mais, querem demonstrar seu estado de espírito. Segundo Pierre Lévy (1999), dois fatores contribuem para o aumento dos ciberespaços. O primeiro seria uma grande quantidade de jovens vorazes, famintos para experimentarem um novo tipo de linguagem, diferenciada daquela que é apresentada pela comunicação social, e o segundo seria uma abertura de um novo espaço de comunicação.

Este espaço, segundo Lévy (1999), não tem deixado de ser bombardeado por pessoas que recorrem a esta tecnologia, ao ponto de que nem um dilúvio conseguiria apagar o fogo. Os escritos dos novos e vorazes cibercibernetas, as marcas escritas através dos teclados um pouco por todo mundo, são a expressão de culturas e povos destinados a manter as suas raízes bem vincadas nos acontecimentos atuais (Lévy, 1999). Lévy (1999) ainda discursa que assim como a tecnologia nuclear tem produzido tanto fogo, as redes sociais conseguem ter o mesmo poder. Um fogo virtual pertinente que veio para ficar.

A morte sempre foi um tema que aprisionou as pessoas desde a Antiguidade até os nossos dias. “A Morte nas redes sociais também contribuiu para provocar uma expansão das novas tecnologias de comunicação, e o surgimento da internet, a interação social transformou-se e começou-se a falar em sociedade em rede” (Castells, 2007a, p. 163). De facto, a internet é um meio através do qual muitas pessoas comunicam e estabelecem relações diferentes das relações tipicamente estabelecidas, as ditas relações “face-a-face”. Com a expansão desta rede, desenvolveu-se um ambiente virtual, que fez com que se estabeleçam relações em dois espaços: o meio físico e o meio virtual. Desse modo, a internet passa a ser “a espinha dorsal da comunicação global mediada por computador: é a rede que liga mais redes de computadores” (Castells, 2007b, p. 455). De facto, o meio virtual possibilita aos cibercibernetas o contacto com pessoas de culturas diferentes, situadas em espaços físicos diferentes, em tempo real, partilhando interesses comuns em comunidades virtuais com que se identificam. Pierre Lévy (1999) vê o ciberespaço como um novo meio de comunicação, que

surge da ligação mundial entre computadores e, conseqüentemente, entre cibernautas. Deste modo, surge uma cultura digital pautada pela partilha entre os cibernautas e pela apropriação do tecnológico como instrumento privilegiado para o estabelecimento de “ciber-socialidades”. Os processos de socialização estão irremediavelmente ligados aos processos comunicativos. Deste ponto de vista, McLuhan (1996) tinha razão em afirmar que os meios de comunicação de massa facultam-nos novas experiências e, por conseguinte, novas percepções acerca da realidade. Sendo assim, é por meio destes pequenos rituais na internet que se vivencia a morte no dia a dia. A partilha da morte nas redes pode ser encarada como uma forma de compensação à questão da rejeição da morte para fora da vida pública, ou ainda, à questão da morte vivenciada de forma mecanizada e solitária, nos hospitais. Um número cada vez maior de pessoas usa as redes sociais para manifestar os seus pesares e partilhar as suas dores numa tentativa de compensação ao sofrimento, fazendo assim com que o mundo virtual e o mundo real se entrecruzem, até ao ponto de se confundirem. Hoje, a morte é encenada nas redes sociais.

O suicídio virtual, os jogos de morte, os simuladores de morte, são apenas alguns exemplos num universo repleto de criatividade e em expansão. O suicídio virtual é precisamente uma das primeiras manifestações no ciberespaço. Acontece, devido ao grande aumento de utilizadores em busca de novas amizades no mundo virtual. Assim, as páginas sociais começam a ser inundadas de novos internautas. Esta procura faz surgir novas páginas, projetadas para satisfazerem estes novos utilizadores. O crescimento deste espaço abre uma rutura em relação às antigas páginas virtuais que deixam de ser atrativas aos novos consumidores. Este fenómeno atingiu uma das primeiras páginas de participação massiva, o Orkut, uma rede social que desapareceu em 2014.

Quando os internautas começaram a deixar de utilizar o Orkut, o “orkuticídio” começou a acontecer. Os utilizadores ao verem surgir novas oportunidades, começaram a apagar as suas contas. Este suicídio virtual no Orkut deu-se pela falta de privacidade e outras utilizações indevidas desta página. Hoje, temos algumas redes populares, como o MySpace, Facebook e Instagram, que contribuem para aumentar o uso das redes sociais.

Porém, mesmo com este aumento de redes sociais, são muitas as pessoas que desistem delas. Quem sabe, este fenómeno dá-se pelo facto de se tornar difícil participar em muitas redes sociais ao mesmo tempo, e alguns utilizadores escolhem aquelas que mais se adaptam às suas perspetivas. E, desta forma, apagam os seus perfis daquelas redes sociais que

menos interesse têm para eles. O Twitter também sofreu o “twittercídio”, a eliminação dos perfis dos seus utilizadores. Mesmo diante do suicídio virtual, temos que destacar o grande crescimento do Facebook e Instagram. Hoje, são as redes sociais mais utilizadas no mundo. Mas existem pessoas que as deixam de utilizar, cometendo o “facebookcídio” e o “instagramcídio”. Este fenômeno continuará a acontecer enquanto existirem as redes sociais. Os motivos para este fenômeno são variados e de difícil compreensão.

Por exemplo, hoje no Instagram existe uma nova moda, onde os usuários fingem-se de mortos, e pedem aos seus seguidores que comentem nas suas últimas fotos como se já estivessem mortos. Trata-se de uma simulação da morte, que não mais é do que uma maneira de a figurar e prefigurar:

simular a própria morte é a nova mania entre os jovens no Instagram. De acordo com o site norte-americano Engadget, está se tornando comum que usuários peçam a seguidores de outros perfis que comentem a sua última foto como se tivessem falecido, usando a sigla RIP (Rest in Peace, que significa “Descanse em paz”).

O objetivo dessa “brincadeira” seria nada menos do que ganhar curtidas e se tornar mais popular na rede social. O pioneiro teria sido o jovem de 15 anos Ahmed Simrin, que graças à pegadinha conseguiu 22 mil comentários e quatro mil likes em uma só foto. (Coelho, 2018, §1-2)

Também podemos referir o chamado luto virtual, pelo qual uma pessoa incorpora na sua vida a perda de um ente querido, mimetizando as relações presenciais. Sintomático disto é, por exemplo, um crescente movimento ritualístico onde as antigas carpideiras são chamadas ao ativo para ajudar a chorar os entes que partem.

Observamos ainda uma crescente necessidade de recordar o outro e de reviver experiências vividas em comum, nomeadamente, através do registo de textos e imagens, a troca de mensagens, a publicitação de confidências, o envio de fotografias, a partilha de músicas, etc. Esta espécie de ritual, parece que se tornou uma obrigação de manifestação social. Aquilo que deveria ser mais íntimo e oculto, passou a ser manifestado constantemente através das redes sociais. Estas manifestações fazem-nos lembrar os cultos de lamentos ou choros lamuriosos que faziam parte do ser afetado nas sociedades antigas. Deleuze e Guattari (1996) abordam este género de sofrimento como uma balança, onde o sofrimento e o sarcasmo

se tornam como irmãos gémeos inseparáveis: “em um comportamento de luto alguns dizem gracejos obscenos enquanto outros choram” (Deleuze & Guattari, 1996, p. 42). Se o luto é a força da expressão dos sentimentos humanos em relação à morte, são muitos aqueles que querem expressar este sentimento a nível mundial. Um verdadeiro grito de sofrimento. Hoje, ao expressarem as suas mágoas via virtual, os internautas estão, de certa forma, a forçarem os seus amigos a se transformarem num grupo de carpeiras virtuais para os ajudarem no seu sofrimento, ou será que querem ser consolados pelo maior número de amigos possível, a fim de serem consolados com as palavras significativas oriundas de vários quadrantes? Outra manifestação interessante são os diários virtuais das pessoas que morreram. Estes diários tornam públicas as anotações que os falecidos guardavam em gavetas e representam uma espécie de subversão da ideia original do diário íntimo e secreto.

Ora, como o mostrou Simmel, o segredo, que “permite um extraordinário alargamento da vida” (Simmel, 1991, p. 41), só é viável se é revelado e partilhado; ao mesmo tempo, é por meio da revelação que o segredo conserva a sua característica de ocultação. Por um lado, a revelação é uma forma de ampliação da vida, devido aos seus numerosos acontecimentos dissimulados e guardados. Mas, por outro lado, a imponência e a impessoalidade da rede permitem salvaguardar uma certa privacidade, na medida em que os poderosos ecrãs mantêm o anonimato das pessoas que divulgam os segredos, facilitando, assim, a expressão coletiva das emoções e os relacionamentos que daí advêm, permitindo transformar a entropia em realização. Este fenómeno surge com a criação dos blogues que apareceram na web.

Este diário virtual tornou-se numa espécie de subversão da ideia original do diário íntimo e secreto – agora, através da internet, o que era segredo ou secreto, passa a revelar-se. Trata-se de uma forma prática e rápida de falar, estando no oculto, uma espécie de parede de proteção, onde os leitores desconhecem a sua proveniência. Hoje, jornalistas, escritores, ativistas e até professores, os usam. Na realidade, são muitos os que estão entristecidos com a perda e que insistem em se manifestar. Usam o mundo digital como forma de expressão, como um ritual de apaziguamento do seu próprio ser, como uma espécie de convite à melancolia. E, talvez, sobretudo como uma forma de socialização.

Notamos que existe uma vontade ancestral de guardar memórias dos que partiram. As suas raízes estavam no dever religioso de conservar as suas memórias. Podemos ainda referir as páginas virtuais não apagadas

de pessoas que já morreram e as páginas chamadas de “perfis de pessoas mortas”. Estas páginas, além de poderem ser visitadas, não deixam de ser uma espécie de memorial eternizado, pois servem para colocar mensagens de sentimentos pessoais às pessoas já falecidas, contribuindo assim para preservar a sua memória. No Facebook, por exemplo, o perfil das pessoas falecidas continua online e aberto.

Num sentido análogo, os americanos Jonathan Good, Brett Huneycutt e Rudy Adler fundaram o site 1000 Memories, uma rede social para homenagear e guardar lembranças de pessoas queridas que já faleceram. Esta manifestação virtual não deixa de ser uma espécie de lápide, neste caso, nos cemitérios virtuais. Quem visita este tipo de páginas não deixa de ficar perplexo por ver comentários de vários tipos e diferentes formas de expressão, emocionando até os mais sensíveis. Sem dúvida que o espaço cibernauta não estava preparado para este tipo de acontecimento. E teve que se adaptar a esta nova realidade. Hoje, serve como meio de expressão das condolências aos familiares de pessoas que morreram.

O museu virtual representa uma outra forma de luto ou demonstração de apreço por aqueles que partiram. Este espaço tem sido utilizado para homenagear pessoas que ao longo das suas vidas as usaram para o bem da Humanidade. É o caso do museu virtual de Anne Frank, onde é homenageada pela sua coragem em salvar pessoas judias e em resistir aos horrores nazis. Ou ainda, o museu de Aristides Mendes, outro grande protagonista no salvamento dos judeus durante a Segunda Guerra Mundial.

A criatividade dos cibernautas não para e não terá fim. O avanço tecnológico, ligado a uma sociedade absorvente e dinâmica, não deixará de dar frutos ao longo do tempo.

CONCLUSÃO

Para concluir, vemos no uso das novas tecnologias um meio para reintroduzir a dimensão coletiva da vivência da morte, característica das sociedades tradicionais, à semelhança dos aborígenes da Austrália, estudados por Durkheim (1996), e do candomblé, estudado por Jean Ziegler (1977), à semelhança também dos povos da Idade Média. E vemos nos processos comunicativos, um renascer dos processos de socialização. McLuhan (1996) tinha razão em afirmar que os meios de comunicação de massa facultam-nos novas experiências e, por conseguinte, novas percepções acerca da realidade. Mais importante do que os conteúdos e programas, na avaliação dos efeitos dos *media* sobre os seus utilizadores, são os próprios

meios. Deste ponto de vista, podemos analisar as representações, as vivências e as práticas das pessoas em relação à morte, a partir dos diferentes meios comunicativos nos quais estão envolvidos. McLuhan (1996) referia-se à televisão, mas podemos referir-nos, da mesma forma, à internet. Pois, a internet propicia-nos uma experiência que se refletirá forçosamente sobre a nossa maneira de conceber e de vivenciar a morte. Diz McLuhan (1996):

a experiência de uma pessoa é sempre superior à sua compreensão, e é a experiência, mais do que a compreensão, que influencia o comportamento, especialmente nas questões coletivas que dizem respeito aos meios e à tecnologia, de cujos efeitos, quase inevitavelmente, o indivíduo raramente se dá conta. (McLuhan, 1996, p. 358)

Por isso, a morte nunca deixará de ser um tema intrigante e obscuro. Por sua vez, a tecnologia não deixou este tema no segredo dos deuses. A cada minuto que passa, milhares de pessoas em todo mundo deparam-se com realidades reais e chocantes. Mortes, assassínios, guerras, comportamentos de risco e muito mais, espalham-se a uma velocidade impressionante, que nem mesmo os autores de páginas do mundo virtual conseguem conter. A morte, que a modernidade tentou dissimular, reaparece aos olhos de todos na pós-modernidade, por via da virtualidade de que são portadores os novos meios de comunicação de massas, à semelhança da internet e dos seus inúmeros aplicativos.

Só podemos constatar que a técnica leva à mística, à formação daquilo que Weber denominou de “comunalizações”, isto é, de relações sociais baseadas “no sentimento subjectivo (tradicional ou afectivo) que os participantes têm de pertencer a uma mesma comunidade” (Weber, 1971, p. 41).

Assim, parece ser da personalidade humana o gosto pelo obscuro e escondido, o fascinante e o temor, sendo que ninguém parece escapar às máquinas predadoras dos sentimentos virtuais. Paradoxalmente, hoje, a tecnologia é muito usada para expressar as formas de morte, outrora escondidas. Em suma, experienciar a morte na nossa contemporaneidade é inseparável da maneira como experienciamos a internet.

AGRADECIMENTOS

Este trabalho é apoiado por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do projeto UIDB/00736/2020.

REFERÊNCIAS

- Ariès, P. (1977). *O homem perante a morte*. Lisboa: Publicações Europa-América.
- Ariès, P. (1989). *História da morte no Ocidente*. Lisboa: Editorial Teorema.
- Balandier, G. (2005). *Le grand dérangement*. Paris: PUF.
- Baudrillard, J. (1986). *La société de consommation: ses mythes, ses structures*. Paris: Gallimard.
- Bauman, Z. (1998). *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Bauman, Z. (2001). *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- Birnbaum, J. (2004, 18 de agosto). Jacques Derrida: “Je suis en guerre contre moi-même”. *Le Monde*. Retirado de https://www.lemonde.fr/archives/article/2004/08/18/jacques-derrida-je-suis-en-guerre-contre-moi-meme_375883_1819218.html
- Candido, M. R. (Ed.) (2008). *Roma e as sociedades da Antiguidade: política, cultura e economia*. Rio de Janeiro: NEA/UERJ.
- Castells, M. (2007a). *A galáxia internet: reflexões sobre internet, negócios e sociedade*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Castells, M. (2007b). *A sociedade em rede - a era da informação: Economia, sociedade e cultura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Coelho, T. (2018, 20 de setembro). Fingir que está morto é nova moda no Instagram, diz site. *TechTudo*. Retirado de <https://www.techtudo.com.br/noticias/2018/09/fingir-que-esta-morto-e-nova-moda-no-instagram-diz-site.ghml>.
- Comte, A. (1966). *Catéchisme positiviste*. Paris: Garnier-Flammarion.
- Condorcet, M. (1970). *Esquisse d'un tableau historique des progrès humains*. Paris: Vrin.
- D'Haucourt, G. (1994). *A vida na Idade Média*. Lisboa: Livros do Brasil.
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1996). *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Editora 34.
- Durand, G. (1996). *Champs de l'imaginaire*. Grenoble: Ellug.
- Durkheim, É. (1996). *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes.
- Funari, P. P. (2002). *Grécia e Roma*. São Paulo: Editora Contexto.

- Giddens, A. (2014). *Sociologia*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Lenoir, F. (2003). *Les métamorphoses de Dieu: la nouvelle spiritualité occidentale*. Paris: Plon.
- Lévy, P. (1999). *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34.
- Lipovetsky, G. & Charles, S. (2011). *Os tempos hipermodernos*. Lisboa: Edições 70.
- Lyotard, J. (1985). *La condition postmoderne*. Paris: Les Éditions de Minuit.
- Maffesoli, M. (2000). *O eterno instante*. Lisboa: Instituto Piaget.
- McLuhan, M. (1996). *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Cultrix.
- Morin, E. (1970). *O homem e a morte*. Lisboa: Publicações Europa-América.
- Papaioannou, K. (1987). *Hegel*. Paris: Presses Pocket.
- Rabot, J. M. (2009). O que é a pós-modernidade? In M. Z. Coelho (Ed.), *Não poupes no semear: trinta anos de comunicação, Aníbal Alves* (pp. 79-94). Coimbra: Pé de Página.
- Simmel, G. (1991). *Secret et sociétés secrètes*. Estrasburgo: Circé.
- Sironneau, J. P. (1982). *Sécularisation et religions politiques*. Paris: Mouton.
- Thomas, L. V. (1990). Les sociétés devant la mort. In *Encyclopédie Universalis* [Vol. 15] (pp. 794-800). Paris: Encyclopédie Universalis.
- Weber, M. (1964). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*. Paris: Plon.
- Weber, M. (1971). *Économie et société: tome premier*. Paris: Plon.
- Ziegler, J. (1977). *Les vivants et la mort*. Paris: Seuil.

Citação:

Rodrigues, W. M., Rabot, J. M. & Mendes, C. M. F. S. (2020). A morte na pós-modernidade: um fenómeno real na era digital. In Z. Pinto-Coelho; T. Ruão & S. Marinho (Eds.), *Dinâmicas comunicativas e transformações sociais. Atas das VII Jornadas Doutorais em Comunicação & Estudos Culturais* (pp. 246-264). Braga: CECS.