

A MORTE COMO TABU CONTEMPORÂNEO: REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E A NEGAÇÃO DA FINITUDE

Janaine Vasconcelos⁵

Valtair Miranda⁶

RESUMO: A negação moderna da morte, embora busque minimizar a dor, compromete a capacidade de encontrar sentido tanto na vida quanto em seu fim. Este artigo apresenta como a morte é percebida e vivenciada nas sociedades contemporâneas, analisando as transformações culturais que moldaram essa relação. Partindo do conceito de “morte interdita”, de Philippe Ariès (2012)⁷, discute-se como a modernidade deslocou a morte da esfera pública para o espaço privado, tornando-a um tabu. Por meio do conceito de “representações sociais”, de Roger Chartier (1991)⁸, o texto examina como práticas culturais e simbólicas moldam as percepções e atitude da vida cotidiana. A análise interdisciplinar integra ainda as críticas de Byung-Chul Han (2022)⁹ à modernidade tardia, que busca “matar a morte” ao neutralizar sua negatividade e esvaziar o morrer de significados existenciais. Por meio de uma revisão bibliográfica que dialoga com as obras de Ariès, Chartier e Han, o artigo propõe uma integração da morte como parte do ciclo existencial, sem negá-la ou instrumentalizá-la.

INTRODUÇÃO

A sociedade contemporânea instituiu a morte em um tabu, restringindo-a à esfera privada e conduzindo-a um espaço de invisibilidade e silêncio. Esse processo, resultado da transição das sociedades tradicionais para as industriais, transformou a morte, antes um evento familiar e público, em algo temido e ocultado. Philippe Ariès (2012), ao intitular a morte no ocidente moderno como “morte interdita”, desenvolve um conceito que reflete mudanças significativas nas atitudes culturais e sociais diante do fenômeno da morte, caracterizando-

⁵ Mestranda em Cognição e Linguagem (UENF); Pós-graduada em História do Cristianismo e do Pensamento Cristão (FABAT); Graduada em Teologia (FABAT). Professora da FABAT.

⁶ Doutor em História (UFRJ); Doutor em Ciências da Religião (UMESP); Mestre em Ciências da Religião (UMESP); Mestre em Teologia (FABAT); graduado e licenciado em História (UNIVERSO); graduado em Teologia (FABAT). Professor na UENF/FABAT.

⁷ ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Rio de Janeiro: Saraiva, 2012.

⁸ CHARTIER, Roger. **O mundo como representação**. Estud. av., São Paulo, v. 5, n. 11, abril 1991.

⁹ HAN, Byung-Chul. **Morte e Alteridade**. Petrópolis: Vozes, 2022.

-a como algo ocultado e evitado. Essa transição é fruto de uma mudança nas práticas e representações sociais das formas humanas de vivenciar a morte. Gradualmente, essas práticas passaram a ser delegadas às instituições, modificando a experiência de enfrentar esse fim e distanciando os indivíduos de vivências comunitárias e familiares, como era comum em períodos históricos anteriores.

O objetivo deste artigo é investigar, com base no conceito de *representação*, desenvolvido por Roger Chartier (1991), como as representações sociais, ao mesmo tempo em que moldam, refletem e interagem com as práticas culturais, constituindo-se como um elemento interligado às dinâmicas e significados presentes no contexto da vida social. A partir da concepção de “morte interdita”, o estudo destaca como, na sociedade ocidental contemporânea, práticas culturais têm promovido o afastamento e o ocultamento da experiência da morte. Complementando essa perspectiva, o artigo incorpora a crítica de Byung-Chul Han (2022), que analisa como a modernidade tardia, ao tentar evitar a dor e a negatividade associadas à morte, a transforma em um fenômeno neutralizado. Para Han, essa negação resulta na “higienização” da experiência do morrer, redefinindo a relação humana com a morte e esvaziando-a de sentido, ao mesmo tempo em que a distância cada vez mais da vivência cotidiana.

Para alcançar os objetivos, esta pesquisa baseia-se em uma revisão bibliográfica, fundamentada nas obras dos autores citados, cujas contribuições teóricas oferecem uma perspectiva interdisciplinar sobre a relação entre cultura, sociedade e a morte na contemporaneidade. A revisão busca compreender as mudanças históricas e culturais nas atitudes diante da morte, evidenciando como as representações sociais se entrelaçam com os processos de ocultamento da morte na sociedade contemporânea, enquanto continuidade de processos iniciados na modernidade. Ao integrar esses aportes teóricos, o propósito deste trabalho é aprofundar a discussão sobre os desdobramentos culturais da morte como tabu, trazendo à tona reflexões que evidenciam tanto a negação quanto os mecanismos simbólicos sociais que moldam a percepção da morte no mundo atual.

1. REPRESENTAÇÕES SOCIAIS, SEGUNDO ROGER CHARTIER

Para compreender como as sociedades contemporâneas configuram suas atitudes diante da morte, é essencial partir da noção de *representação*, entendida como um processo mediador que estrutura as interações culturais entre os indivíduos e a realidade social, conforme discutido por Chartier em sua

abordagem. O historiador inicia o desenvolvimento desse conceito em algumas de suas principais publicações, como *A História Cultural: Entre Práticas e Representações* (1988), na qual articula a relação entre práticas sociais e representações e, posteriormente, em seu artigo *O Mundo Como Representação*, publicado na revista *Annales*¹⁰ em 1989, onde explora como as representações influenciam diretamente a maneira como indivíduos e grupos percebem e organizam suas realidades culturais. Para Chartier, as representações sociais são classificações e divisões que organizam a apreensão do mundo social como categorias de percepção do real¹¹. Nesse sentido, não são apenas formas de construir e interpretar significados sobre o mundo, mas também mecanismos que ajudam a construir as realidades sociais.

Inserido nesse contexto, o conceito de *representação* insere-se no campo da História Cultural, uma vertente historiográfica que surge no final do século XIX e se consolida ao longo do século XX. Essa abordagem redefine os limites dos estudos históricos tradicionais ao posicionar a cultura como um elemento central para compreender as dinâmicas sociais. Devido à sua natureza polissêmica, o termo “cultura” abrange uma multiplicidade de significados que variam conforme o contexto teórico e disciplinar em que é empregado. Nesse sentido, José D’Assunção Barros (2003), ao refletir sobre a cultura no âmbito da História Cultural, define-a como um aspecto intrínseco à existência humana, afirmando:

Ao existir, qualquer indivíduo já está automaticamente produzindo cultura, sem que para isto seja preciso ser um artista, um intelectual, ou um artesão. A própria linguagem, e as práticas discursivas que constituem a substância da vida social, embasam esta noção mais ampla de cultura. ‘Comunicar’ é produzir cultura, e de saída isto já implica na duplicidade reconhecida entre cultura oral e cultura escrita (sem falar que o ser humano também se comunica através dos gestos, do corpo, e da sua maneira de estar no mundo social, isto é, do seu “modo de

¹⁰ A Escola dos Annales, transformou a maneira de compreender os processos históricos, enfatizando o papel central da cultura e das representações como mediadoras da realidade social e histórica. As ideias e diretrizes da revista, que criou e excitou entusiasmo em muitos leitores, na França e no exterior, podem ser sumariadas brevemente. Em primeiro lugar, a substituição da tradicional narrativa de acontecimentos por uma história-problema. Em segundo lugar, a história de todas as atividades humanas e não apenas história política. Em terceiro lugar, visando completar os dois primeiros objetivos, a colaboração com outras disciplinas, tais como a geografia, a sociologia, a psicologia, a economia, a linguística, a antropologia social, e tantas outras. (Burke, 1991, p. 11-12)

¹¹ CHARTIER, Roger. *A História Cultural entre práticas e representações*. Col. Memória e sociedade. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990. p. 17.

vida” e intelectual, que influenciou fortemente o desenvolvimento da história cultural.¹²

Essa concepção ampliada de cultura exerceu uma influência significativa no desenvolvimento da história cultural, ao redirecionar o foco dos estudos para além das manifestações intelectuais e artísticas das elites – escopo dos estudos tradicionais. Ela integrou a materialidade e as práticas cotidianas como expressões culturais essenciais, destacando seu papel na configuração das construções sociais.

Para a professora Liliane Freitag (2021), a História Cultural tem como princípio a representação social, uma vez que a construção da realidade ocorre por meio da percepção e da apropriação dos sujeitos, sempre inseridos em contextos coletivos e influenciados pelas dinâmicas de seus grupos sociais. Esse processo de construção é contínuo e dinâmico, dado que a realidade é constantemente negociada e disputada em uma arena simbólica. Assim, Chartier propõe que a produção do mundo social ocorre a partir de uma tríade: produção, circulação e apropriação de representações sociais¹³. Tal perspectiva amplia a compreensão histórica ao integrar dimensões culturais, promovendo novas formas de análise que dialogam com outras disciplinas e metodologia. Assim, torna-se imprescindível adotar uma abordagem interdisciplinar para compreender o processo de construção das realidades sociais.

A noção de representação, para Chartier, fundamenta-se em uma concepção dual de *cultura*. Na primeira definição, a cultura é entendida como as produções e práticas que configuram e legitimam uma percepção estética, atuando como um princípio de organização e estruturação intelectual do mundo. Já a segunda definição considera a cultura como práticas cotidianas que, sem necessariamente possuírem caráter excepcional ou estético, expressam a forma como uma comunidade constrói significado e vivencia sua relação com o mundo. Essas práticas refletem o modo como as pessoas comuns atribuem sentido às suas rotinas e como compreendem sua posição na sociedade.¹⁴ Nesse contexto, como observa Passavendo:

As representações construídas sobre o mundo não só se colocam no lugar deste mundo, como fazem com que os homens percebam a rea-

¹² BARROS, José D’Assunção. História Cultural: um panorama teórico e historiográfico. Textos de História, vol. 11, nº 1/2, 2003, pp. 145-170.

¹³ HUMANAS CULT. Ep 15: O mundo como representação. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=T-i932L85Ng>. Acesso em: 8 fev. 2024.

¹⁴ CHARTIER, Roger. Figuras retóricas e representações históricas. In: _____. À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude. Trad. Patrícia Chittoni Ramos. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2002, p. 101-118.

lidade e pautem sua existência. São matrizes geradores de condutas e práticas sociais, dotadas de força integradora e coesiva, bem como explicativa do real. Indivíduos e grupos dão sentido ao mundo por meio de representações que constroem sobre a realidade.¹⁵

Em seu artigo *Defesa e Ilustração da Noção de Representação*, publicado na revista *Fronteira* em 2011, Chartier ao explorar mais algumas definições do conceito, fazendo referência ao *Dicionário de Furetière* (1690), que destaca duas principais possibilidades de sentido para a palavra “representação”, a “imagem que remete ao ausente” e a “presença exibida”¹⁶. A primeira está relacionada à substituição simbólica de um objeto, pessoa ou conceito ausente, permitindo que algo não fisicamente presente seja conhecido ou reconhecido por meio da representação. A segunda refere-se à manifestação direta e concreta, em que o representante ocupa seu próprio lugar, tornando-se visível como expressão de algo ou de alguém.

Ao aprofundar essa análise, Chartier argumenta que a *representação* é essencial para compreender as relações que indivíduos e grupos estabelecem com o mundo social. Ele organiza o conceito de duas formas. As representações “ausentes”, que operam de maneira simbólica ao classificar e hierarquizar a realidade por meio de signos que remetem a algo não fisicamente presente, como imagens, emblemas ou discursos, e as representações de “presença”, que expressam uma visibilidade concreta, que dão forma concreta às identidades, poderes ou forças sociais, por meio de figuras ou instituições que as materializam e tornam real. Assim, as “formas institucionalizadas pelas quais uns “representantes” [...] encarnam de maneira visível, “presentificam” a coerência de uma comunidade, a força de uma identidade ou a permanência de um poder”¹⁷ revelam a dimensão reflexiva da *representação*. Nesse contexto, os representantes tornam-se, eles próprios, a encarnação de um poder ou status social, evidenciando como as representações não apenas remetem ao ausente, mas também corporificam e tornam tangíveis as forças políticas e sociais que sustentam a sociedade.

Em entrevista ao MidiaCult UNESP¹⁸, publicado em formato de artigo,

¹⁵ PESAVENTO, Sandra Jatahy. História & história cultural. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, p. 12.

¹⁶ CHARTIER, Roger. Defesa e ilustração da noção de representação. *Fronteiras: Revista de História*, vol. 13, núm. 24, jul./dez. 2011, pp. 15-29. Universidade Federal da Grande Dourados.

¹⁷ CHARTIER, Roger. Defesa e ilustração da noção de representação. *Fronteiras: Revista de História*, vol. 13, núm. 24, jul./dez. 2011, pp. 15-29. Universidade Federal da Grande Dourados. (PÁGINASS)

¹⁸ GUIMARÃES, Valéria dos Santos. Entrevista com Roger Chartier-Representações das práticas, práticas da representação. *História (São Paulo)*, v. 40, p. e2021065, 2021

Chartier desenvolve um aspecto central da noção de *representação*, que ele denomina “duplo estatuto”, como categoria histórica utilizada pelos atores e como conceito analítico construído pelas ciências sociais e pela história no século XX. Para ilustrar essa ideia, Chartier faz referência à obra de Ernst Kantorowicz em *Os Dois Corpos do Rei*, que explora como os reis medievais e modernos eram vistos sob uma dualidade: o “corpo natural”, físico e mortal, e o “corpo político”, místico e imortal, que simbolizava a continuidade do poder do Estado. Embora o corpo físico do rei pudesse morrer, o corpo político e a dignidade real, representados por insígnias, efigies ou símbolos, permaneciam e assegurando a continuidade da autoridade. Essa dualidade era dramatizada durante os funerais reais entre os séculos XV e XVII, quando o corpo físico do rei era ocultado, enquanto sua efigie (feita de cera ou madeira) era exibida ao público, simbolizando o “corpo político” imortal do rei. Essa inversão simbólica, em que o corpo natural se tornava invisível e o político visível, reflete como a sociedade da época entendia a perpetuação do poder e da autoridade. Por fim, Roger Chartier destaca duas características fundamentais da noção de *representação*, propostas por Louis Marin: a *dimensão transitiva* e a *dimensão reflexiva*. Essas dimensões aplicam-se tanto às representações linguísticas quanto às visuais:

Um dos dois modelos mais operacionais construídos para explorar o funcionamento da representação moderna – seja ela linguística ou visual – é o que propõe a tomada de consideração da dupla dimensão de seu dispositivo: na dimensão ‘transitiva’ ou transparente do enunciado, toda representação representa algo; na dimensão ‘reflexiva’, ou opacidade enunciativa, toda representação se apresenta representando algo” (Marin, 1989, p. 73).

A distinção metodológica proposta por Roger Chartier implica que, para entender o significado de qualquer *representação* é necessário considerar suas “formas, intenções e os códigos” que estruturam essa representação. Isso significa que é preciso analisar não apenas o que a representação transmite (*dimensão transitiva*), mas também como ela é construída e como se apresenta enquanto representação (*dimensão reflexiva*).

Com base nessa abordagem e nos objetivos desta pesquisa, as representações da morte podem ser investigadas a partir dessas duas dimensões. A *dimensão transitiva* permite analisar a morte enquanto fenômeno universal, em diferentes momentos históricos, destacando como seu significado varia conforme o contexto histórico, cultural e social. Isso possibilita estudar as práticas funerárias, rituais, crenças espirituais, construções filosóficas sobre a morte e os símbolos

culturais que acompanham essas práticas. Por outro lado, a *dimensão reflexiva* revela como as representações da morte são moldadas por formas, intenções e símbolos específicos de cada período. Essa análise nos leva a compreender como essas representações são mediadas por fatores socioculturais, políticos, religiosos e filosóficos, assumindo diferentes significados.

Dessa forma, as representações da morte tornam-se fundamentais para compreender como cada sociedade lida com a finitude humana. Barros (2003) ressalta que a noção de cultura está profundamente conectada às representações, afirmando que ‘a própria linguagem e as práticas discursivas que constituem a substância da vida social embasam esta noção mais ampla de cultura. Nesse sentido, Chartier argumenta que não existem representações “neutras” ou “naturais”, pois todas são construções sociais que carregam significados e valores históricos. No caso da morte, o ato de representar o morrer, (por meio de rituais, imagens ou práticas culturais) molda diretamente como uma cultura lida com a perda, o luto e a inevitabilidade da morte.

As práticas fúnebres exemplificam claramente essa relação, sendo reflexos das representações culturais e sociais da morte. Conforme destaca Chartier (1990):

A cultura pode ser analisada no campo de interações entre práticas e representações, pois são elas que moldam a apreensão do mundo social e permitem a criação de um sentido coletivo para as experiências humanas.

Dessa maneira, o estudo morte a partir do aporte das representações sociais não se limita a um exercício reflexivo teórico, tornando-se uma chave para compreender as dinâmicas culturais e sociais que moldaram as sociedades ao longo da história. Essas representações, ao mesmo tempo em que refletem apropriação de símbolos predominantes, também desempenham um papel na configuração de práticas coletivas e individuais, influenciando como as sociedades vivenciam e atribuem significado à experiência do morrer. Investigar tais representações constitui, portanto, um caminho para compreender não apenas os modos como as sociedades enfrentam o fim da vida, mas também os processos de construção simbólica que fundamentam e organizam as relações humanas com a morte.

2. A “MORTE INTERDITA” DE PHILIPPE ARIÈS: O TABU DO HOMEM CONTEMPORÂNEO

Em *A História da Morte no Ocidente*, publicada em 1975, Philippe Ariès analisa como o ser humano lidou com a morte no Ocidente, desde a Idade Média

até o período contemporâneo, destacando as práticas e os significados a ela atribuídos. Essa obra, uma das mais importantes em sua jornada de estudos sobre a temática, se destaca por explorar as mudanças nas atitudes culturais e sociais do homem em relação à morte ao longo dos séculos. Ao investigar um tema negligenciado pela historiografia tradicional, Ariès apresenta uma nova perspectiva ao campo, tratando a morte como um fenômeno cultural e social. Em suas palavras:

Não é fácil lidar com a morte, mas ela espera por todos nós... Deixar de pensar na morte não a retarda ou evita. Pensar na morte pode nos ajudar a aceitá-la e a perceber que ela é uma experiência tão importante e valiosa quanto qualquer outra.¹⁹

Exploraremos, portanto, a primeira parte de sua obra principal, na qual Ariès a organiza em três seções principais: “A morte domada”, “A morte de si mesmo”, “A morte do outro” e a “A morte interdita”. Nosso objetivo será abordar, de forma aprofundada, a última dessas seções.

Philippe Ariès identifica uma mudança abrupta na forma como a sociedade ocidental passa a lidar com a morte a partir do século XX. Após as transformações observadas por ele ao longo dos séculos anteriores, essa nova fase consagra a morte como um tabu na sociedade ocidental. Segundo o historiador, “a morte, tão presente no passado de tão familiar, vai se apagar e desaparecer. Tornar-se vergonhosa e objeto de interdição”²⁰. Essa transformação ocorre, sobretudo, nas sociedades industrializadas, como América, Inglaterra e partes da Europa, onde o desejo de evitar o sofrimento emocional impulsiona a ocultação da morte. Não apenas o moribundo, mas também a sociedade em geral, afasta-se desse momento, que deixa de ser partilhado ou percebido como um evento coletivo e dramático (como era observado nos séculos anteriores). Assim, a morte torna-se um problema a ser evitado e silenciado.

Uma das mudanças mais significativas destacadas por Ariès é a transição do local em que a morte ocorre. Se antes ela acontecia em casa, cercada pelos familiares, agora ela é transferida para os hospitais. Ele observa:

Já não se morre em casa, em meio aos seus, mas sim no hospital, sozinho. (...) A morte é um fenômeno técnico causado pela parada dos cuidados, ou seja, de maneira mais ou menos declarada, por decisão do médico e da equipe hospitalar.²¹

¹⁹ ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Rio de Janeiro: Saraiva, 2012.

²⁰ ARIÈS. **História da Morte no Ocidente**. p. 82.

²¹ ARIÈS. **História da Morte no Ocidente**. p. 85.

A morte, dessa forma, transforma-se em um fenômeno técnico, desprovido dos rituais tradicionais de despedida e do ambiente familiar, sendo delegada ao controle da equipe hospitalar. O diagnóstico do momento exato da morte torna-se incerto, levantando questões sobre se este seria marcado pela perda da consciência ou pela cessação da respiração. O silêncio substitui a grande comoção, e já não se espera semanas pelo desfecho, uma vez que o processo de despedida perde parte de seu sentido simbólico. Ariès também destaca a redução dos ritos fúnebres, apontando que, nas sociedades modernas, há uma tendência crescente de simplificar os funerais e minimizar as manifestações públicas de luto:

Se algumas formalidades são mantidas, e se uma cerimônia ainda marca a partida, devem permanecer discretas e evitar todo pretexto a uma emoção qualquer. (...) As manifestações aparentes de luto são condenadas e desaparecem.²²

A dor da perda, que antes era compartilhada publicamente, é agora reprimida e relegada ao luto solitário. O historiador menciona que o sociólogo Geoffrey Gorer descreveu essa nova atitude como a “pornografia da morte”, comparando-a ao modo como o sexo foi tratado como tabu no passado. Nesse contexto, o sofrimento torna-se um ato privado, vivido em segredo, enquanto compartilhar publicamente a dor da perda é visto quase como uma transgressão social. Como observa Ariès, citando Gorer: “Só se tem o direito de chorar quando ninguém vê nem escuta: o luto solitário e envergonhado é o único recurso, como uma espécie de masturbação — a comparação é de Gorer.”²³

Nesse sentido, a cremação surge como uma prática comum em sociedades que desejam ocultar a morte, reforçando seu caráter de tabu. Para Ariès, a cremação não apenas faz desaparecer o falecido, mas também elimina os espaços de memória coletiva, como os túmulos, impedindo a peregrinação. Ele observa: “a cremação é interpretada como a maneira mais radical de fazer desaparecer e esquecer tudo o que pode restar do corpo, de anulá-lo, too final. (...) A cremação exclui a peregrinação”²⁴. Essa prática representa o afastamento entre os vivos e os mortos, retirando da esfera pública os rituais que tradicionalmente envolviam a coletividade e a preservação da memória,

²² ARIÈS. *História da Morte no Ocidente*. p. 87.

²³ *Idem*.

²⁴ ARIÈS. *História da Morte no Ocidente*. p. 88.

apagando tanto os vestígios físicos do corpo quanto as dimensões simbólicas e comunitárias que outrora marcavam o processo de despedida.

Esse ato radical de apagar os vestígios do corpo reflete o desejo de afastar a lembrança da morte do cotidiano. Ariès destaca as consequências psicológicas desse novo modo de lidar com a morte, argumentando que a repressão do luto público intensifica o sofrimento emocional dos enlutados. O historiador observa que pesquisas corroboram essa afirmação, indicando um aumento significativo da mortalidade entre viúvos e viúvas logo após a perda do cônjuge. Ao contrário das sociedades antigas, onde o luto compartilhado desempenhava um papel fundamental no alívio do sofrimento, as sociedades modernas, segundo Ariès, adocem em virtude da repressão emocional:

Chegamos mesmo a acreditar, após as observações de Gorer, que o recalque da dor, a interdição de sua manifestação pública e a obrigação de sofrer só e às escondidas agravam o traumatismo devido à perda de um ente querido.²⁵

À medida que a morte se torna tabu, surge também uma nova forma de ruptura, refletida na literatura e na vida cotidiana do homem moderno. Ariès observa que, enquanto a sociedade vitoriana relaxava suas proibições sobre o sexo, a morte passou a ocupar o lugar de principal interdição. Essa transformação destaca um contraste na vida moderna: por um lado, há um esforço para evitar qualquer sinal de sofrimento, enquanto, por outro, as representações literárias e artísticas frequentemente combinam erotismo e morte como uma forma de desafiar e transcender esse novo tabu.

Embora Ariès reconheça que o tabu da morte tenha se originado na América, ele aponta que a sociedade americana mantém uma relação ambígua com a morte. Rituais tradicionais, como o velório e a visita ao cemitério, permanecem, mas com significativas transformações. O embalsamamento, por exemplo, preserva a aparência do corpo, criando a ilusão de que o falecido ainda está vivo e apagando simbolicamente o caráter definitivo da morte. Como observa Ariès:

Deseja-se transformar a morte, maquiá-la, sublimá-la, mas não se quer fazê-la desaparecer. (...) Com essa mistura bem característica de comércio e idealismo, constituem o objeto de uma publicidade flagrante, como qualquer outro objeto de consumo, um sabonete ou uma religião.²⁶

²⁵ ARIÈS. **História da Morte no Ocidente**. p. 90.

²⁶ ARIÈS. **História da Morte no Ocidente**. p. 91.

Ariès conclui que o tabu da morte surge como uma resposta à necessidade moderna de manter a aparência de felicidade constante. A morte é ocultada porque causa tristeza e, por isso, representa uma ameaça ao ideal de felicidade coletiva. Esse fenômeno, que começou nos Estados Unidos, se espalhou para outras sociedades industrializadas, impondo uma nova norma social: a morte deve ser evitada e ignorada, para preservar a ilusão de uma vida sempre feliz e sem sofrimento. Como destaca o historiador:

rápida inversão, esta! (...) A necessidade da felicidade, o dever moral e a obrigação social de contribuir para a felicidade coletiva, evitando toda causa de tristeza ou de aborrecimento, mantendo um ar de estar sempre feliz.²⁷

Ao longo da história, a morte foi encarada com familiaridade e resignação, sendo vista como parte de um ciclo maior. Philippe Ariès observa que “a morte é, para cada um, o reconhecimento de um Destino em que sua própria personalidade não é aniquilada, por certo, mas adormecida — *requies*”²⁸. Essa perspectiva traduz uma aceitação coletiva da morte, sustentada pela crença em uma continuidade pós-vida, mesmo que essa sobrevivência fosse descrita como “a cinzenta das sombras ou dos espectros do paganism”.

Entre os séculos XII e XIV, contudo, essa visão começou a se transformar, adquirindo um caráter mais individualizado. Nas palavras de Ariès: “A morte tornou-se o lugar onde as particularidades de cada vida, de cada biografia, aparecem no grande dia da consciência clara.”²⁹ Nesse período, a morte passou a ser concebida como um momento de julgamento pessoal, onde as boas e más ações determinavam o destino da alma.

Com a modernidade, a relação com a morte sofreu um distanciamento em relação à familiaridade do passado, assumindo um caráter dramático e, por vezes, associado ao erotismo. Esse afastamento simboliza uma ruptura com a ordem natural da vida. Segundo Ariès: “na religião, significou, mais que na Idade Média, desprezo pelo mundo e imagem do nada”³⁰. Durante o romantismo, a morte foi exaltada como um evento singular e marcante, enquanto a separação dos entes queridos tornou-se cada vez mais dolorosa e insuportável.

²⁷ ARIÈS. *História da Morte no Ocidente*. p. 92.

²⁸ ARIÈS. *História da Morte no Ocidente*. p. 99.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ ARIÈS. *História da Morte no Ocidente*. p. 100

No século XIX, apesar de a morte ainda estar visivelmente presente na sociedade, Ariès aponta que essa visibilidade mascarava a perda de sua conexão verdadeira e familiar. Ele afirma: “Esse eloquente cenário da morte oscilou em nossa época, tendo a morte se tornado a inominável. Tudo se passa como se nem eu nem os que me são caros fôssemos mais mortais”³¹.

Para Ariès, essa transformação reflete uma mudança profunda na percepção humana sobre a mortalidade. Ele conclui: “Será necessário admitir... um recuo da vontade de ser no homem contemporâneo”³², enquanto a sociedade se distancia cada vez mais da aceitação da morte que caracterizava as gerações anteriores.

3. TRABALHO-DE-LUTO: HEROÍSMO DO EU E HEROÍSMO DO AMOR FRENTE À MORTE

Observamos que a maneira como a morte é percebida e enfrentada pelas sociedades reflete suas estruturas culturais, sendo este um aspecto importante para compreender as mudanças históricas relacionadas às práticas e representações da morte. Enquanto Philippe Ariès traça o desenvolvimento histórico das atitudes do homem em relação à morte, destacando como ela se tornou um tabu moderno e perdeu seu caráter familiar e comunitário, Byung-Chul Han, filósofo da contemporaneidade, propõe uma análise filosófica que complementa essa perspectiva ao explorar as formas de reação à finitude humana.

Byung-Chul Han reflete sobre a morte na contemporaneidade a partir das dinâmicas culturais e emocionais que moldam a sociedade moderna, caracterizada pela busca incessante por desempenho, controle e positividade. Ele observa que, em uma cultura obcecada por evitar a dor e a “rejeição da negatividade”, a morte se torna uma ruptura indesejada, algo a ser administrado e, sempre que possível, silenciado. Han denomina esse esforço de “matar a morte”³³, caracterizando-o como uma tentativa de neutralizar a finitude e reduzir seu impacto emocional por meio de representações culturais que a afastam do cotidiano. Essa tentativa de superar ou ocultar a morte reflete, para Han, a falha da modernidade em integrar a morte como parte da existência, privando-a de um sentido existencial mais profundo.³⁴

³¹ Ibidem.

³² Ibidem.

³³ HAN, Byung-Chul. **Morte e Alteridade**. Petrópolis: Vozes, 2022. p. 10.

³⁴ Ibidem.

Em *Morte e Alteridade*, Han identifica duas principais respostas ao medo da morte, que ele denomina “trabalho-de-luto” (*Trauerarbeit*): “o heroísmo do eu” e “o heroísmo do amor”³⁵. Ambas representam revoltas contra a morte, mas se manifestam de formas distintas. Isto é, são tentativas de neutralizar ou superar o impacto emocional e psicológico que a morte implica. Essa postura reflete a tentativa de acumular poder e adotar uma indiferença controlada à morte, como se ela não exercesse nenhum efeito sobre si.

Esse processo ocorrer por meio de representações e construções sociais e culturais que evidenciam o afastamento de enfrentar diretamente a dor e o sofrimento vinculados à morte e ao luto, bem como todas as implicações que a morte impõe ao indivíduo. Dessa forma, o trabalho-de-luto assume um propósito claro e definido: o de “matar a morte”³⁶.

Para Han, uma das formas de enfrentar o medo da morte envolve um exercício de poder contra ela. Esse comportamento, denominado “heroísmo do eu”, caracteriza-se por um movimento de rigidez, no qual o indivíduo, em busca de sua autenticidade, “volta-se heroicamente para a angústia”³⁷. Isso implica adotar uma postura de indiferença, como se a morte não exercesse nenhum efeito sobre si. O objetivo é acumular poder e desenvolver estratégias para projetar uma aparência de força diante da morte, ofuscando-a e negando-lhe o protagonismo sobre a existência.

Essa ideia de rigidez, como observado por Gladson Cunha, apresenta semelhanças com a percepção da morte na Idade Média e com as reflexões de filósofos como Montaigne e Heidegger. Cunha destaca:

a rigidez do ser-aí se assemelha muito àquela percepção da morte medieval apresentada por Philip Ariès (2012, p.98) ou mesmo à simulação da morte do primeiro Montaigne (2003, p.72). Uma atitude heroica e, ao mesmo tempo, egoísta, centrada no si-mesmo. Para Han, essa percepção é encontrada no pensamento de Martin Heidegger (1990, pp.32-36).³⁸

Essa análise sugere que a maneira como o ser humano enfrenta a morte é frequentemente moldada por uma postura de força e indiferença. No entanto, Han propõe um caminho alternativo, denominado “heroísmo do amor”. Este segundo comportamento contrasta com a rigidez do heroísmo de si mesmo, pois

³⁵ Ibidem.

³⁶ HAN. *Morte e Alteridade*, p. 23.

³⁷ HAN. *Morte e Alteridade*, p. 28.

³⁸ CUNHA, Gladson. “SOBRE OPOSIÇÃO DE TRABALHO-DE-LUTO NA ÉTICA DA MORTE DE BYUNG-CHUL HAN.” Anais do 21º Congresso Internacional de Filosofia, 2022, p. 28.

envolve uma abertura ao outro, permitindo que o indivíduo encontre sentido na relação com a finitude da vida no outro.

Han, afirma que, nesse contexto, a resistência à morte não se manifesta por meio de uma postura rígida de indiferença, mas por um movimento passivo de entrega à experiência da vida através da conexão com outra experiência³⁹. Trata-se de uma forma de sobrevivência que se expressa na continuidade da vida, “percebida nas lágrimas vertidas do eu passivo entregue ao outro”⁴⁰. Para Gladson Cunha, essas lágrimas simbolizam uma vitória sobre a finitude pois representam a sobrevivência do eu por meio do outro⁴¹.

Para Han, “ambas as formas de heroísmo poderiam interpretar-se como uma revolução [Revolte] contra a morte”⁴². Em outras palavras, tanto o heroísmo de si mesmo quanto o heroísmo do amor representam, cada um a sua maneira, uma rejeição da finitude humana, uma tentativa de negar a morte e o processo de morrer. Essas reações refletem a maneira como o ser humano busca lidar com a angústia provocada pela inevitabilidade da morte, na tentativa de alcançar um senso de autenticidade vital.

Por um lado, o heroísmo de si mesmo caracteriza-se pela rigidez e pela centralidade no eu, adotando uma postura de força e indiferença que busca ofuscar a morte e impedir que ela domine a existência. Por outro lado, o heroísmo do amor oferece uma alternativa, centrando-se na relação com o outro e na tentativa de encontrar continuidade e significado por meio das relações interpessoais, numa entrega que transcende o individual.

Han também critica a “ausência de serenidade e amabilidade” nas disposições humanas diante da morte, ele relaciona essa carência ao conceito de *Trauerarbeit* (trabalho-de-luto), que descreve como um esforço para neutralizar a negatividade da finitude, como vimos. Ele propõe que, ao tentar suprimir a negatividade, a modernidade esvazia a experiência do morrer de qualquer sentido existencial. Para Han, o trabalho-de-luto típico da modernidade busca transformar a morte em algo administrável, eliminando sua carga emocional e simbólica, mas falha em oferecer serenidade diante da inevitabilidade da morte.⁴³

³⁹ HAN. *Morte e Alteridade*. p. 26.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ CUNHA. “SOBRE OPOSIÇÃO DE TRABALHO-DE-LUTO NA ÉTICA DA MORTE DE BYUNG-CHUL HAN”. p. 28.

⁴² HAN. *Morte e Alteridade*. p. 27.

⁴³ HAN. *Morte e Alteridade*. p. 10.

Ele contrasta essa abordagem com tradições filosóficas mais integradoras, como o pensamento de Lev Tolstói, que, em *A Morte de Ivan Ilitch*, enfatiza a capacidade do amor e da compaixão de ressignificar o fim da vida. Enquanto a modernidade tenta “matar a morte” por meio de estratégias de controle, Han propõe que a verdadeira serenidade só é alcançada quando o indivíduo é capaz de se abrir à amabilidade e aceitar a finitude sem rejeitá-la ou escondê-la. Ele observa, por exemplo, que o olhar amoroso do protagonista de Tolstói, nos momentos finais, transforma sua relação com a morte, eliminando o temor e proporcionando uma experiência de reconciliação com o fim da vida.⁴⁴

Para ele, “a morte é o ponto zero da vida, onde começa”⁴⁵, o que sugere que a aceitação da finitude poderia proporcionar uma reconexão mais significativa com a existência.

4. REPRESENTAÇÕES SOCIAIS, TABUS E A RELAÇÃO CONTEMPORÂNEA COM A MORTE

O sociólogo Norbert Elias, em *A Solidão dos Moribundos*, realizou estudos sobre as transformações culturais e sociais que moldaram o isolamento dos moribundos e a maneira como a morte é experienciada nas sociedades contemporâneas. Elias argumenta que, no estágio atual da civilização, “o isolamento tácito dos velhos e dos moribundos da comunidade dos vivos”⁴⁶ reflete uma dificuldade crescente em lidar com a fragilidade humana e a inevitabilidade da finitude. Esse afastamento evidencia um problema mais amplo das sociedades modernas, caracterizado pela negação da morte e pela ruptura dos laços sociais que antes ofereciam suporte aos moribundos.

Philippe Ariès complementa essa perspectiva ao analisar a transformação da morte em um evento privado, no qual os rituais comunitários que conferiam significado à morte foram substituídos por práticas que a afastaram da esfera pública. Ele observa:

Já não se morre em casa, em meio aos seus, mas sim no hospital, sozinho. A morte foi progressivamente excluída do cotidiano, e a sociedade contemporânea parece incapaz de lidar com a presença de um moribundo. Ela evita os rituais que antes conferiam um sentido coletivo à morte, substituindo-os por práticas técnicas que afastam a sua realidade”.

⁴⁴ HAN. *Morte e Alteridade*. p. 26.

⁴⁵ HAN. *Morte e Alteridade*. p. 9.

⁴⁶ Elias, Norbert. *A solidão dos moribundos seguido de envelhecer e morrer*. Rio de Janeiro/RJ; Jorge Zahar, 2001. p.2.

Elias reforça essa perspectiva ao destacar que o problema principal não é a morte em si, mas a forma como a consciência sobre ela é tratada. Ele comenta:

O problema social da morte é especialmente difícil de resolver porque os vivos acham difícil identificar-se com os moribundos. [...] Muitas pessoas morrem gradualmente; adoecem, envelhecem. As últimas horas são importantes, é claro. Mas muitas vezes a partida começa muito antes”.⁴⁷

Esse processo de afastamento dos moribundos é agravado pela privatização do luto e pela tentativa contemporânea de neutralizar as experiências da morte e apagar seus vestígios. Embora Elias não desenvolva uma análise abrangente da sociedade ocidental contemporânea, sua obra oferece uma compreensão fundamental da relação entre a modernidade e a morte. Ele evidencia como a exclusão dos moribundos e a negação da finitude resultam na perda da dimensão comunitária e simbólica da morte, deixando os indivíduos mais suscetíveis ao sofrimento emocional e ao isolamento social. Para ele, “não é a morte, mas o conhecimento da morte que cria problemas para os seres humanos”⁴⁸.

Ao final, tanto Elias quanto Ariès e Han convergem em apontar que as sociedades modernas, ao tentarem esconder ou silenciar a morte, dificultam a integração da finitude na experiência humana. Isso destaca a necessidade de novas abordagens que resgatem o significado simbólico e comunitário da experiência universal da morte.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A “morte interdita” evidencia como as sociedades industrializadas transformaram a morte em um tabu. O deslocamento físico e simbólico da morte da esfera pública para o espaço privado reflete não apenas a dificuldade contemporânea em lidar com a finitude, mas também a tentativa de a neutralizar. Esse processo resulta na perda de significados rituais e na repressão do luto coletivo, afetando negativamente a experiência emocional dos enlutados. Complementando essa perspectiva, a modernidade tardia busca “matar a morte” por meio da rejeição da negatividade associada ao morrer. Ao mesmo tempo, o distanciamento do indivíduo de sua dimensão existencial mais profunda priva-o de vivências que poderiam integrar sentidos mais amplos à experiência do morrer.

Nesse contexto, as representações sociais desempenham um papel que nos ajuda a compreender como a morte é continuamente ressignificada por construções culturais que refletem as relações, práticas coletivas e valores

⁴⁷ Elias, Norbert. **A solidão dos moribundos seguido de envelhecer e morrer**. p. 15.

⁴⁸ Elias, Norbert. **A solidão dos moribundos seguido de envelhecer e morrer**. p. 21.

dominantes de cada época. Essas representações oferecem ferramentas para entender como a sociedade contemporânea, ao ocultar a morte, a transforma em um objeto técnico, administrável e frequentemente distante da experiência humana compartilhada.

Portanto, o tabu da morte, ao buscar minimizar a dor, reconfigura a relação do ser humano com o morrer, impondo desafios culturais ao reconhecimento do morrer como parte integrante da existência. Essa negação, embora pretendida para aliviar o sofrimento, priva os indivíduos da oportunidade de vivenciar a morte de forma significativa, comprometendo a capacidade de encontrar sentido tanto na vida quanto em seu fim. Retomar um olhar que integre a morte como parte do ciclo existencial, sem negá-la ou instrumentalizá-la, surge como um desafio essencial para resgatar sua dimensão humana, simbólica e comunitária.

REFERÊNCIAS

ARIÈS, Philippe. **História da Morte no Ocidente**. Rio de Janeiro: Saraiva, 2012.

BARROS, José D'Assunção. **História Cultural: um panorama teórico e historiográfico**. Textos de História, vol. 11, nº 1/2, 2003, pp. 145-170.

BUKER, Peter. **O que é história cultural?** 2. ed. Tradução de Sergio Goes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008. Resumo ampliado por Isabel Pacheco.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural entre práticas e representações**. Col. Memória e sociedade. Trad. Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

_____. Defesa e ilustração da noção de representação. *Fronteiras: Revista de História*, vol. 13, núm. 24, jul./dez. 2011, pp. 15-29. Universidade Federal da Grande Dourados.

_____. O mundo como representação. *Estud. av.*, São Paulo, v. 5, n. 11, abril 1991.

CUNHA, Gladson. “SOBRE OPOSIÇÃO DE TRABALHO-DE-LUTO NA ÉTICA DA MORTE DE BYUNG-CHUL HAN.” *Anais do 21º Congresso Internacional de Filosofia*, 2022.

GUIMARÃES, Valéria dos Santos. Entrevista com Roger Chartier - Representações das práticas, práticas da representação. *História (São Paulo)*, v. 40, p. e2021065, 2021.

HAN, Byung-Chul. **Morte e Alteridade**. Petrópolis: Vozes, 2022. p. 10.

HUMANAS CULT. Ep 15: **O mundo como representação**. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=T-i932L85Ng>. Acesso em: 8 fev. 2024.

PESAVENTO, Sandra Jatthy. **História & história cultural**. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007, p. 12.