

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Victor Pereira Aversa

Saber morrer: o papel pedagógico da morte na doutrina espírita kardecista à luz do ser-para-a-morte heideggeriano e da aceitação da morte enquanto libertação em Leon Denis

Mestrado em Ciência da Religião

São Paulo

2018

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Victor Pereira Aversa

Saber Morrer: o papel pedagógico da morte na doutrina espírita kardecista à luz do ser-para-a-morte heideggeriano e da aceitação da morte enquanto libertação em Leon Denis

Mestrado em Ciência da Religião

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ciência da Religião na área de concentração de Estudo Sistemático da Religião - Linha de Pesquisa: Hermenêutica e Linguagens, sob a orientação do Prof. Dr. Ênio José da Costa Brito.

.

São Paulo

2018

Banca Examinadora

Aos meus antepassados, à minha mãe e ao meu pai.

Em memória de Mirna Naomi, que tão cedo foi descobrir os segredos do universo.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 88887.160009/2017-00.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deusa, que se fez presente desde sempre em minha vida na forma de quatro mulheres. Por nunca me fazer desistir do outro.

Agradeço ao meu pai senhor Exú, mestre dos caminhos e guardião dos segredos, por sempre me mostrar o caminho da justiça, ainda que pela dor. E a Ogun, senhor da guerra, que nunca me deixa fraquejar diante da batalha.

Aos meus guias e amigos Ícaro, Pai Bento, Sr. Bara Lonan, Sra. Sete Saias, Sr. Arranca Toco, Sr. Sete Flechas, Antoninho, Sr. Jeremias, Sr. Tiriri, Sr. Rompe Mato, Pai Joaquim, Zezinho e Seu Zé.

Agradeço minha família, dona Fátima, dona Ana, Guida, Fe, seu Rafael, Bono, Mayal, Nymeria, Hórus, Lilith e Galadriel... pela companhia, pela paciência, pela ajuda financeira, pelo teto, pelos desentendimentos, pela noção de honra, pela noção de justiça, pelos chocolates, pelas geleias e pelos ovos cozidos.

Agradeço minha namorada e amiga, Nandini... pela parceria, pelo ouvido, pelo carinho, por aguentar as minhas chatices e por nunca desistir de mim.

Agradeço minha grande amiga, Lígia... por ter me ajudado financeiramente em um momento crítico para que eu pudesse dar continuidade na minha dissertação. Além de ter me ensinado uma lição valiosa.

São muitas as pessoas que passam por nossas vidas. Algumas ficam, outras vão. Mas o fato é que cada uma dessas pessoas te toca de alguma forma, e faz você ser quem você é. Cada gesto e cada palavra tem poder. Espero não esquecer ninguém, mas sinto a necessidade de citar muitos nomes aqui.

Agradeço ao meu grande mestre e orientador Enio, por ter me mostrado os melhores caminhos para a pesquisa acadêmica e por ter me corrigido quando foi preciso. Pela paciência, pela rigidez, pela didática e pela amizade.

Ao mestre Queiroz, por ter me ajudado no projeto e nos ensinado que a pós-graduação deve ser, também, divertida. Agradeço por ter me recebido no grupo Pós-religare e por ter me auxiliado em todas as dúvidas sobre a vida acadêmica.

Ao professor Cláudio por ter aceitado o convite para participar da minha banca e por ter pontuado um detalhe essencial na minha pesquisa que fez com que a minha dissertação tomasse um rumo definitivo.

Ao professor Eulálio, por ter me auxiliado na primeira versão do meu projeto, mesmo na correria do seu pós-doutorado. Sem sua ajuda, não saberia como chegar no mestrado.

Ao professor Londoño, por ser simplesmente uma das pessoas mais legais que eu já conheci e pelo amor demonstrando em sala de aula. Com certeza será sempre uma inspiração para todos nós.

Ao professor Frank, pelas aulas da pós terem me convencido em prosseguir para o mestrado.

Agradecimentos especiais à Andreia, engrenagem principal do Programa de Ciência da Religião. Pela paciência, por toda a ajuda e por sempre estar a disposição quando mais precisamos. Pela organização impecável e por sempre me auxiliar nas burocracias.

Agradeço a professora e amiga Malu, por ter me ensinado muito sobre o meio acadêmico e por ter confiado em mim na organização de um grande evento. Espero que ainda tenhamos muitas conversas sobre a pós-modernidade.

Agradeço ao meu amigo e parceiro de curso Iago, pelas caronas, pelas conversas, pelas ansiedades compartilhadas e pelo divertimento durante esses dois anos.

Agradeço a todos os meus colegas de classe, Bruna, Carla, Neffe, Glair, Paulo, Marcos, Marivaldo e Débora... pelas risadas, pelos debates e por terem sido a classe mais legal da história da PUC.

Abaixo, estão os nomes das pessoas que fazem da minha existência uma boa existência. Pessoas que participam ou participaram da minha formação enquanto ser humano:

Ao meu grande amigo Rento, pela parceria de uma vida inteira, pelos desenhos, pelas leituras, pela música, pelo bate-cabeça, pela antifascismo, pelos debates, pelas indignações políticas compartilhadas, pela irmandade e por nunca ter se afastado, mesmo quando eu mereci.

Ao meu primo-irmão Thiago, pelas brigas, pelas corridas que eu nunca venci, pelas descobertas na adolescência, pelo carinho, pelos momentos engraçados, pelos momentos tristes, pelas confissões, pelo sangue, pela família, pelo batuque, pelo caminho de Exú e pela eternidade.

Aos meus tios e tias, primos e primas: André, Flávio, Sônia, Ari, Gabriel, Laura, Tio Júnior, Tia Zezé, Tia Matilde (em memória), Tia Maria, Flavinha (em memória), Bidu e a todos os outros familiares que compartilham do meu sangue.

Aos amigos e amigas que a vida me deu desde cedo e que fizeram parte das minhas descobertas, minhas motivações, meus gostos e meus melhores sentimentos... Derek, Farinha, Talyta, Tuca (em memória), Granu, Cah, Luana, Mari, Natty, Vitão, Carol Ana e Boi

A minha segunda família: Aqua, Lupito, Canhoto e Dona Eliana, pelas cervejas, pelos runs, pelos gins, pelas noites sem dormir, pelos desabafos, pelas inutilidades, pelo Tricolor (pelo Parmeira também, vai), pelo arroz com amêndoas, pelas festas, pelas risadas, pelos choros, pelo carinho, pela verdadeira irmandade, pela organização, pelo ketchup, pelas Quartas da carne, pelo Motorhead, pela Alta Cúpula Julgadora, pelo Mojito com os ET's e, principalmente, pela lâmpada.

Aos meus amigos do abismo, do planeta dos otários e da erva da Quarta Norte do Condado: Lucas, Fe Sins, Ohira, Naomi (em memória), Fumiga, Iago, Pacheco, Marina, Mazzotta, Tauan, Van, Guerra, Lari, Guerra, Lari, Yurih, Parra, Mello, Comunale, Bassan, Ceará... pelos jogos, pelo brownie mágico, pelos Sábados, pelas discussões, pela parceria, pelos momentos inesquecíveis, pela loucura e pelos anos que virão. Alguns já foram, outros ainda estão.

Ao casal estranho, Luís e Carla, pelos desencontros, pelas esquisitices, pela ausência, pelas risadas, pelas vergonhas alheias, pelos mal-estar em público e pelo caos que faz eu me sentir vivo.

Ao grande amigo Doni, pelos ensinamentos, pela troca de ideias, pelas risadas, pelas broncas, pelo amor ao atabaque, pela parceria em Terra e pela caminhada espiritual.

Com certeza faltaram nomes nessa lista, pois são muitas as pessoas que influenciam a nossa vida. Que nada no mundo faça apagar as marcas que deixamos uns nos outros. Muito obrigado, pessoal.

RESUMO

Introdução – O tema da morte se apresenta cada vez menos benquisto em relação aos ideais higienizadores da modernidade. A morte é condenada a permanecer no anonimato enquanto o ser humano sai em busca de uma forma de se completar por meio dos sonhos materiais, sendo fadado, mais cedo ou mais tarde, a se encontrar com o seu inevitável fim. Visto que muitos problemas sociais estão ligados à impossibilidade do ser humano em admitir e assimilar a sua condição de ser mortal, um “saber morrer” se mostra urgente, por meio de uma educação para a morte. A doutrina espírita de Allan Kardec surge com a promessa de que por meio dela seria possível ao indivíduo obter o conhecimento racional das questões ainda obscuras do universo e afirma a existência de uma alma imortal, tornando assim o ser humano um ser imortal na sua essência. Seria o Espiritismo uma possibilidade viável para um “saber morrer” a partir de um viés religioso? **Objetivo** – A partir da ideia de uma “qualidade existencial”, baseada no “ser-para-a-morte” heideggeriano e na ideia de morte enquanto libertação em Léon Denis, investigar se a doutrina espírita se apresenta como uma possibilidade viável de um “saber morrer” em viés religioso, fazendo o indivíduo assimilar a sua própria condição mortal e, dessa maneira, viver melhor para si e para o outro. **Métodos** – Fora feita a leitura das obras de Allan Kardec que compõe a chamada “Codificação Espírita” em um primeiro momento a fim de apresentar o tema da morte sob a visão da doutrina espírita. Em um segundo momento, apresentamos a ideia de “qualidade existencial” expondo o tema da morte em Martin Heidegger e Léon Denis, fazendo o contraponto e as convergências entre esses pensamentos. Por fim, fora abordada a problemática envolvida na falta de uma educação para a morte nos dias atuais e como que esse ato educativo poderia ser viabilizado nos baseando na obra “Educação para a morte” do pensador espírita brasileiro Herculano Pires. **Resultados** – Concluímos que a doutrina espírita de Allan Kardec se apresenta como uma grande auxiliadora ao “saber morrer” sob um viés religioso e uma clara possibilidade de fazer o indivíduo a assimilar a sua condição. No entanto, é preciso que se tome cuidado com o proselitismo, visto que tanto Allan Kardec, como Léon Denis e o próprio Herculano Pires tendem à colocar o Espiritismo sob uma égide salvacionista, apresentando-o como uma doutrina “científica” que oferece explicações “racionais” para os fenômenos que a religião costuma tratar a partir dos mitos.

Palavras-chaves: morte; saber morrer; educação para a morte; espiritismo; filosofia da religião

ABSTRACT

Introduction - The theme of death is less and less beneficial in relation to the hygienizing ideals of modernity. Death is condemned to remain anonymous as the human being goes out in search of a way to complete himself through material dreams, and is bound, sooner or later, to meet his inevitable end. Since many social problems are linked to the impossibility of human beings to admit and assimilate their condition of being mortal, a "knowing to die" is urgent, through an education to death. Allan Kardec's spiritist doctrine comes with the promise that through it it would be possible for the individual to obtain rational knowledge of the still obscure questions of the universe and affirm the existence of an immortal soul, thus making the human being an immortal being in its essence. Is Spiritism a viable possibility for a "knowing to die" from a religious bias? **Objective** - From the idea of an "existential quality," based on Heidegger's "being-towards-death" and the idea of death as liberation in Leon Denis, investigate whether the Spiritist doctrine presents itself as a viable possibility of a "knowing to die" in religious bias, making the individual assimilate his or her own mortal condition and, in this way, living better for himself and for the other. **Methods** - Reading the works of Allan Kardec, who composed the so-called "Spiritist Codification", was first read to present the theme of death under the vision of the Spiritist Doctrine. In a second moment, we present the idea of "existential quality" exposing the theme of death in Martin Heidegger and Leon Denis, making the counterpoint and the convergences between these thoughts. Finally, the problem involved in the lack of an education for death in the present day and how this educational act could be made possible was based on the work "Education for the death" of the Brazilian spiritist thinker Herculano Pires. **Results** - We conclude that Allan Kardec's spiritist doctrine presents itself as a great aid to "knowing to die" under a religious bias and a clear possibility of making the individual assimilate his condition. However, care must be taken with proselytism, since both Allan Kardec, Leon Denis and Herculano Pires themselves tend to put Spiritism under a Salvationist aegis, presenting it as a "scientific" doctrine that offers "rational" to the phenomena that religion usually treats from the myths.

Key Words: death; knowing to die; education for the death; spiritism; philosophy of religion

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 – Capa do livro “Além do Nascimento e da Morte” de A.C. Bhaktivedanta Swami Probhupada	30
Imagem 2 – “Angel of Death” de Evelyn de Morgan	58
Imagem 3 – “Saturno Devorando um Filho” de Francisco de Goya	59
Imagem 4 – “In Ictu Oculi” de Juan de Valdés Leal	74
Imagem 5 – “Autorretrato com a morte tocando violino” de Arnaldo Böcklin	75
Imagem 6 – <i>Santa Muerte em Nuevo Laredo</i>	93
Imagem 7 – Escultura no <i>Cemitério de Poblenou</i> em Barcelona	96
Imagem 8 - Arte da obra “Anatomia per uso et intelligenza del disegno ricercata non solo su gl’ossi, e muscoli del corpo humano” de Bernardino Genga	128

SUMÁRIO

Introdução	13
1. A doutrina espírita de Allan Kardec: a morte como renascimento e a possibilidade de uma nova existência	30
1.1. O medo da morte	32
1.2. Morte: disjunção do corpo orgânico; separação do princípio vital	34
1.2.1. Sobre o corpo orgânico e o princípio vital	35
1.2.2. A causa da morte entre os seres orgânicos	38
1.3. O corpo morre, permanece o espírito	39
1.3.1. A encarnação e a reencarnação	40
1.3.2. Alma, espírito e perispírito	41
1.4. A alma depois da morte	43
1.4.1. Os diferentes estados dos espíritos	46
1.4.1.1. Espíritos felizes	47
1.4.1.2. Espíritos em condições medianas	48
1.4.1.3. Espíritos sofredores	49
1.4.1.4. Espíritos suicidas	51
1.4.1.5. Espíritos de criminosos arrependidos	52
1.4.1.6. Espíritos endurecidos	54
1.5. Uma breve conclusão: o que está em cima é como o que está embaixo	56
2. O saber morrer enquanto qualidade existencial: o ser-para-a-morte e as possibilidades de se ir além	59
2.1. O ser-para-a-morte	61
2.1.1. A investigação sobre o sentido do ser	62
2.1.2. Sobre o dasein	63
2.1.3. A morte: o “não-ser” como essência da existência	65
2.1.3.1. Angústia como consciência de liberdade e de finitude	66
2.1.3.2. A morte dos outros	68
2.1.3.3. Liberdade para morrer: a morte como possibilidade única do dasein; o ser-para-a-morte como angústia	71
2.2. “Toda morte é um parto”: a morte em Léon Denis	75

2.2.1. “A morte não existe!”	78
2.2.2. A doutrina secreta: é necessária a religião?	80
2.2.2.1. É na face oculta da religião que encontramos a verdade	83
2.2.3. O medo e a dor diante da morte	85
2.2.3.1. A face externa das religiões e o materialismo religioso	87
2.3. Uma breve conclusão: afinal, aceitar a morte é se libertar da dor	93
3. Pensar a morte é aprender a morrer: a urgência de uma conscientização da morte.....	96
3.1. Problemas atuais: o lugar da morte na contemporaneidade	98
3.1.1 A morte do outro	102
3.1.2. O abandono dos velhos e moribundos	105
3.2. A educação para a morte	109
3.2.1. A anunciação da morte e os momentos finais	112
3.2.2. A dor da perda: o funeral e o luto	117
3.2.3. Educar para a morte é preparar para a vida	121
3.3. Uma breve conclusão: afinal, o “saber morrer” educa para a vida, a vida se traduz em “enxergar o outro”	126
Considerações Finais	129
Bibliografia	134
Sites visitados	141

INTRODUÇÃO

Morituri te salutant¹!

Tudo o que fazemos no presente, ecoa na eternidade, ao menos na eternidade daqueles que lembrarão da gente. Uma palavra proferida aqui, agora, tem o poder de construir ou destruir uma situação futura. Impérios caíram e foram erguidos pelo poder das palavras. Pode parecer que não, mas para muitas tradições, foi por meio da palavra que deus criou o mundo. Por vezes, mesmo aqueles que dizem acreditar nessa história, se esquecem do poder da palavra.

A palavra, de certa forma, faz transparecer aquilo que está dentro de cada um. A partir desta sua característica, ela tem o poder de fazer existir no plano objetivo aquilo que estivera preso no plano subjetivo. Não seria exagero dizer que, a palavra aliada à uma forte intenção pode constituir o verdadeiro poder mágico de que tanto falam as histórias. Esse casamento entre a palavra e a intenção também pode fazer aquilo que parecia impossível acontecer, como por exemplo o encorajador discurso do Rei Henrique V da Inglaterra, narrado pelas mãos de Shakespeare, que fez o que seria uma derrota iminente se transformar em uma vitória gloriosa do exército inglês sobre o exército francês.

É também a palavra que faz nascer a esperança nos corações desesperados e que dá o alento para aquele que se angustia diante do desconhecido. Quem nunca, quando criança, teve medo, por vezes, das criações de sua própria imaginação, quando um ente querido veio se utilizar da palavra para lhe aliviar o terror?

Em “O Senhor dos Anéis”, do professor J.R.R. Tolkien, há uma passagem em que, sob invasão dos exércitos inimigos, muito mais numerosos e muito mais preparados psicologicamente para a guerra, o pequeno Pippin, acostumado à uma vida tranquila e aos festejos de sua terra natal, sente a morte se aproximar e congela diante do terror da batalha que estava prestes a se iniciar. Quando Gandalf, personagem arquetipo do mago sábio, por meio de habilidosas palavras, não faz Pippin acreditar que sairá vivo da guerra, mas ao contrário, mostra para ele que a morte pode não ser tão ruim assim e que, na realidade, perto do sofrimento que estariam próximos de experimentar, a morte viria como uma aliada, os levando à um lugar de paz.

¹ “Os que vão morrer o saúdam” – frase proferida pelos gladiadores ao imperador de Roma antes de iniciarem a batalha.

A palavra também tem o poder de nunca ser proferida tarde demais que não possa marcar um acontecimento histórico ou uma época inteira. “Viva o Chile! Viva o povo! Vivam os trabalhadores!”, dizia Salvador Allende, ex-presidente chileno, em uma transmissão de rádio em pleno golpe de Estado aplicado por Augusto Pinochet no ano de 1973, momentos antes de sua controversa morte.

Mas afinal, por que falar da palavra na abertura de uma pesquisa sobre a morte? A palavra, ainda que imaterial, sobrevive em um plano próprio, onde sua lembrança pode manter vivos até mesmo aqueles que já se foram. O medo da morte tem a ver, também, com o medo do silêncio, de ser calado, pois sabemos, lá no fundo, que o “ser ouvido” é uma das bases da existência. Quando somos calados, é como se não existíssemos.

Pode parecer que a ideia de que a morte chega para extinguir a nossa existência bate de frente com a ideia exposta de que a palavra pode eternizar a pessoa, no entanto, a experiência da história nos mostra que nossa existência pode ser reproduzida verbalmente, mesmo que nós, enquanto indivíduos, não estivermos mais presentes.

A minha motivação pessoal para a escolha deste tema de pesquisa tem muito a ver com a palavra e com os seus ecos, pois a minha primeira experiência com a morte (de que tenho lembrança) está ligada à uma conversa entre minha mãe e eu.

Já era de noite e eu estava deitado em minha cama quando minha mãe se senta ao meu lado, com uma expressão que até hoje não consigo entender (o que é próprio da relação dos filhos com as mães), e me dá a notícia de que meu avô (paterno) havia falecido. Logo de início, eu não captei exatamente o que ela queria dizer com aquelas palavras. “Seu avô faleceu”. Ao passo que ela ia me explicando, fui entendendo a mensagem pelo contexto, e não pelas palavras escolhidas, pois, das palavras, após o “faleceu”, me lembro de algumas poucas apenas.

Minha memória, então, dá um salto para o dia em que estou acompanhando meu pai, que carrega em uma das mãos as cinzas do meu avô enquanto a outra aparava algumas lágrimas que tentavam escorrer pelos cantos dos olhos. Não me lembro de todas as suas palavras, somente da parte em que, se virando pra mim com um meio sorriso, me diz: “É... faz parte da vida”, momentos depois de espalhar as cinzas do meu avô ao pé de uma árvore.

Em meu íntimo infantil, a única certeza que tinha era de que eu nunca mais veria o meu avô novamente, e que isso não poderia ser algo tão bom, visto a forma na qual minha mãe viera me dar a notícia e a dor que o olhar do meu pai transmitira naquele dia (que minha

memória guardou sob o título de “dia das cinzas”). Mas, uma coisa era certa, aquela frase havia entrado em mim de maneira definitiva: “faz parte da vida”.

Fato é que, apesar de nunca mais ter visto o meu avô, ele fez parte de meu crescimento enquanto ser humano, pois, ao me lembrar dele, o que consigo acessar são lembranças de risos, brincadeiras e algumas frases que jamais deixarão que ele morra enquanto eu viver, como quando ele dizia: “Não precisa dar bronca no menino, criança tem que brincar”.

Lembro que, diante da morte de meu avô paterno, surgira-me a dúvida sobre o meu avô materno. Afinal, onde ele se escondia? Porque morto, é que não estava. Da maneira que minha família falava de meu avô, era bem capaz que ele estivesse por aí ajudando alguém, e que logo voltaria para casa. Claro que eu tinha consciência de sua morte, mas não sabia o que isso significava. Ainda mais vivo da maneira que ele estava entre meus parentes, que sempre lembravam dele da melhor maneira possível.

Enfim, fui impactado com a notícia de que sua morte fora irreversível, assim como a morte de meu avô paterno, com a diferença de que meu avô materno morreria anos antes. Soube de que nunca mais o veria tarde demais para me despedir, mas muito cedo para entender o porquê da sensação de que ele ainda estivesse vivo. Hoje compreendo que foi o poder da palavra que o manteve aqui conosco até hoje.

No entanto, aquela primeira impressão, de que a morte vinha para nos deixar tristes pelas pessoas que foram levadas, permanecia viva dentro de mim, dividindo espaço com a célebre frase de meu pai, de que “faz parte da vida”. Ocorreu que, por muito tempo, me mantive endurecido diante da notícia da morte de alguém, sem saber se deveria chorar ou não. Ainda mais que fui afastado dos ritos funerários, provavelmente em uma tentativa de proteção por parte da minha família, como é de costume geral das famílias modernas. Por esse afastamento, a morte permanecia ainda um fator nebuloso da vida. Não entendia direito o que era isso que tirava as pessoas daqui.

Na minha adolescência, entrei de espontânea vontade em um cemitério. Mas não para visitar um túmulo (como já havia feito antes com minha família ao visitar o túmulo de meu avô materno), e sim para passar o tempo com meus amigos. Por algum motivo, me sentia à vontade entre os túmulos, como se ali a paz reinasse para sempre. Era também essa a impressão dos meus companheiros, por isso íamos ocasionalmente ao cemitério para desfrutar do silêncio e da atmosfera (que até hoje não consigo explicar direito) que aquela arquitetura nos oferecia.

Por essa época, fui apresentado à uma das faces mais agressivas e inesperadas da morte: o suicídio. Mais uma vez, a palavra mostrou o seu poder de transformar as coisas. Para

que o leitor entenda melhor a situação, um grande amigo ostentava uma inabalável fé na existência de uma guerra espiritual, onde ele discordava tanto do lado de Deus quanto do lado do Diabo, e que, diante disso, haveria de estudar muito táticas de guerra para, quando chegasse a hora de sua morte, este pudesse intervir nesta guerra e fazer a sua revolução espiritual.

O que se seguiu daí, fora uma ligação, desta vez de sua namorada, chorando, desolada, me dando a notícia de que ele havia “mergulhado” do oitavo andar do prédio. Perceba que eu digo “mergulhado”, pois fora exatamente isso que ele fez. Ele não pulou, ele não se soltou, ele não se jogou... ele mergulhou.

Passado o tempo, a ideia de que este havia se entregado para a morte em função da religião me causara um efeito controverso. A partir do ocorrido, minha repulsa pela religião fora se transformando em vontade de conhecê-la melhor. Na minha cabeça, o discurso religioso que deu base para o seu mergulho no infinito, fora proveniente de uma certa má interpretação da religião.

Os anos foram se passando, meus estudos religiosos se misturaram às minhas “fés”, meu contato com o tema da morte fora se transformando em experiências que desafiavam a sua proatividade e o meu rancor pela religião havia sumido por completo. Até que, por conveniência do acaso, sou levado para uma situação de nova perda.

Dessa vez, me senti diretamente provocado pela Morte, que me colocou de frente com o corpo sem vida de uma amiga muito querida. Não me lembro os motivos, mas me recordo que, de maneira automática, quase robótica, pedi para que eu mesmo pudesse ajudar a maquiá-la para os ritos funerários. Enquanto maquiava o seu rosto, me dei conta de algo muito importante, como se o próprio corpo falasse comigo: aquele enterro, aquele ritual, não era para o morto, e sim para os vivos.

Essa ideia só fora reforçada na ocasião em que o pai do meu mais fiel e antigo amigo viera a falecer. Desta vez, pela primeira vez, posso dizer que experienciei de perto a morte a que todos temem, a morte em sua forma mais temida, aquela que causa terror e que a modernidade busca jogar para de baixo do tapete. Dividi, com meu amigo, não o mesmo sentimento (pois seria impossível), mas a experiência da morte, desde a sua hospitalização até o seu desfecho nos ritos e, por fim, o luto.

Ali me dei conta da frieza da morte hospitalizada, dos aparatos burocráticos a que a família está fadada a dar conta mesmo em luto, de toda a atmosfera de vazio que o partir de alguém pode causar em nosso íntimo. Eu não sentia esse vazio, mas a minha conexão com

meu amigo fazia com que eu a todo momento me colocasse em seu lugar, fazendo, pela primeira vez, eu experimentar no campo da imaginação, a morte de meu próprio pai.

Mas dessa experiência, em meio ao luto, à preparação fria e burocrática do funeral, ainda houve espaço para que, de uma maneira ou de outra, um certo acontecimento me chamasse atenção. Em volta do corpo, ainda no hospital, seus parentes contavam histórias e citavam lembranças boas daquele que se foi, sorrindo na medida do possível, como se fizessem um esforço para manter a sua memória viva; e que ela fosse a melhor possível. Deste acontecido, comecei a me perguntar se, em meio ao luto e à tristeza do afastamento físico, não haveria espaço para uma aceitação para a morte, tanto à minha quanto à do outro.

Passando mais alguns anos, durante o meu estudo da Filosofia, cai em minhas mãos uma obra intitulada “Ser e Tempo”, do filósofo alemão Martin Heidegger. Logo de cara, em uma primeira leitura rápida, confesso que achei a escrita difícil de se compreender e que isso teria me desencorajado da leitura. No entanto, ainda na mesma época, sou convidado a ingressar em um grupo de estudos sobre Martin Heidegger, e resolvo atender ao convite.

Logo ao iniciar o estudo deste pensador, fico sabendo que, mais a frente ainda na obra “Ser e Tempo”, ele trataria da morte de uma maneira que jamais havia visto antes. Sua visão da morte se tornara tão natural em minhas reflexões, que meu pensamento filosófico começara a se misturar ao meu pensamento religioso.

Durante boa parte da minha vida, minha visão da morte se assemelhara à visão da morte espírita, visto que tanto meu pai quanto minha mãe são adeptos desta doutrina. Não vou entrar no mérito de minha própria crença religiosa aqui, mas posso afirmar que, com o tempo, minha visão da morte fora se afastando um pouco da doutrina espírita por motivos de diferenças éticas. No entanto, ainda assim, era inevitável que uma comparação entre a morte espírita e a morte na visão de Heidegger fosse se construindo em minha mente. Sobre isso, falarei um pouco mais à frente.

Enfim, passado um tempo, resolvo tentar o ingresso no programa de mestrado em Ciência da Religião da PUC. Sou aprovado com a primeira versão do meu projeto, com a ajuda do professor Eulálio, que também estuda a filosofia de Heidegger. Nesta primeira versão do meu projeto, buscava mostrar a doutrina espírita kardecista como uma possibilidade de abertura do ser-para-a-morte heideggeriano.

Tive a sorte de cair como orientando do querido professor Ênio, que muito pacientemente, fora me mostrando que o objeto do meu projeto seria muito difícil de ser apreciado em somente 2 anos de mestrado. Aos poucos, fui assimilando essa ideia e, mesmo

contra a vontade, acabei enxergando que o meu objetivo estava além do que podia ser feito no momento.

A esta altura, devo confessar que me encontrava um pouco perdido em meu tema, visto que todos os meus esforços tinham se voltado para aquela primeira ideia, mesmo sabendo que, se tratando de pesquisa, a primeira versão do projeto dificilmente se sustentará diante de todo o estudo e análise que será feita durante esses 2 anos.

Quando de repente, eu, minha família e meus amigos somos acometidos pela notícia da morte de uma querida amiga. Já havia um tempo que ela havia sendo medicada e hospitalizada por uma série de problemas de saúde que iam surgindo em decorrência de outros anteriores. No entanto, nunca se está preparado para a morte de uma pessoa na casa dos 20 anos. Sempre imaginamos que a morte esteja mais próxima dos velhos, mas nunca aceitamos que ela possa estar aqui, agora, sentada ao meu lado enquanto escrevo essas linhas, pronta para me levar embora.

Assim que soube do ocorrido, fui ao hospital encontrar com toda a família dela, pai, mãe, irmão, primos e namorado. Ajudei a avisar todos os nossos amigos e, enquanto entrava em contato com todos, me dei conta da quantidade de pessoas que eram queridas a ela, e vice-versa. Pelo fim da tarde, começaram a chegar no hospital todos os amigos. Eram muitas pessoas. Tantas pessoas, jovens, dos seus vinte e poucos anos, que não conseguiam assimilar a morte de uma pessoa na mesa faixária que eles... incluindo eu.

No dia do funeral, outros funerais estavam acontecendo ao mesmo tempo. Porém, toda a atenção era voltada para o nosso, para a nossa despedida. Todos olhavam, de boca aberta, e comentavam a enorme quantidade de jovens que se aproximavam para fazer as últimas homenagens. Jovens que, aparentemente, não conseguiam compreender bem o que estava acontecendo. Eu também me encontrava em um estado estranho, como se estivesse amortecido, quando uma amiga vem na minha direção procurando um abraço acolhedor e me pergunta: “Como que isso foi acontecer? Ela era tão nova.”. Neste momento, me lembrei claramente do dia em que meu pai, após ter espalhado as cinzas do meu avô, me disse aquela frase, a qual reproduzi no mesmo momento para minha amiga: “Faz parte da vida...”.

Naquele dia de despedida, mal sabia ela que, mesmo partindo para conhecer os segredos do universo antes de todos nós, seria lembrada e influenciaria de maneira definitiva os rumos da minha pesquisa, na qual considero uma das melhores e mais prazerosas coisas que fiz em minha vida, até então. Esta pesquisa deixa de ser uma simples análise categórica de algum aspecto do mundo e passa a ser um presente, dela para mim.

A partir daí, vi que, todos os jovens ali presentes, apesar de tristes, conseguiam agir de maneira otimista diante de sua morte, visto o sofrimento que ela estava passando todo esse tempo. Passamos horas lembrando dos bons momentos e de como ela tinha um bom coração, com a capacidade de se doar para o outro sem pedir nada em troca. E durante nossa conversa, percebi que ela ainda estava viva, e mais uma vez, me dei conta de que as nossas palavras faziam com que ela estivesse presente entre a gente e, não importasse qual o seu destino, ela estaria melhor na medida em que tivéssemos bons pensamentos em relação a ela.

No dia seguinte, lembro de ter rememorado todas essas coisas que contei aqui nesta introdução, como se fosse um filme. E todos os acontecimentos e todas as minhas experiências com a morte me levaram a crer que, diante de uma modernidade que não aceita a noção de fim, não há como estruturarmos a nossa vida de maneira consciente, sem que sejamos pegos de surpresa pela morte no meio do caminho. Em uma sociedade que prega a morte como uma coisa horrível, feia, que deva ser combatida, não há chances de que tenhamos sucesso em existir de maneira plena, visto que a morte é algo inevitável e que faz parte do “ser humano”.

Como poderemos viver com o peso da ideia de que apenas o nascimento e o crescimento são aceitáveis, mas não a morte? É possível que sejamos verdadeiramente felizes diante da nossa vontade de criar grandes impérios materiais sendo que, daqui a pouco, morreremos e deixaremos tudo isso para trás? É justo que privemos as crianças e os jovens da noção de que o fim é tão natural quanto o nascimento? E depois de crescidas privadas de tal noção, como fazer para que elas consigam aguentar o golpe da consciência de sua própria mortalidade após tanto se esforçarem por adquirir tantos bens materiais por meio do exaustivo, e por vezes humilhante, trabalho?

Tal é a importância desta pesquisa: fazer uma contribuição para futuros pesquisadores que também venham trilhar pelos caminhos da morte e, fora da academia, que o assunto da finitude seja encarado de maneira mais natural, com parcimônia e verdadeira assimilação do morrer, pois este é o nosso inevitável futuro.

Dentro da academia, fora visto que o assunto da morte permanece tabu, demonstrando que nem o meio científico está livre do mal-estar que o assunto pode causar. Esse dado fora apontado recentemente pela pesquisadora Valéria Rocha Torres, que em sua tese de doutorado intitulada *Diante da morte ainda não somos todos modernos: O ideário do Bem Morrer e o Ethos Católico no Brasil* (Programa de Ciência da Religião da PUC-SP) faz um levantamento

quantitativo (TORRES, 2018, p. 79 – 80) das dissertações e teses em Ciência da Religião² defendidas nos últimos 11 anos no Brasil em que o tema da morte fora abordado. A autora constatou que, entre 1307 pesquisas, somente 27 abordaram o tema.

A análise sobre os aspectos da morte sob qualquer ótica se mostra da maior importância, não só no plano individual, como também no plano social, pois um acaba por influenciar o outro. O trato social da morte, hoje, mostra certa recusa para com a nossa própria natureza enquanto seres vivos. O entendimento da finitude ajuda a nos encaixarmos, inclusive, na lógica ambiental, onde a noção de que o ser humano seja parte de um todo planetário vem se perdendo não de hoje.

Fica evidente, portanto, a urgência de um trato maior no que diz respeito aos caminhos possíveis a serem seguidos para uma educação para a morte, tema este que vem sendo trabalhado não só no campo da Ciência da Religião, como também na Filosofia, na Psicologia e também pela área da saúde. Daí, então, nasce a nossa vontade de se analisar o “saber morrer”.

A partir dessa virada nos rumos da pesquisa, começamos a leitura de inúmeros artigos e trabalhos que tratassem de uma educação para a morte, primeiramente fora do Espiritismo. Em meio ao levantamento, constatamos que, grande parte dos estudos acadêmicos feitos sobre o tema vinha da área da saúde, mais especificamente dos cursos e programas de Enfermagem.

O contato com as pesquisas da área da saúde fora de muita importância, visto que muitos dados próprios da vivência dos hospitais puderam ser apreciados, enriquecendo de forma contextual o desenvolvimento da nossa análise. Dados sobre a hospitalização da morte, por exemplo, absorvidos mediante a leitura de um artigo intitulado *Atitude frente à morte em profissionais e estudantes de enfermagem: revisão da produção científica da última década*. A partir desta pesquisa, Hormanez & Santos nos fornecem importantes informações sobre a questão da hospitalização da morte, isto é, da mudança de local da morte de casa para o hospital.

Sobre a morte em ambiente hospitalar, os autores explicam que:

A presença da morte nesse ambiente é escamoteada e dissimulada pela equipe de saúde, que dificilmente admite a terminalidade do paciente e, quando o

² A autora fez esse levantamento a partir de sete universidades brasileiras, sendo elas: Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG), Universidade Federal da Paraíba (UFPB), Universidade Metodista de São Paulo (UMESP) e Universidade Mackenzie.

inevitável acontece, reage rapidamente para se desembaraçar do morto por meio de procedimentos burocráticos e técnicos. (HORMANEZ & SANTOS, 2013, p. 2758)

A partir desta explicação, vemos que, mesmo os indivíduos que lidam com a morte no dia-a-dia dos hospitais julgam ser por demasiado frio o trato médico para com o paciente. Não estamos aqui dizendo que deveria haver mais espaço para o tratamento mais pessoal do médico para com o moribundo, no entanto, é factível que, mesmo os profissionais dessa área não são preparados para lidar com a morte do outro, sendo necessário “objetificar” o paciente.

Ainda neste estudo, mais adiante, os autores apontam que “mesmo durante a formação acadêmica do enfermeiro, o tema da morte e do morrer é pouco abordado” (HORMANEZ & SANTOS, 2013, p. 2758), isto é, desde a universidade o futuro profissional tende a “despersonalizar” o paciente, trabalhando com a noção de que tão somente a vida importa, nada mais que isso se apresenta de forma aceitável. No fim das contas, a preparação do profissional de saúde, segundo este estudo, parece seguir a mesma linha da formação do indivíduo moderno em geral: sim à vida, não à morte.

Outra importante leitura fora de um artigo intitulado *Reações e sentimentos do profissional de enfermagem diante da morte*, pesquisa feita por três profissionais da área da Psicologia, onde elas buscam mostrar, por meio de nove entrevistas, os diferentes tipos de reações dos profissionais de enfermagem diante da morte de um paciente.

Este estudo traz uma importante contribuição para termos ideia da dimensão psicológica referente aos profissionais que estão diariamente expostos a este tipo de situação. Esta pesquisa mostra que, apesar do discurso institucional estimular a impessoalidade dos profissionais diante do paciente, a fim de reprimir seus sentimentos em nome do profissionalismo (ALVES, GODOY & MARTINS, 1999, p. 105), essas pessoas ainda assim apresentam dificuldades para tal.

Ainda neste estudo, as autoras afirmam que:

Constatamos, também, que existe uma cultura, no meio hospitalar, de que o bom profissional de enfermagem não deve se envolver. No entanto, os relatos de nossos entrevistados nos mostram o intenso conflito vivido por eles e que certos estereótipos acerca da profissão são falsos (...) (ALVES, GODOY & MARTINS, 1999, p. 109)

Portanto, esta afirmação, baseada em todas as entrevistas feitas pelas autoras, mostra que, o sistema e a lógica hospitalar exigem do profissional uma postura que não pode ser

sustentada de forma saudável, levando em conta que estes profissionais são seres humanos como qualquer outro.

Fazendo a leitura destes e outros artigos, pudemos atribuir esse tipo de problemática no meio hospitalar à uma falta de assimilação da morte; da própria morte. Eis aí mais um indício da urgência de um “saber morrer”, visto que, para profissional que acompanha a morte de perto em seu dia-a-dia, esta se mostra muito próxima, no entanto, ainda incompreendida e malquista.

Não seria possível dar continuidade na pesquisa sobre a educação para a morte sem tomarmos contato com a pesquisadora e psicóloga Mario Júlia Kovacs. Em seu artigo intitulado *Educação para a morte* a autora propõe uma parceria entre as escolas e o Instituto de Psicologia da USP, a fim de que os professores tenham acesso ao “Laboratório de Estudos sobre a Morte (LEM)” (KOVACS, 2005, p. 488).

Entre os objetivos do “LEM” estão o estudo da morte e do luto nos diferentes contextos no ocidente, a bioética envolvida em situações de morte, os cuidados paliativos e o trato com os pacientes e seus familiares diante da iminência da morte. A partir dessa iniciativa, temos um exemplo fatural de como é possível dirigir nossas energias às necessidades de um “saber morrer” e de como a dimensão afetiva do moribundo e de seus familiares pode ser “tocada” por meio de um projeto que busca o esclarecimento destas pessoas diante do fim.

Outra leitura que nos fora muito importante e, sem dúvidas, auxiliou no amadurecimento de nossas ideias sobre o tema da morte, está a cargo do autor Cláudio Roberto Fontana Bastos com sua obra *A morte e o homem circum-navegações nas incertezas da vida*. Nessa tese de doutorado, o autor nos apresenta o conceito de morte sobre o olhar da teoria do pensamento complexo do pensador francês Edgar Morin e o entrelaça ao pensamento de Paul Ricoeur no que se refere à influência da morte na vida dos dois escritores.

Ainda sobre as leituras que nos auxiliaram na contextualização do tema, devemos citar a pesquisadora Clarissa de Franco com a sua obra *A cara da morte: imaginário fúnebre no relato de sepultadores de São Paulo*. Nessa dissertação a autora nos traz um estudo acerca do imaginário simbólico que envolve a temática da morte seguido de um estudo de campo feito a partir de entrevistas com alguns sepultadores em cemitérios de São Paulo.

No que se refere ao estudo de Heidegger, além de suas obras, sobretudo o *Ser e Tempo*, muitos outros escritos nos serviram de impulso para que fosse possível a elaboração desta pesquisa. Ao adentrarmos no estudo deste pensador, fora preciso que fizéssemos tanto

leituras de apoio para compreendermos melhor a sua estrutura filosófica geral quanto leituras que versavam especialmente sobre o tema da morte em seu itinerário filosófico.

Uma obra que tem por foco o estudo da morte, porém, sob o viés da fenomenologia heideggeriana, é a tese de doutorado de Amir Abdala intitulada *O tema da morte no itinerário filosófico de Martin Heidegger: do ser para a morte aos mortais que são os homens*. Neste trabalho, o autor faz um estudo minucioso e aprofundado sobre a questão da morte no pensamento de Heidegger, desde *Ser e Tempo* até a viragem que constitui a mudança de foco de Heidegger no que diz respeito à importância do estudo do Ser no viés de sua história.

Segue-se, então, três artigos sobre o pensamento de Heidegger. O primeiro, intitulado *O ser-para-a-morte em Heidegger*, de autoria do professor Gilzane Naves e do graduado Rodrigo Duarte, ambos da Faculdade Católica de Uberlândia. Trata-se de um estudo acerca da temática da morte na primeira fase do pensamento de Heidegger, buscando expor os modos de ser do Dasein, isto é, como ser de angústia, ser de projeto e finalmente como ser-para-a-morte.

Os outros dois artigos que se seguem debruçam-se sobre a temática da morte juntamente com os conceitos, também trabalhados pelo filósofo, de Angústia e Nada. Na realidade, esses conceitos não estão de forma alguma separados do ser-para-a-morte. Muito pelo contrário. A Angústia age, no Dasein, como forma do mesmo encarar a sua existência, o simples fato de “ser-aí”, isto é, do *poder ser* no mundo, ao passo que ao se voltar para si mesmo se depara com o Nada, que é exatamente o movimento de reconhecimento próprio do Dasein, sua autenticidade.

Esse movimento de reconhecimento do Dasein é muito bem abordado pelo artigo de Paulo Afonso Araújo, publicado pela Revista *Ética e Filosofia* da Universidade de Juiz de Fora, intitulado *Nada, Angústia e Morte em Ser e Tempo, de Martin Heidegger*.

O último artigo sobre Heidegger que devemos aqui citar, do professor Marco Aurélio Werle da Universidade de São Paulo, intitulado *A Angústia, o Nada e a Morte em Heidegger*, também aborda esses três conceitos-chave pelo prisma existencial do filósofo, apesar de sua principal preocupação estar focada no estudo do Ser, e não na existência em si. Primeiramente, discorre sobre as raízes que assentam a construção do pensamento heideggeriano em relação ao Dasein para, depois, entrar na reflexão em torno da angústia, do nada e finalmente, da morte.

Agora, entrando no tema do Espiritismo, um importante autor e pensador do kardecismo é Herculano Pires, que faz uma análise de dentro, isto é, a partir do olhar religioso, mas de forma rigorosa e em viés filosófico. Duas de suas obras serviram de grande ajuda para o amadurecimento de nossas ideias sobre o tema, e ainda mais, reforçaram a

ligação entre Kardec e Filosofia, fato que abriu diante de nós grandes possibilidades de leituras dessa doutrina pelo viés da Ciência da Religião. São elas: *Introdução à filosofia espírita* e *O mistério do ser ante a dor e a morte*.

Ainda pudemos contar com a leitura de uma dissertação de mestrado que muito nos motivou a caminhar por esse viés da pesquisa. Esse trabalho foi escrito pela professora e psicóloga Maria Cristina Mariante Guarnieri e é intitulado *Morte no corpo, vida no espírito: o processo de luto na prática espírita da psicografia*. A autora nos traz, em um primeiro momento, uma análise e contextualização da morte na história e nos dias de hoje. Depois passa a analisar a questão do luto e seus aspectos até chegar ao kardecismo, onde se trabalha, também, a questão da morte e do luto, mas dessa vez sob a ótica espírita.

Ficara claro, portanto, que o objeto de nossa pesquisa se apresentava de maneira natural diante de nós. Resolvemos, portanto, atender a esta perspectiva e tomarmos por viés de estudo a possibilidade de uma pedagogia existencial da morte tendo em vista a doutrina espírita kardecista como uma possibilidade viável.

Optamos, portanto, por confrontar o ser-para-a-morte heideggeriano e a perspectiva de libertação por meio da morte de Léon Denis, sobretudo no que diz respeito ao “saber morrer” como característica qualitativa existencial do ser humano. Fizemos a escolha pela leitura de Heidegger sobre a morte em função de sua preocupação com a retomada da reflexão do sentido do ser e de como ocorre o desdobramento de seu sistema até chegar no conceito de ser-para-a-morte.

“Quem somos nós? Continuamos cautelosos com a resposta. Pois a situação poderia ser tal que se determinasse o que caracteriza o homem enquanto homem, justamente, a partir daquilo que agora devemos considerar: o homem, abordado pela presença, o qual, a partir de tal abordagem, se apresenta, ele mesmo, à sua maneira, a tudo que se apresenta e ausenta.” (HEIDEGGER, 1973, p. 461)

León Denis, em sua obra *O problema do ser, do destino e da dor*, diz que: “A maneira por que cada qual sabe morrer é já, por si mesma, uma indicação do que para cada um de nós será a vida do Espaço.” (DENIS, 2017, p. 120). “Saber morrer”, é essa a principal expressão que sintetiza a nossa pesquisa, pois, tanto para León Denis quanto para Heidegger, o “saber morrer” está ligado a um tipo de “qualidade” de existência. Para Heidegger, o saber morrer está em assimilarmos e reconhecermos a nossa finitude, dessa maneira, podemos tomar as rédeas de nossa vida, sermos livres para fazer escolhas, sermos autênticos. Para León Denis, a

aceitação da morte faz com que conquistemos consciência do que somos e, dessa maneira, eliminamos a dor. Sem a dor diante da finitude, podemos desfrutar de uma vida após a morte melhor do que se tivéssemos medo de morrer.

Em ambos os casos, é possível perceber uma necessidade de reconhecimento da morte, não de forma superficial, mas com uma profundidade maior, conhecer o morrer de forma racional. Essa escassez de conhecimento nos leva naturalmente à possibilidade de uma pedagogia da morte, isto é, de aprendermos a morrer para melhor viver. Essa proposta, de uma educação para a morte, já fora abordada em meio espírita pelo autor Herculano Pires, sobretudo em sua obra *Educação para a morte*. Portanto, torna-se viável a ideia de uma pedagogia existencial da morte. E é por esse caminho que trabalhamos nesta dissertação.

Trabalhamos com a hipótese de que a doutrina espírita de Allan Kardec se apresenta como uma via possível para um “saber morrer”, constituindo, dessa maneira, uma forma de se viver melhor no âmbito pessoal e no âmbito social. No entanto, será possível que, mesmo se colocando como uma possibilidade, o Espiritismo consiga cumprir essa função sem fazer proselitismo para com as outras crenças?

Por meio de nossas leituras e de nossas reflexões, chegamos à conclusão de que uma educação para a morte em vias religiosas deve ser, não só libertadora, como também respeitosa e humilde diante de outras crenças. Em outras palavras o “saber morrer” por meio da religião não deve se apropriar de proselitismo religioso, apesar de não vermos necessidade de uma dinâmica ecumênica.

Junto desta problemática, buscamos responder no decorrer dos capítulos a outras questões que nos surgiram a partir de uma reflexão mais profunda do nosso objeto. A partir daqui vamos apresentar essas questões juntamente com todo o referencial teórico utilizado para tal e, também, qual fora a metodologia adotada para a escrita final.

O primeiro capítulo da pesquisa segue uma linha descritiva, a fim de que expuséssemos ao leitor o tema da morte visto do viés direto de Allan Kardec. O tema da morte na obra de Kardec se encontra fragmentado, visto que não é preocupação do autor sistematizar o assunto de uma maneira particular. Portanto, a primeira coisa que nos dedicamos a fazer fora uma leitura geral de suas principais obras e selecionar especificamente os momentos que o autor trata desta temática.

As obras selecionadas para serem trabalhadas neste primeiro capítulo foram: *O Livro dos Espíritos*, *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, *O Livro dos Médiuns*, *A Gênese*, *O Céu e*

o Inferno e Obras Póstumas. Essas cinco primeiras obras citadas fazem parte do que os espíritas chamam de “codificação espírita”, considerada uma das revelações de Deus, mais especificamente a terceira, sendo as duas primeiras a revelação do monoteísmo junto dos Dez Mandamentos por meio de Moisés, e a segunda com Jesus, trazendo o mandamento do amor incondicional e anunciando a vida futura.

Para compreender Kardec, é necessário ter em mente que a estrutura de sua doutrina forma como que uma “rede orgânica” de informações, onde cada assunto está interligado no outro, onde o entendimento de um ponto necessita do entendimento do outro. A morte, em si, está interligada (e presente) por toda a escrita do autor. Este tema “participa” de todos os outros, pois ele se apresenta como problema fundamental da doutrina espírita.

Ousamos fazer esta afirmação, de que a morte constitui o problema fundamental da doutrina espírita de Kardec, pois assim nos parece estar “assentada” a estrutura do Espiritismo. Considerando este fato, damos início ao capítulo investigando o medo da morte dentro da doutrina e de como ele influencia e, também, como é influenciado, considerando todos os outros aspectos do mundo tratado por Kardec.

Claro que nossa intenção não fora esgotar toda a obra de Kardec, no entanto, nosso objetivo era o de criar uma estrutura didática a fim de facilitar o entendimento por parte do leitor e da leitora.

No segundo capítulo buscamos fazer a exposição e o contraponto das visões de morte tanto de Martin Heidegger quanto de Léon Denis. Para isso, dividimos o capítulo em duas partes, onde na primeira parte abordamos o ser-para-a-morte heideggeriano, e no segundo, apresentamos a noção de morte na filosofia de Léon Denis, que tem por inspiração a própria doutrina espírita.

A nossa intenção neste capítulo fora a de apresentarmos o nosso primeiro questionamento crítico em relação à pesquisa: “Por que uma educação para a morte? Qual a importância de um saber morrer?”. Como já fora dito anteriormente, há uma confluência entre o pensamento de Heidegger e Léon Denis no que diz respeito à morte, na qual chamamos de “qualidade existencial”. Essa “qualidade existencial” é o resultado de uma análise existencial diante do fenômeno da morte, onde, para ambos os autores, ao assimilarmos a nossa finitude, conseguimos “tomar as rédeas” de nossa vida, isto é, conseguimos viver melhor.

Na primeira parte do capítulo, onde trabalhamos Heidegger, optamos por focar a nossa pesquisa em sua obra *Ser e Tempo*, onde o autor expõe a importância de uma retomada pela investigação do sentido do “Ser”, desenvolvendo o conceito de “Dasein”, no qual buscamos trabalhar rapidamente a fim de melhor contextualizar o leitor.

Também foram utilizadas obras de comentadores de Heidegger para que a pesquisa se desenvolvesse de maneira mais rica e também para que pudéssemos encontrar uma linguagem alternativa para tratarmos da filosofia heideggeriana que, por sua vez, apresenta um nível de complexidade por vezes deveras complicada. Visto que nosso objetivo era o de nos comunicar por meio de uma linguagem mais acessível que a normalmente vista em meio acadêmico, acreditamos que fizemos boas escolhas no que se refere aos textos.

Os textos de apoio que mais foram utilizados nessa parte do trabalho, além do próprio *Ser e Tempo* de Martin Heidegger, foram os *O ser-para-a-morte em Heidegger* de Gilzane Naves e Rodrigo Duarte, *Nada, Angústia e Morte em Ser e Tempo, de Martin Heidegger* de Paulo Afonso de Araújo e a obra *Ser e Tempo: uma chave de leitura* de Paul Gerner.

Na segunda parte do capítulo dois, introduzimos a análise do tema da morte no pensamento de Léon Denis. Foram analisadas duas obras do autor: *O problema do ser, do destino e da dor* e *Depois da morte*. Neste momento da pesquisa, optamos por nos ater mais especificamente à própria obra de Denis, visto que encontramos muita dificuldade em acharmos alguma pesquisa ou alguma obra que fizesse referências substanciais ao autor. É o próprio Herculano Pires quem vai escrever *O mistério do Ser ante a dor e a morte*, como uma “resposta direta” ao *O problema do ser, do destino e da dor* de Léon Denis.

Interessante apontar que, apesar de ser um escritor espírita, Denis expõe toda a sua problemática em relação à religião e à morte nos trazendo para o agora, nos fazendo pôr os pés no chão; não faz o movimento contrário que comumente vemos na retórica espírita, de dar uma maior importância aos acontecimentos futuros das próximas vidas. A partir deste aspecto do autor, fora possível que analisássemos a presença da noção de “qualidade existencial” em sua obra, mesmo que essa preocupação seja dupla: essa vida e a próxima vida.

No terceiro e último capítulo, a reflexão crítica se torna mais presente que a análise descritiva que havia sendo feita até então. Nesta fase do trabalho buscamos demonstrar a urgência de um “saber morrer” nos dias de hoje. Trazemos a discussão para os nossos tempos e tentamos fazer um levantamento de algumas das principais problemáticas que se fazem presente na sociedade.

No item 3.1 abordamos a segunda questão a ser feita diante do tema trabalhado: “Quais os impactos de uma não educação para a morte na modernidade?”. Aqui optamos por iniciar o assunto tratando da banalização da morte, própria da modernidade, nos apoiando, sobretudo, na obra *Medo Líquido* de Zygmunt Bauman. Mais à frente, quando desenvolvemos a análise até a questão da “anulação do outro”, trabalhamos com Norbert Elias e a sua obra *A solidão dos Moribundos*, onde o autor fala da exclusão na qual os velhos e os moribundos

estão fadados a enfrentar em nossos dias. Também neste item utilizamos como apoio a obra *O homem diante da morte* de Phillipe Ariès, que traz uma contribuição mais histórica do tema.

No segundo item do capítulo focamos nossa pesquisa na seguinte questão: “Como e onde a educação para a morte deve ser empregada?”. Neste momento retornamos ao viés espírita de análise, que é o nosso principal foco nesta pesquisa, e recorremos ao autor brasileiro Herculano Pires e a sua obra *Educação para a morte*.

Essa questão que colocamos tem um duplo sentido proposital, visto que ao longo do capítulo buscamos desdobrar nossos argumentos de maneira que fôssemos demonstrando o “onde” e o “como” de maneira entrelaçada. Fizemos a seleção de quatro momentos que estão ligados à morte e ao morrer e buscamos fazer uma projeção destes momentos sob a ótica de um possível “saber morrer” já sob o viés do Espiritismo.

Os quatro momentos escolhidos foram adaptados durante a leitura da obra *O homem diante da morte* de Phillipe Ariès. São eles: a aproximação da morte, os últimos momentos, o funeral e o luto. Ao passo que fomos expondo estes pontos, buscamos inserir a visão de Herculano Pires sobre “como” a educação para a morte deveria ser empregada em casa um desses momentos.

Acreditamos ser de maior importância fazer algumas últimas considerações antes de dar por encerrada esta introdução. Primeiro, devemos pontuar que o principal objetivo desta pesquisa é investigar se a doutrina espírita kardecista se mostra como uma possibilidade viável para um “saber morrer”. Isso não quer dizer que estamos fazendo apologia à esta religião e tampouco tentamos medi-la como menor ou maior dentro de qualquer noção hierárquica a partir do cristianismo.

Outro ponto que devemos frisar é o fato de colocarmos a doutrina espírita como uma religião assim como as outras. Partimos do ponto de vista (entre muitos) que “religião” se define por ser um sistema de crenças e símbolos voltados a dar significado aos processos naturais, conhecidos cientificamente ou não, do mundo. Ainda dentro do conceito de religião estão os ritos criados a fim de reforçar certa característica provinda dessa ou daquela religião específica. A partir desse viés, apesar da própria doutrina espírita dizer o contrário, acreditamos que o Espiritismo se encaixa nesta definição de religião.

O leitor e a leitora que se dedicar à leitura deste trabalho, vai perceber que incluímos algumas obras que retratam a morte de alguma maneira no início e no fim de cada item principal. A ideia foi que, por meio destas imagens, não nos esqueçamos qual é a personagem

principal que inspirou as nossas reflexões e, também, para que lembremos de sua presença constante a cada passo que damos em direção ao desconhecido.

Por fim, tivemos o cuidado e a preocupação de escrever essa dissertação em uma linguagem acessível para que leitores e leitoras que não estiverem familiarizados com a Ciência da Religião ou a Filosofia consigam compreender as reflexões e análises feitas aqui. Afinal, nosso tema versa sobre essa personagem tão próxima e, mesmo assim, tão malquista por todos nós. O entendimento deste texto deve ser como a Morte: comum a todos.

CAPÍTULO PRIMEIRO

A DOCTRINA ESPÍRITA DE ALLAN KARDEC

A MORTE COMO RENASCIMENTO E A POSSIBILIDADE DE UMA NOVA EXISTÊNCIA

“Bem – voltou Sócrates; - ninguém, imagino, ouvindo-me agora, fosse mesmo um comediógrafo³, me acusaria de andar tagarelando e falando de assuntos que não são de minha conta. Se, pois, assim te parece, temos de aprofundar o exame. Formulemos a questão mais ou menos nestes termos: se as almas dos falecidos estão no Hades⁴ ou não. Antiga tradição, já lembrada, reza que elas lá estão, idas daqui, e para aqui voltam e dos mortos renascem. Se assim é, se os vivos renascem dos mortos, que mais poderia ser senão estarem lá nossas almas? Com efeito, não estando, não poderiam renascer e a prova suficiente de lá estarem se teria quando realmente se evidenciasse que a vida não provém de nenhuma outra origem senão da morte.” (PLATÃO, 1976, p. 152)



Imagem 1 – Capa do livro “Além do Nascimento e da Morte” de A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada

³ Os comediógrafos a que Sócrates se refere eram pessoas que se dedicavam a fazer peças teatrais do gênero de comédia, como Aristófanes e Menandro, por exemplo.

⁴ O reino de Hades era, segundo a mitologia grega clássica, um lugar do submundo também conhecido como a terra dos mortos, para onde as almas iriam depois da morte aguardar pelo seu julgamento. O julgamento serviria para que fosse decidido para qual dos três locais a alma iria: Asfódelos, Campos Elíseos ou Tártaro.

“A morte não é o fim”. Eis uma afirmação que pode definir muito bem, apesar da forma rasa, a doutrina kardecista. Morte e nascimento se tornam duas etapas naturais da existência, ligadas pelo que chamamos de “vida”. Não que o nascimento e a morte já não fossem, fora do kardecismo, duas etapas naturais da vida. Porém, o que diferencia de forma crucial a visão de morte dentro da doutrina kardecista com a visão pessimista de morte a que geralmente estamos familiarizados, é que morte, na visão espírita, não se contrapõe às nossas expectativas de sobrevivência, pois ela se apresenta como uma amiga, a quem esperamos pacientemente, e que vai nos livrar de todas as intempéries do mundo – da dor, da velhice, da doença, do enfraquecimento – nos levando para uma nova existência, que se inicia com um novo nascimento.

Vida e morte, popularmente, parecem se contrapor. O indivíduo nasce, envelhece e morre, e entre esses momentos deixa a sua marca no mundo. Eis a vida. E ao nos depararmos com a finitude de nossa existência, somos naturalmente levados às perguntas como: “existe vida após a morte?” ou “a morte é o fim?”.

É nesse momento de dúvida e angústia que se destaca o papel da religião. Não são a Filosofia, a ciência moderna e tampouco o academicismo que vão suprir as lacunas criadas no íntimo do ser humano quando este se vê diante da imensidão do fato da morte, e sim a religião. É a religião que, de forma universal – mesmo que diferentes entre si – trará as explicações necessárias às dúvidas sobre a finitude. Como explicado por Maurice Godelier:

Por serem representações totalizantes do universo e do lugar que os homens ocupam nele, somente as religiões têm essa capacidade de produzir significações, recebidas por todos aqueles e todas aquelas que as vivem não como verdades científicas, mas como verdades existenciais nas quais acreditam. (GODELIER, 2017, p. 15)

No Espiritismo a preocupação com apenas uma vida não é um problema, visto que na doutrina de Kardec a existência do indivíduo se dá na multiplicidade de vidas que este tem de viver, isto é, todo o sistema kardecista está pautado no mecanismo de reencarnação. Em outras palavras, o indivíduo nasce, envelhece, morre e nasce novamente, constituindo dessa maneira um ciclo no qual vida e morte estão interligados, e não contrapostos. A morte é tão somente uma etapa de nossa existência, na qual teremos de vivenciar não apenas uma vez, mas muitas.

No entanto, para Kardec essa mecânica não se apresenta meramente como um sistema, e sim como uma explicação definitiva. Dado o teor científico que constituem as suas obras, toda informação é testada e comprovada, porém, não por um método estatístico indutivo ou

por um método dedutivo, mas sim pela observação dos fenômenos⁵ e pela comprovação direta dos espíritos desencarnados⁶, como dito no trecho a seguir:

A Doutrina Espírita transforma completamente a perspectiva do futuro. A vida futura deixa de ser uma hipótese para ser realidade. O estado das almas depois da morte não é mais um sistema, porém o resultado da observação. Ergueu-se o véu; o mundo espiritual aparece-nos na plenitude de sua realidade prática; não forma os homens que o descobriram pelo esforço de uma concepção engenhosa, são os próprios habitantes desse mundo que nos vêm descrever a sua situação; aí os vemos em todos os graus da escala espiritual, em todas as fases da felicidade e da desgraça, assistindo, enfim, a todas as peripécias da vida de além-túmulo. (KARDEC, 2010, p. 27)

A morte passa a fazer parte do cotidiano, ela não mais - ou não deveria - assombra o indivíduo adepto dessa crença. A certeza da morte como um tipo de renascimento transforma a angústia diante de sua inevitável chegada em ansiedade. Não uma ansiedade por morrer, mas uma ansiedade por conhecimento, por querer saber o que está além do túmulo. A espera pela morte passa a ter um novo tom.

1.1 O MEDO DA MORTE

“Não mais permissível sendo a dúvida sobre o futuro, desaparece o temor da morte; encara-se a sua aproximação a sangue-frio, como quem aguarda a libertação pela porta da vida e não do nada” (KARDEC, 2010, p. 28). É com essas palavras que Kardec encerra o segundo capítulo, intitulado “Temor da morte”, de sua obra “O Céu e o Inferno”. O medo da morte não é mais aceitável, não é plausível.

Porém, no geral, ainda que havendo uma crença no além-túmulo, as pessoas tendem a temer a morte. Ela se torna um tabu. A morte é temida talvez pelo fato de ser desconhecida. Além da morte do outro, não seremos capazes de experimentar nada mais próximo dela do que a nossa própria morte. Como diria Bauman em sua obra “Medo Líquido”: “A morte é a

⁵ Aqui por “fenômenos” deve-se compreender a crença na época de Kardec em que os espíritos dos mortos possuíam o poder de mover objetos inanimados, tal como os famosos relatos das “mesas girantes”, que ficaram muito conhecidos no século XIX e que teriam contribuído substancialmente para o estudo de Kardec.

⁶ Sobre a questão da “encarnação” e da “desencarnação”: serão abordados com mais detalhes no terceiro item desta pesquisa. Resumidamente, “desencarnação” é o nome que os espíritas dão à morte, ou seja, um espírito desencarnado seria um espírito de uma pessoa que já faleceu.

encarnação do desconhecido. E, entre todos os desconhecidos, é o único total e verdadeiramente incognoscível.” (BAUMAN, 2008, p. 45).

Já Kardec possui uma visão oposta à de Bauman. Para o autor, o ser humano apresenta a noção de imortalidade de forma inata, isto é, ele já nasce com a intuição de que a morte não é o fim da vida (KARDEC, 2010, p. 21). Mas, se já intuímos a imortalidade desde sempre, por qual motivo tememos a morte?

Segundo Kardec, esse temor é atribuído à duas fontes: ao que ele chama de “Providência”, isto é, um tipo de intervenção divina, e também ao instinto de conservação comum a todos os seres vivos. Ainda sobre o instinto de conservação, o autor prossegue dizendo que:

Ele é necessário enquanto não se está suficientemente esclarecido sobre as condições da vida futura, como contrapeso à tendência que, sem esse freio, nos levaria a deixar prematuramente a vida e a negligenciar o trabalho terreno que deve servir ao nosso próprio adiantamento. (KARDEC, 2010, p. 21)

Podemos perceber, afinal, que a doutrina espírita de Kardec possui, de plano de fundo, uma motivação “evolucionista”. Com “evolucionista” queremos dizer que, o que leva o indivíduo às resoluções propostas por Kardec dentro de sua doutrina é sempre a questão da evolução. É possível entender essa tendência a partir do contexto histórico em que Kardec estava inserido.

Marcel Souto Maior, em sua obra biográfica sobre Allan Kardec, explica que tudo parecia possível em pleno século XIX, em meio à tantas criações e descobertas, e Kardec, por sua vez, achava que a ciência ainda tinha muito o que revelar (MAIOR, 2013, p. 21). Em pleno Iluminismo, não é fato espantoso que o espiritismo nascesse da vontade de se fazer ciência. Como o próprio Kardec explica no item 14 de sua obra “A Gênese”: “Como meio de elaboração, o Espiritismo procede exatamente da mesma forma que as ciências positivas, aplicando o método experimental.” (KARDEC, 2009, p. 28).

Os conceitos de “esclarecimento” e “evolução” são de suma importância para a compreensão dos fatores fundamentais que levam o indivíduo a temer a morte, agora que temos conhecimento das tendências ideológicas da época.

Em relação ao esclarecimento, este vem ligado à noção de compreensão. O indivíduo, primeiro, precisa compreender a vida futura, isto é, a imortalidade do espírito, para gradativamente fazer sumir o temor da morte (KARDEC, 2010, p. 22). O esclarecimento vem acompanhado da calma diante da finitude material, pois, sabendo que após essa existência

faremos a passagem para uma outra e que, essa outra existência não nos colocará diante do fim absoluto, não há o que temer.

E de maneira sincrônica ao esclarecimento, a evolução acontece. Segundo Kardec, “no Espírito atrasado a vida material prevalece sobre a espiritual. Apegando-se às aparências, o homem não distingue a vida além do corpo, esteja embora na alma a vida real” (KARDEC, 2010, p. 22). O esclarecimento leva à evolução, que leva à mais esclarecimento, fazendo o indivíduo entender que a vida real é a que está além da morte.

Outra noção básica da doutrina kardecista necessária para a compreensão de toda sua estrutura é o conceito de “missão”. Cada indivíduo vivo possui uma “missão” pessoal que precisa ser cumprida durante a sua existência. Sobre como o temor da morte influencia essa “missão”, voltemos ao trecho no texto em que Kardec diz: “(...) sem esse freio, nos levaria a deixar prematuramente a vida e a negligenciar o trabalho terreno que deve servir ao nosso próprio adiantamento.” (KARDEC, 2010, p. 21).

Portanto, o medo da morte não apenas se apresenta como um sintoma da baixa evolução do indivíduo, como também serve de “freio” para que este não deixe para trás a sua missão e viva apenas esperando o momento da morte. Podemos concluir, então, que todos os detalhes vão acontecendo de forma dosada ao passo que vão se estruturando ao mesmo tempo em direção à evolução, isto é, todas as peças se encaixam conforme seu tempo.

1.2 MORTE: DISJUNÇÃO DO CORPO ORGÂNICO; SEPARAÇÃO DO PRINCÍPIO VITAL

Neste item entraremos nos aspectos mais “técnicos” que emergem do sistema kardecista e que pretendem explicar de maneira integrada como ocorre a morte e quais as categorias que estão entrelaçadas ao assunto. Acreditamos que essa abordagem seja de grande importância, visto que, ao falarmos da morte em um contexto kardecista, pode ser que ocorra a partir daí uma tendência falaciosa de ligar-se o estudo deste fenômeno simplesmente a proposições fundadas na credence ou até mesmo ao simples achismo, o que não parece correto e nem verdadeiro.

Portanto, damos início à esta parte da investigação sabendo que, segundo o kardecismo, há algo que anima o nosso corpo material que, com a chegada da morte, deixa a

matéria para apodrecer e parte para uma nova existência. O que é esse “algo”? Como Kardec enxerga esse fenômeno?

O capítulo IV do primeiro livro da obra “O Livro dos Espíritos” é voltado especificamente para tratar sobre o assunto. Os tópicos abordados nessa parte da obra são, em ordem: “Seres orgânicos e inorgânicos”, “A vida e a morte” e, por fim, “Inteligência e instinto”. Vamos nos ocupar aqui somente dos dois primeiros itens, que mais se aproximam do problema proposto.

1.2.1 SOBRE O CORPO ORGÂNICO E O PRINCÍPIO VITAL

Até aqui, já temos a ideia de que o corpo, para Kardec, não se constitui tão somente de material biológico. O corpo biológico, como bem sabemos, é constituído, primeiramente por átomos e moléculas. A união entre as moléculas forma as células, que por sua vez, vão formar os tecidos. Um nível mais acima estão os órgãos que, unidos, formam os diferentes sistemas do corpo, como o sistema digestivo e o sistema respiratório, por exemplo. E então, finalmente, a junção de todos esses sistemas formará ao que chamamos de “organismo”.

No início do capítulo IV, intitulado “Principio Vital”, em sua obra “O Livro dos Espíritos”, Kardec expõe sua definição de “seres orgânicos” fazendo a distinção entre estes e o que ele vai chamar de “seres inorgânicos”:

Os seres orgânicos são aqueles que têm, em si mesmos, uma fonte de atividade íntima que lhes dá a vida. Eles nascem, crescem, reproduzem-se por si mesmos e morrem. São dotados de órgãos especiais para realizarem os diferentes atos da vida e que são apropriados às suas necessidades de conservação. Compreendem os homens, os animais e as plantas. Os seres inorgânicos são todos aqueles que não têm vitalidade, nem movimento próprio e não se formam senão pela agregação da matéria. Tais são os minerais, a água, o ar, etc. (KARDEC, 2009, p. 51)

O ser humano, por sua vez, se encontra dentro do primeiro grupo, o dos seres orgânicos. No entanto, durante a pesquisa, foi possível constatar que as leis naturais que vão agir sobre os seres são as mesmas, salvo algumas distinções que serão feitas mais à frente. Neste ponto, o que nos interessa é entender quais são essas leis e como elas agem nos seres, para mais à diante falarmos especificamente sobre as causas da morte.

O capítulo IV do livro primeiro da obra “O Livro dos Espíritos” é onde Kardec fará toda a exposição acerca da relação dos corpos materiais com o chamado “princípio vital”. Essa exposição se estrutura na forma de perguntas e respostas, como visto a seguir no primeiro item do capítulo em que se aborda o emprego da “lei da atração” na matéria:

60 – É a mesma força que une os elementos da matéria nos corpos orgânicos e nos corpos inorgânicos?

- Sim, a lei de atração é a mesma para tudo. (KARDEC, 2009, p. 51)⁷

Ainda que diferentes, os seres orgânicos e inorgânicos, como dito anteriormente, parecem estar expostos às mesmas leis. Uma dessas leis é a “lei de atração” que, segundo Kardec, é uma das leis inerentes (ao lado das leis de gravidade, coesão, afinidade, magnetismo e eletricidade ativa) à um fluido primitivo chamado éter, que é o fluido gerador do mundo e dos seres (KARDEC, 2009, p. 129).

Mais à frente, Kardec dá sequência ao seu método de perguntas e respostas de forma a estruturar passo a passo e de maneira didática cada informação sobre as influências a que estão submetidos os seres. Após explicar que a lei de atração é a mesma para todos os seres, sejam eles orgânicos ou inorgânicos, o próximo tópico é destinado à matéria de que são feitos os corpos:

61 – Existe alguma diferença entre a matéria dos corpos orgânicos e aquela dos corpos inorgânicos?

- A matéria é sempre a mesma, porém, nos corpos orgânicos, está animalizada. (KARDEC, 2009, p. 51)

A partir do tópico 61, a atenção se volta aos seres orgânicos, grupo a que os seres humanos estão inseridos e que, na realidade, vem a ser a principal preocupação de Kardec nesta obra. Aparentemente, segundo o estudo feito até aqui, seres orgânicos e inorgânicos, apesar de serem constituídos da mesma matéria, ainda que possuindo estruturas diferentes entre si, possuem uma diferença primordial que faz com que os seres orgânicos possuam um tipo de dinâmica única entre os demais seres. Essa diferença está na “animalização” dos corpos orgânicos.

⁷ Apesar da citação não atingir um número superior a três linhas, achamos por bem destacarmos o trecho fora do texto para, dessa maneira, mantermos a estética da estrutura de “perguntas e respostas”, de forma que o entendimento fique mais fácil ao leitor.

Vejamos, então, os tópicos em que são abordados a causa da animalização da matéria e como essa se constitui:

62 – Qual é a causa da animalização da matéria?

- Sua união com o princípio vital

63 – O princípio vital reside num agente particular ou não é mais que uma propriedade da matéria organizada; numa palavra, é um efeito ou uma causa?

- É uma e outra coisa. A vida é um efeito produzido pela ação de um agente sobre a matéria; esse agente sem a matéria não é a vida, da mesma forma que a matéria não pode viver sem esse agente. Ele dá a vida a todos os seres que o absorvem e assimilam. (KARDEC, 2009, p. 51)

Pode-se dizer, então, que o Princípio Vital é a causa primária que dá vida e animaliza os seres orgânicos. Por Princípio Vital podemos dizer que, este, enquanto força motriz dos corpos orgânicos (KARDEC, 2009, p. 52), estende-se não só entre os seres humanos, como também a outras espécies. Isto é, o Princípio Vital é o que faz os corpos orgânicos se moverem.

Ainda em relação ao Princípio Vital, é possível dizer que este, além de ser a causa do movimento dos corpos orgânicos, também é o que liga o Espírito e a matéria, ou seja, é importante não confundir o Princípio Vital com o Espírito, pois este último também depende do primeiro para agir. Segundo Kardec, o Princípio Vital age como intermediário entre o Espírito e a matéria, como um elo entre os dois (KARDEC, 2009, p. 52).

O Princípio Vital, diferentemente do Espírito, está ligado à vitalidade do próprio corpo orgânico, ou seja, às questões materiais dos seres, agindo diretamente nos órgãos internos, dando funcionalidade a eles. Nas palavras de Kardec: “O conjunto dos órgãos constitui uma espécie de mecanismo que recebe estímulo da atividade íntima ou princípio vital que existe neles.” (KARDEC, 2009, p. 52).

A partir do momento em que o Princípio Vital começa a agir sobre os órgãos, este também passa a ser estimulado e desenvolvido pelo próprio funcionamento orgânico. A título de exemplo, Kardec compara a ação de um sobre o outro com o atrito que gera o calor (KARDEC, 2009, p. 52).

1.2.2 A CAUSA DA MORTE ENTRE OS SERES ORGÂNICOS

Neste tópico trataremos das causas da morte entre os seres orgânicos. Por causas da morte, entende-se aquilo que deixa o corpo em estado de incompletude vital, levando o mesmo à morte, enquanto o Espírito permanece vivo. Em relação ao Espírito, traremos informações mais aprofundadas em itens futuros ainda nesse capítulo.

Ao que concerne o fenômeno da morte no espiritismo, Kardec explica:

68 – Qual a causa da morte entre os seres orgânicos?

- O esgotamento dos órgãos.

- Poder-se-ia comparar a morte à cessação do movimento de determinada máquina desorganizada?

- Sim; se a máquina está mal montada, a atividade cessa; se o corpo adoce, a vida se extingue. (KARDEC, 2009, p. 52)

Podemos constatar, segundo o item 68, que Kardec compara o corpo à um mecanismo complexo, tal qual uma máquina, talvez por motivos didáticos, e que essa máquina está entregue à eventuais falhas em função de seu mal funcionamento. Esse mal funcionamento advém dos malefícios que podem atingir as “engrenagens”, isto é, os órgãos do corpo, fazendo-o parar ou, em outras palavras, morrer.

Em resumo, o corpo orgânico apresenta uma harmonia entre seus órgãos, cada qual agindo para aquilo que fora desenvolvido, uns agindo sobre os outros. Quando um órgão falha ou apresenta qualquer tipo de problema, os outros também serão afetados. Enquanto que, aquilo que age de forma mais sutil sobre os órgãos é justamente o Princípio Vital.

Da falha, isso é, do mal funcionamento dos órgãos é que se inicia o processo de “disjunção” do corpo ou, em outras palavras, o processo de morte. A morte, segundo Kardec, pode ser comparada à um aparelho elétrico, que cessa suas atividades ao parar de conduzir eletricidade, ou seja, passa do estado latente ao estado de inércia (KARDEC, 2009, p. 53). É dessa passagem do estado latente ao estado de inércia que o Princípio Vital se separa do corpo orgânico.

No que diz respeito ao que acontece após a separação do Princípio Vital do corpo orgânico, Kardec explica no item 70, ainda do Livro primeiro, que:

70 – Em que resultam a matéria e o princípio vital dos seres orgânicos, quando estes morrem?

- A matéria inerte se decompõe e toma nova forma; o princípio vital retorna à massa.

Morrendo, o ser orgânico, os elementos que o compõem experimentam novas combinações que formam novos seres, os quais tiram da fonte universal o princípio da vida e da atividade, o absorvem e assimilam para devolvê-lo à mesma fonte, quando deixarem de existir. (KARDEC, 2009, p.52)

Portanto, fica claro que no sistema de Kardec a vida e a morte fazem parte de um ciclo lógico, no qual há uma fonte universal de energia que, ao ser empregada no corpo orgânico é chamada de Princípio Vital, ou seja, é o fator principal que faz o corpo orgânico funcionar. Há vida enquanto os órgãos do corpo funcionam em harmonia entre si. A partir do momento em que algum órgão para de funcionar, seja por estar destruído ou por estar profundamente alterado de seu estado normal, o Princípio Vital se torna insuficiente para manter a ordem entre os órgãos e, dessa maneira, o corpo morre (KARDEC, 2009, p. 53). Ao morrer, o corpo divide-se em matéria inerte fadada à decomposição e o Princípio Vital, que retorna para a fonte universal de onde veio. E o ciclo se repete.

1.3 O CORPO MORRE, PERMANECE O ESPÍRITO

Já vimos que o corpo orgânico é considerado passageiro pelo kardecismo, e que este perece com o tempo, deixado para trás ao morrer e libertando o que há de “essencial” no ser humano, por assim dizer. Também já foi dito que a ideia de vida após a morte está presente como um dos pilares principais na estrutura teórica na obra de Allan Kardec. A partir daqui vamos nos ocupar, portanto, dos assuntos que não são do “mundo material”, isto é, os aspectos que estariam além da vida e além do que os nossos olhos poderiam captar, segundo o kardecismo.

Neste item serão trabalhados, sobretudo, os capítulos II e III do livro segundo da obra “O Livro dos Espíritos”, onde são apresentadas as definições de Alma, Espírito e Perispírito e como esses conceitos estão ligados à vida após a morte. É importante lembrarmos brevemente que, no espiritismo de Kardec, a vida e a morte são partes de um mesmo ciclo e estão ligadas por aquilo que se chama “encarnação”.

1.3.1 A ENCARNAÇÃO E A REENCARNAÇÃO

Para seguirmos adiante com a explicação da Alma, do Espírito e do Perispírito, achamos necessário, primeiramente, fazer uma breve exposição sobre o conceito de “encarnação” pois, dessa maneira, o leitor ficará mais ambientado com as estruturas prévias que levam ao melhor entendimento de estruturas e conceitos mais complexos da própria doutrina espírita.

Sobre a encarnação, é possível afirmar que esta compreende o estado do ser humano em que ele, isto é, o seu Espírito, se encontra ocupando um corpo orgânico material. Em outras palavras, ele está vivo (KARDEC, 2009, p. 72).

A encarnação do Espírito, segundo Kardec, está ligada não só ao simples desfrute da vida material, mas pelo contrário, para algumas pessoas, essa é vista como uma forma de expiação. Ainda que, aparentemente, essa visão seja um tanto negativa, já que a lei natural nos forçaria à permanecemos na vida material, cheia de dor e sofrimento, enquanto o mundo além da vida e da morte seria o local onde encontraríamos a verdade e a paz, Kardec explica que o real objetivo da encarnação é o caminho que Deus teria nos dado para atingirmos a perfeição (KARDEC, 2009, p. 71).

Também há a questão de que a encarnação seria um meio de cumprirmos a nossa missão diante de Deus. Sobre esse tema, Kardec explica que:

A encarnação tem também outro objetivo que é o de colocar o Espírito em condições de cumprir sua parte na obra da criação. Para realiza-la é que, em cada mundo, ele toma um aparelho em harmonia com a matéria essencial desse mundo, cumprindo aí, daquele ponto de visto, as ordens de Deus, de tal sorte que, concorrendo para a obra geral, ele próprio se adianta. (KARDEC, 2009, p. 71)

E o que podemos afirmar sobre a reencarnação? A reencarnação é o processo de nascer novamente, isto é, o mesmo Espírito habitar um outro corpo orgânico material em uma nova vida, uma nova existência. Essa nova existência trará para o Espírito a chance de evoluir mais, conforme as leis morais do Espiritismo, ainda que este não tenha consciência de suas vidas passadas. Esse processo pode se repetir inúmeras vezes, até que o Espírito se torne um “Espírito puro” (KARDEC, 2009, p. 83).

Como justificativa para o processo de reencarnação, Kardec defende que “Um bom pai deixa sempre aos seus filhos uma porta aberta ao arrependimento” (KARDEC, 2009, p. 83). Portanto, o sistema de reencarnação está ligado, também, à ideia de que o Espírito deve se

arrependendo dos atos ruins que cometeu durante a sua existência. Na doutrina espírita, o arrependimento faz parte da evolução do Espírito, tal qual o perdão. Isso porque, segundo Kardec, todos os Espíritos tendem à perfeição, e a reencarnação é a forma que Deus presenteou os Espíritos para que estes fossem julgados de forma justa (KARDEC, 2009, p. 83).

Por fim, explica Kardec que, se o destino do homem estivesse fixado de forma definitiva após a morte, Deus não teria sido justo ao pesar as ações de cada um, ao passo que cada Espírito obteve experiências e entendimentos diferentes entre si enquanto encarnados. E encerra esse assunto específico dizendo: “Qual é aquele que, no fim de seu caminho não lamenta ter adquirido muita tarde uma experiência que não pode mais aproveitar? Essa experiência tardia não ficará perdida; ele [o Espírito] a aproveitará numa nova existência.” (KARDEC, 2009, p. 83).

1.3.2 ALMA, ESPÍRITO E PERISPÍRITO

Agora que nos familiarizamos com o sistema de encarnação e reencarnação, podemos dar continuidade ao nosso estudo. Sobre a encarnação, foi dito que esse é o processo em que o Espírito passa a habitar um corpo orgânico material. No entanto, há um outro termo utilizado pela doutrina espírita para designar um Espírito encarnado: “Alma”. Portanto, o Espírito, enquanto encarnado, passa a ter o status de Alma (KARDEC, 2009, p. 72).

Sobre o Espírito, pode-se dizer que ele é o princípio inteligente que dá ao ser humano o senso moral e a faculdade de pensar (KARDEC, 2016, p. 38), assim como é o Princípio Vital que nos dá a energia necessária para fazer o corpo material funcionar, com a diferença de que o Espírito é completamente independente da matéria (KARDEC, 2016, p. 38).

Além do corpo orgânico material e a Alma, ainda há um terceiro elemento que constitui o ser humano. A este elemento é dada a função de “ligar” a alma ao corpo, isto é, intermediar as duas coisas. Essa ligação é chamada de “perispírito” (KARDEC, 2009, p. 72). Vejamos esse esquema de forma mais detalhada nas palavras de Kardec:

O homem é formado, assim, de três partes essenciais:

1º - O corpo ou ser material, análogo ao dos animais e animado pelo princípio vital;

2º - A alma, Espírito encarnado, do qual o corpo é habitação;

3° - O princípio intermediário ou perispírito, substância semimaterial que serve de primeiro envoltório ao Espírito e une a alma ao corpo. São, como num fruto, o germe, o perisperma e a casca. (KARDEC, 2009, p. 72)

Segundo Kardec, por ser um elemento próprio e constitutivo do ser humano, o perispírito possui uma participação importante nos fenômenos psicológicos e até mesmo nos fenômenos fisiológicos deste (KARDEC, 2016, p. 49). O perispírito, portanto, não representa tão somente uma ligação entre o plano material e o plano espiritual, mas além disso, ele se apresenta como parte fundamental do ser humano, isto é, ele participa do conjunto de características específicas que faz o humano ser humano.

Passando adiante, sabendo que, para a doutrina espírita de Kardec, existe um elemento chamado “perispírito”, que liga o corpo à alma, e que esse elemento é tão fundamental ao ser humano que pode influenciar diretamente nas questões psicológicas e fisiológicas deste, naturalmente, a próxima dúvida que nos surge é: quais as características do perispírito?

Como primeira característica do perispírito, podemos dizer que este é constituído de uma substância provinda do que Kardec vai chamar de “fluido universal”. Sua natureza é etérea⁸, mas essa característica pode variar de acordo com o grau de depuração, isto é, com o grau de pureza de cada espírito (KARDEC, 2016, p. 48).

O perispírito, segundo Kardec, é invisível em seu estado normal, porém, como outros fluidos invisíveis presentes na natureza, pode sofrer modificações que o tornam perceptíveis aos nossos olhos (KARDEC, 2016, p. 50).

Outra propriedade do perispírito que teria ligação com sua natureza etérea é o que Kardec vai chamar de “penetrabilidade”, isto é, o perispírito não é limitado por nenhum obstáculo material, podendo atravessar qualquer tipo de objeto que o ser humano “encarnado” não teria a capacidade de fazê-lo (KARDEC, 2016, p. 50).

Ainda sobre sua natureza fluídica, pode-se dizer que, para Kardec, o perispírito, assim como ocorre em relação aos obstáculos materiais, não é limitado pelo corpo material, pois este é expansível, de forma que sua dilatação pode variar de acordo com o pensamento e a força de vontade imposta pelo indivíduo (KARDEC, 2016, p.48).

Sobre a relação do perispírito com o corpo material, Kardec diz que:

O perispírito serve de intermediário entre o Espírito e o corpo. É o órgão de transmissão de todas as sensações. Em relação às que vêm do exterior, pode-se dizer que o corpo recebe a impressão; o perispírito a transmite, e o Espírito, que é o ser

⁸ Por “etéreo” compreende-se aquilo que é de natureza não material, que não pode ser acessado pelos nossos sentidos.

sensível e inteligente, a recebe. Quando o ato é de iniciativa do Espírito, pode-se dizer que o Espírito quer, o perispírito transmite e o corpo executa. (KARDEC, 2016, p. 48)

Sendo assim, conforme visto no trecho acima, é possível afirmar que o perispírito participa, também, dos processos cognitivos do ser humano, servindo de ferramenta epistêmica, ou seja, intermediando as apreensões da matéria, levando estas ao Espírito, que fica responsável pelo entendimento do dado que foi recebido.

E por fim, diz Kardec que “o perispírito é o envoltório da alma e não se separa dela nem antes nem depois da morte” (KARDEC, 2010, p. 180). O perispírito, então, estaria ligado ao espírito, independente do estágio de existência que este estivesse inserido, inclusive apresentando participação fundamental no que concerne ao desencarne da alma, isto é, a morte do corpo material, como visto no trecho a seguir:

O fluido perispiritual só pouco a pouco se desprende de todos os órgãos, de sorte que a separação só é completa e absoluta quando não mais reste um átomo do perispírito ligado à uma molécula do corpo. A sensação dolorosa da alma, por ocasião da morte, está na razão direta da soma dos pontos de contato existentes entre o corpo e o perispírito, e, por conseguinte, também da maior ou menor dificuldade que apresenta o rompimento. (KARDEC, 2010, p. 180)

Tendo sido investigados os pontos de interesse sobre o Espírito, a Alma e o Perispírito, nos levando à uma melhor compreensão e ambientação do sistema kardecista no que concerne ao funcionamento destas estruturas, podemos prosseguir para o item que encerra esse estudo, que trata das perspectivas além da morte, segundo Kardec.

1.4 A ALMA DEPOIS DA MORTE

“Todos os que hão daqui partido são concordes em dizer que a passagem para o Além é, regra geral, ao mesmo tempo fácil e sem sofrimento e seguida de enorme reação de paz e bem-estar. Cada um lá se encontra revestido de um corpo espiritual, reprodução exata do que ficou aqui na Terra, com a só diferença de não apresentar a enfermidade, a fraqueza e a deformidade que havia neste último. Esse corpo espiritual, ao dar-se o desprendimento, se conserva imóvel ou flutuando ao lado do de carne, consciente da existência deste, bem como da presença das pessoas que o cercam.” (DOYLE, 2014, p. 88)

Vimos que, segundo Kardec, após o falecimento dos órgãos do corpo material, a alma, encarnada, se desliga do corpo, deixando-o para trás junto de todo sofrimento próprio deste mundo. É a partir deste ponto que daremos prosseguimento ao nosso estudo, reproduzindo a seguinte pergunta feita por Kardec: “Em que se torna a alma no instante da morte?” (KARDEC, 2009, p. 77), ao que se segue a seguinte resposta: “Volta a ser Espírito, quer dizer, retorna ao mundo dos Espíritos, que deixou momentaneamente.” (KARDEC, 2009, p. 77).

Uma questão fundamental abordada por Kardec a respeito do que aconteceria à alma depois da morte é se, depois de desencarnada, a alma manteria a sua individualidade. Ainda a este respeito, Kardec aponta críticas ao sistema de crenças em que, depois da morte, o espírito retornaria ao que ele chama de “todo universal”, perdendo, dessa maneira, a sua individualidade (KARDEC, 2009, p. 77).

Vejam os um trecho da obra “O Livro dos Espíritos” em que Kardec explicita essa discussão:

- 150 – A alma depois da morte conserva a sua individualidade?
- Sim, não a perde jamais. Que seria ela se não a conservasse?
 - Não tendo mais seu corpo material, como a alma constata a sua individualidade?
 - Ela tem ainda um fluido que lhe é próprio, tomado da atmosfera de seu planeta e que representa a aparência de sua última encarnação: seu perispírito. (KARDEC, 2009, p. 77)

A partir deste trecho, é possível extrair ao menos mais duas informações acerca do perispírito: a de que a substância na qual é feita o perispírito é retirada diretamente da atmosfera do planeta em que está inserido o indivíduo e, por fim, que é o perispírito que dá a noção de individualidade ao espírito desencarnado. Além desses dados, ainda outro detalhe deve ser ressaltado, o de que, mesmo após a morte, o espírito teria a mesma aparência de quando ainda estava vivo, também em função de seu perispírito.

Outro ponto importante que deve ser alvo de nossas atenções é a questão do estado em que se encontra o espírito após o seu desencarne. Segundo Kardec, ao se desligar do corpo material, a alma se encontra em um estado de felicidade ou infelicidade segundo àquilo que tenha feito enquanto encarnada, ou seja, se fez o bem, estará feliz e, por outro lado, se fez o mal, estará infeliz (KARDEC, 2016, p. 40). E toda essa estrutura estaria fundamentada, para Kardec, na crença na justiça divina, pois, segundo o próprio autor, “desde que se admita um

Deus soberanamente justo, não se pode admitir que as almas tenham toda a mesma sorte” (KARDEC, 2016, p. 40).

Mas afinal, para Kardec, os espíritos reencarnam imediatamente após o seu desencarne? Isto é, após a morte, o ciclo de existências tem a sua sequência interrompida de alguma forma ou se dá uma continuidade ininterrupta às sequências de reencarnações? A esta questão, Kardec responde da seguinte maneira:

Algumas vezes reencarna imediatamente; porém, com mais frequência, depois de intervalos mais ou menos longos. Nos mundos superiores, a reencarnação é, quase sempre, imediata; a matéria corporal sendo menos grosseira, o Espírito encarnado goza aí de quase todas as suas faculdades de Espírito (...). (KARDEC, 2009, p. 104)

Portanto, este é outro dado que reforça a ideia de uma “escala hierárquica” de espíritos, onde se tem espíritos menos e mais evoluídos, segundo as suas ações enquanto encarnados. E dentre os espíritos, quanto maior o seu grau de evolução, menor é o seu apego ao mundo material, e maior é a facilidade de encarnar novamente, sem precisar passar tanto tempo pelo estado que Kardec vai chamar de “erraticidade” (KARDEC, 2009, p. 104).

Sobre os graus em que se encontram os espíritos, Kardec os divide em três grupos: os espíritos encarnados, que são aqueles que se encontram unidos a um corpo material; os espíritos errantes, que são aqueles que estão livres de seu corpo material e esperam pela nova oportunidade de reencarnar; e os espíritos puros, que são aqueles que atingiram a perfeição e não precisam mais passar pelo sistema de encarnações (KARDEC, 2009, p.105).

Porém, mesmo os espíritos errantes podem estar em qualquer grau de evolução (KARDEC, 2009, p. 105), pois, como dito anteriormente, o espírito permanece na “erraticidade” o tempo que for de acordo com sua depuração.

Durante o período de “erraticidade”, o espírito, segundo Kardec, passa a se alojar em algum dos que ele vai chamar de “mundos transitórios” (KARDEC, 2009, p. 106). Esses mundos seriam locais em que o espírito em estado de “erraticidade” poderia repousar, com o tempo variando de acordo com a duração em que o mesmo ficará errante, isto é, desencarnado (KARDEC, 2009, p. 106).

Por fim, sobre a natureza e localização desses mundos, Kardec explica que “são posições intermediárias entre os outros mundos, graduados de acordo com a natureza dos Espíritos que podem alcança-los, e neles gozam de um bem-estar maior ou menor” (KARDEC, 2009, p. 106). Portanto, também os “mundos transitórios” são regidos de forma

semelhante à lógica que rege os espíritos ou, em outras palavras, os “mundos transitórios” estão localizados e são habitados conforme o grau de depuração dos espíritos errantes que neles transitam.

1.4.1 OS DIFERENTES ESTADOS DOS ESPÍRITOS

Na segunda metade de sua obra “O Céu e o Inferno”, Kardec se propõe a demonstrar, por meio de exemplos, como estariam alguns espíritos já desencarnados, a fim de averiguar os variados tipos de estado em que esses espíritos podem se encontrar. Entre esses estados, são listados os: espíritos felizes, em condições medianas, os sofredores, os suicidas, os criminosos arrependidos e os espíritos endurecidos.

Sobre a transcrição desses exemplos, Kardec explica em nota de rodapé:

Os exemplos que vamos transcrever mostram-nos os Espíritos nas diferentes fases de felicidades e infelicidade da vida espiritual. Não fomos procurá-los nas personagens mais ou menos ilustres da antiguidade, cuja situação pudera ter mudado consideravelmente depois da existência que lhes conhecemos, e que por isto não oferecessem provas suficientes de autenticidade. (KARDEC, 2010, p. 187)

Nesta parte do capítulo citaremos somente poucos casos de cada uma das categorias entre os estados que podem se encontrar os espíritos. A fim de uma melhor compreensão do assunto, dividiremos as categorias em curtos subcapítulos. Acreditamos que dessa maneira a explicação se torna mais didática, tal como feito pelo próprio Kardec.

Também acreditamos ser importante pontuar que não é nossa intenção dar conta de todos os aspectos que envolvem cada uma das categorias, mas tão somente julgamos ser da maior importância citá-las, pois deste feito, o leitor poderá desfrutar de uma maior consciência do contexto geral que diz respeito ao ânimo das almas depois que elas partem para o outro mundo, segundo Kardec.

Por fim, não é do nosso interesse verificar ou pôr em dúvida se esses casos de evocação⁹ de Espíritos desencarnados são ou não verossímeis. Na realidade, essa não é nem ao menos uma questão relevante para a presente pesquisa, visto que nosso foco é o de

⁹ Esse contato é feito por meio da psicografia, isto é, quando um “médium” cede o seu corpo como ferramenta para que o Espírito se comunique por meio da escrita. Portanto, a partir daqui todos os relatos que serão transcritos no corpo do texto teriam sido frutos desse tipo de prática.

investigar do ponto de vista das Linguagens Religiosas como a doutrina espírita enxerga o fenômeno da morte. No mais, suspendemos o juízo de valor em relação aos casos documentados adiante e vamos nos ater na análise dos aspectos relevantes para o nosso trabalho.

1.4.1.1 ESPÍRITOS FELIZES

“Sanson. Este antigo membro da Sociedade Espírita de Paris faleceu a 21 de abril de 1862, depois de um ano de atrozes padecimentos. Prevendo a morte, dirigira ao presidente da Sociedade uma carta com o tópico seguinte:

Podendo dar-se o caso de ser surpreendido pela separação entre minha alma e meu corpo, ocorre-me reiterar-vos um pedido que voz fiz há cerca de um ano, qual o de evocar o meu Espírito o mais breve possível, a fim de, como membro assaz inútil da nossa Sociedade, poder presta-lhe para alguma coisa depois de morto, esclarecendo fase por fase as circunstâncias decorrentes do que o vulgo chama morte, e que, para nós outros – os espíritas – não passa de uma transformação, segundo os desígnios insondáveis de Deus, mas sempre útil ao fim que Ele se prepõe.” (KARDEC, 2010, p. 188)

Lembrando do que já vimos anteriormente, há, segundo a doutrina espírita, espíritos menos e mais evoluídos. Essa evolução se dá em função das suas sucessivas existências e do que fora feito em cada uma delas segundo a noção ética desta doutrina. No caso de um Espírito mais “evoluído”, isto é, que mais viveu conforme os ditames de suas missões individuais e que mais agiu conforme as leis de Deus, o seu “desprendimento”, o seu desencarne, será tão fácil quanto qualquer outro mecanismo natural do corpo.

Assim acontece com aqueles espíritos denominados “Espíritos Felizes”, aqueles Espíritos que ocupam um lugar mais “alto” na hierarquia dos espíritos, mesmo que essa hierarquia seja tão somente uma noção, e não um posto em si, como já vimos neste capítulo. É o caso de Sr. Sanson, que é citado por Kardec como primeiro exemplo de um Espírito feliz.

Ao que podemos constatar pelo início do texto, Sr. Sanson era um membro da Sociedade Espírita de Paris que, já muito bem lúcido de sua condição imortal (do ponto de vista da Alma) e consciente de que teria pleno discernimento diante do seu desencarne, pede, antes de sua morte, para que seus próximos o evoquem por meio de uma sessão ainda em plena câmara mortuária a fim de que este fosse capaz de narrar a sua experiência (KARDEC, 2010, p. 189).

Fostes tão sofredor que podemos, penso eu, perguntar como vos achais agora... Sentis ainda as vossas dores? Comparando a situação de hoje com a de dois dias atrás, que sensações experimentais? – R. A minha situação é bem-ditosa: achome regenerado, renovado, como se diz entre vós, nada mais sentindo das antigas dores. A passagem da vida terrena para a dos Espíritos deixou-me de começo num estado incompreensível, porque ficamos algumas vezes muitos dias privados de lucidez. Eu havia feito no entanto um pedido a Deus para permitir-me falar aos que estimo, e Deus ouviu-me. (KARDEC, 2010, p. 190)

A partir deste fragmento fica mais claro no que constitui o morrer para aquele que viveu bem e fez cumprir a sua missão. É importante frisar a ligação entre o “estar feliz após a morte” com o “estar consciente da morte”, visto que essa “consciência” leva o Espírito aos graus mais altos de existência, no qual Kardec busca demonstrar por meio dessas experiências dos que já desencarnaram. Passemos para a próxima categoria.

1.4.1.2 ESPÍRITOS EM CONDIÇÕES MEDIANAS

“Sra. Helen Michel. Jovem de 25 anos, falecida subitamente no lar, sem sofrimentos, sem causa previamente conhecida. Rica e um tanto frívola, a leviandade de caráter predispunha-a mais para as futilidades da vida do que para as coisas sérias. Não obstante, possuía um coração bondoso e era dócil, afetuosa e caritativa.

Evocada três dias após a morte por pessoas conhecidas, exprimia-se assim:

Não sei onde estou... que turbção me cerca! Chamaste-me, e eu vim. Não compreendo por que não estou em minha casa; lamentam a minha ausência quando presente estou., sem poder fazer-me reconhecida. Meu corpo não mais me pertence, e no entanto eu lhe sinto a algidez... Quero deixa-lo e mais a ele me prendo, sempre... Sou como que duas personalidades... Oh! Quando chegarei a compreender o que comigo passa? É necessário que vá lá ainda... meu outro ‘eu’, que lhe sucederá na minha ausência? Adeus.” (KARDEC, 2010, p. 264)

Aqui temos o exemplo de Sra. Helen Michel, aparentemente uma pessoa que vivia a vida de maneira comum ao que podemos notar na maioria dos casos. Neste caso, Kardec a coloca como um espírito mediano, isto é, um espírito que apesar de vaguear pelas coisas mundanas e frívolas, por outro lado, possui uma natureza bondosa. Essa descrição pode nos parecer familiar, visto que é possível nos conectarmos a estes aspectos citados por Kardec, salvo, talvez, monges e outros tipos de pessoas que vivam suas existências voltadas à

religiosidade. E mesmo que vivam para a religião, não podemos desconsiderar a sua subjetividade que, afinal, é o que faz de todos nós “seres humanos”.

A partir deste exemplo, é inevitável que façamos o paralelo entre a Sra. Helen e a condição humana. Não queremos entrar em discursos do tipo “o ser humano é medíocre”, no entanto, visto a partir do viés de Kardec, os indivíduos que representam a categoria dos “medianos” são aqueles que apresentam as características mais próximas do famoso dito popular: “errar é humano”.

É o que podemos constatar mais à frente, quando Kardec colhe o testemunho de Sr. Cardon, médico de um navio baleeiro que, segundo ele próprio, teria adquirido em “tal ambiente ideias um tanto materialistas” (KARDEC, 2010, p. 268). O mesmo Sr. Cardon, antes de morrer, teria se entregado à melancolia após a descoberta de uma hipertrofia do coração que ceifaria a sua vida meses depois (KARDEC, 2010, p. 268).

Conforme podemos constatar a partir destes e outros relatos, a categoria dos “Espíritos Medianos” é acometida por uma certa incerteza diante da morte, mesmo após o seu desencarne. São espíritos incapazes de dar-se conta instantaneamente da sua condição, passando por um estado de confusão antes de terem consciência plena do seu contexto.

1.4.1.3 ESPÍRITOS SOFREDORES

“Depois da morte, os Espíritos endurecidos, egoístas e maus são logo presas de uma dúvida cruel a respeito do seu destino, no presente e no futuro. Olham em torno de si e nada veem que possa aproveitar ao exercício da sua maldade – o que os desespera, visto como o insulamento e a inércia são intoleráveis aos maus Espíritos.

(...) Não lhes bastando esse motejo, atiram-se para a Terra quais abutres famintos, procurando entre os homens uma alma que lhes dê fácil acesso às tentações. Encontrando-a, dela se apoderam exaltando-lhe a cobiça e procurando extinguir-lhe a fé em Deus, até que por fim, senhores de uma consciência e vendo segura sua presa, estendem a tudo quanto se lhe aproxime a fatalidade do seu contágio.

O mau Espírito, no exercício da sua cólera, é quase feliz, sofrendo apenas nos momentos em que deixa de atuar, ou nos casos em que o bem triunfa do mal. Passam no entanto os séculos, e, de repente, o mau Espírito pressente que as trevas acabarão por envolvê-lo; o círculo de ação se lhe restringe e a consciência, muda até então, faz-lhe sentir os acerados espinhos do remorso.” (KARDEC, 2010, p. 282 – 283)

Os Espíritos sofredores são aqueles que, enquanto encarnados, agem de forma contrária aos Espíritos felizes, ou seja, ignoram de maneira grosseira as leis de Deus,

praticando maldades e atrapalhando a missão de outros indivíduos ao invés de cumprirem a sua própria. Entre as hierarquias de evolução, os níveis mais baixos de Espíritos se encontram nesta categoria. São pessoas que em vida se apegaram de forma descontrolada às tentações do mundo e que, não apenas isso, mas também agiram de maneira cruel com os outros.

O que diferencia essa categoria de Espíritos dos medianos, é que os medianos não possuem uma “natureza” ruim, odiosa, violenta ou cruel, mas somente apresenta algum tipo de apego mundano, que pode ou não atrapalhar a sua evolução individual. Já os Espíritos sofrendores foram, em vida, pessoas que cometeram atrocidades por prazer ou divertimento e se apegavam às coisas materiais, não por simples refúgio, mas por completa afinidade.

No entanto, como podemos constatar na obra, não é sempre que o Espírito sofre em detrimento de sua última encarnação. É possível que ele sofra em função de ações tomadas de encarnações anteriores. Como no seguinte exemplo:

Vou contar-te o meu sofrimento quando morri. Meu Espírito, preso ao corpo por elos materiais, teve grande dificuldade em desembaraçar-se – o que já foi, por si, uma rude angústia.

A vida que eu deixava aos 21 anos era ainda tão vigorosa que eu não podia crer na sua perda. Por isso procurava o corpo, estava admirado, apavorado por me ver perdido num turbilhão de sombras. Por fim, a consciência do meu estado e a revelação das faltas cometidas, em todas as minhas encarnações, feriram-me subitamente, enquanto uma luz implacável e iluminava os mais secretos âmagos da alma, que se sentia desnudada e logo possuída de vergonha acabrunhante. (KARDEC, 2010, p. 284 – 285)

Neste caso, o Espírito sob o nome de “Novel” (KARDEC, 2010, 284) relata como fora repentino e inesperado o seu desencarne, visto que no auge dos 21 anos nenhum ser humano espera pela visita da morte. O que o atormenta a essa altura é a retomada da consciência de todas as suas vidas passadas, quase como uma reminiscência platônica, que o deixa a par de todos os seus atos passados.

Segundo o relator, após um tempo de sua lembrança recobrada, a vergonha tornara-se em angústia; a angústia, após muito tempo remoendo suas condições, tornou-se em revolta (KARDEC, 2010, p. 285). A partir deste relato, Kardec separa os sentimentos tidos como “negativos” dos sentimentos congruentes com a sua ética ideal. O Espírito que em sua última encarnação não tivera cometido nenhum ato de maldade ou não tivera nutrido nenhum sentimento ruim, mesmo assim está sujeito às intempéries pós-morte. E essas intempéries vêm na forma de sofrimento psicológico. Não à toa Kardec mantinha a publicação de um periódico

mensal, desde o ano de 1858, sob o nome de “Revista Espírita: Jornal de Estudos Psicológicos¹⁰”.

1.4.1.4 ESPÍRITOS SUICIDAS

“O suicida da Samaritana

A 7 de abril de 1858, pelas 7 horas da noite, um homem de cerca de 50 anos e decentemente trajado apresentou-se no estabelecimento da Samaritana, de Paris, e mandou que lhe preparassem um banho. Decorridas cerca de 2 horas, o criado de serviço, admirado pelo silêncio do freguês, resolveu entrar no seu gabinete, a fim de verificar o que ocorria.

Deparou-se-lhe então um quadro horroroso: o infeliz degolara-se com uma navalha e todo o seu sangue misturava-se à água da banheira. E como a identidade do suicida não pôde ser averiguada, foi o cadáver removido para o necrotério.

(...) Qual o motivo que vos arrastou ao suicídio? – R. Morto? Eu? Não... que habito o meu corpo... Não sabeis como sofro!... Sufoco-me... Oxalá que mão compassiva me aniquilasse de vez!” (KARDEC, 2010, p. 316 – 317)

Ainda sobre os Espíritos que sofrem, porém, em uma categoria diferente, estão os Espíritos dos suicidas. Como visto neste relato, o suicida parece não se dar conta do seu estado, isto é, não percebe que desencarnou. Isso porque o suicídio é um refúgio, uma maneira do indivíduo acabar com o seu sofrimento. No entanto, segundo o Espiritismo, após o ato suicida, o Espírito continua a sofrer e permanece imerso em sua angústia (KARDEC, 2010, p. 319). Essa talvez seja a razão pela qual o indivíduo apresenta certa confusão em sua fala.

Ainda há nos suicidas o que parece ser uma certa “ligação” que perdura entre o Espírito e a matéria, isto é, seu corpo. Kardec vai dizer que o Espírito do suicida fica preso em uma espécie de “turbilhão da matéria corporal” (KARDEC, 2010, p. 317), fazendo referência ao fato do Espírito ainda possuir muita ligação com a vida terrena, fazendo-se acreditar que ainda se encontra encarnado ou até mesmo podendo sentir as sensações vindas da decomposição do seu corpo.

¹⁰ Revue Spirite: Journal d’Études Psychologique – jornal francês publicado sob a direção de Allan Kardec de 1º de janeiro de 1858 até 31 de março de 1869, onde o pensador tornava livre a discussão sobre fenômenos ainda sem explicação e também assuntos hipotéticos que ainda não haviam sido compreendidos por completo. Logo na primeira página da primeira edição, Kardec expõe uma de suas famosas frases de tom aristotélico que diz: “Todo efeito tem uma causa. Todo efeito inteligente tem uma causa inteligente. O poder da causa inteligente está na razão da grandeza do efeito.” – (KARDEC, Allan. Revista Espírita: jornal de estudos psicológicos: Ano primeiro – 1858 / publicada sob a direção de Allan Kardec; [tradução de Evandro Noleto Bezerra; (poesias traduzidas por Inaldo Lacerda Lima)]. – 4 ed. – 3ª reimpressão – Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2011).

Sobre essas sensações, Kardec escreve:

Essa ilusão é sempre mais ou menos dolorosa, uma vez que nunca é completa e dá ao Espírito uma tal ou qual ansiedade. No exemplo supra ela constitui verdadeiro suplício pela sensação dos vermes que corroem o corpo, sem falarmos da sua duração, que deverá equivaler ao tempo de vida abreviada. Este estado é comum nos suicidas, posto que nem sempre se apresenta em idênticas condições, variando de duração e intensidade conforme as circunstâncias atenuantes ou agravantes da falta. A sensação dos vermes e da decomposição do corpo não é privativa dos suicidas: sobrevém igualmente aos que viveram mais da matéria que do espírito. Em tese, não há falta isenta de penalidades, mas também não há regra absoluta e uniforme nos meios de punição. (KARDEC, 2010, p. 319)

Também fica evidente neste trecho que os Espíritos dos suicidas são semelhantes e compartilham dos mesmos processos que os Espíritos sofredores, com a diferença que estes não chegaram ao ponto de tirarem a sua vida como os primeiros. É importante também pontuar que, mesmo a doutrina de Kardec ser um meio de tentar “categorizar” cientificamente a natureza invisível das coisas, ele não subverte a questão do indivíduo enquanto um ser singular, visto que as penalidades são dadas de maneira espontânea a cada um dependendo do contexto. Em outras palavras, aqui fica evidente a ideia de que “para toda causa, existe um efeito”, e neste caso, para toda a causa existe um efeito equivalente.

1.4.1.5 ESPÍRITOS DE CRIMINOSOS ARREPENDIDOS

“Lemaire

Condenado à pena última pelo júri de Aisne, e executado a 31 de dezembro de 1857. Evocado em 29 de janeiro de 1858.

(...) Vendo-nos, que sensação experimentais? – R. A da vergonha.

Retivestes os sentidos até o último momento? – R. Sim.

Após a execução tivestes imediata noção dessa nova existência? – R. Eu estava imerso em grande perturbação, da qual, aliás, ainda me não libertei. Senti uma dor imensa, afigurando-se-me ser o coração quem a sofria. Vi rolar não sei quê aos pés do cadafalso; vi o sangue que corria e mais pungente se me tornou a minha dor.

Era uma dor puramente física, análoga à que proviria de um grande ferimento, pela amputação de um membro, por exemplo? – R. Não; figurai-vos antes de um remorso, uma grande dor moral. (KARDEC, 2010, p. 355 – 356)

No item que tratamos sobre os Espíritos sofredores, vimos que o sofrimento advém de uma situação em vida que leva a uma certa dificuldade do indivíduo no momento do

desencarne. Os motivos para tal pode ir desde o modo de vida estritamente ligado às coisas materiais até o padecimento diante da cólera, levando o indivíduo a cometer atos de crueldade como o próprio assassinato.

Nesta categoria, dos criminosos arrependidos, o que nos faz distinguir estes de um criminoso puramente cruel, é o fator da “dor moral”, como visto no presente relato. Mais que a dor física, o que separa um criminoso do outro é a sua impressão diante da sua ação. A “dor moral” demonstra arrependimento verdadeiro, um autêntico remorso.

Ainda sobre o caso de Lemaire, este mais a frente, indagado se pudera ter a visão de seu corpo mutilado após a decapitação, responde: “Vi qualquer coisa informe, à qual me parecia integrado; entretanto, reconhecia-me intacto, isto é, que eu era eu mesmo...” (KARDEC, 2010, p. 356). Novamente aqui o Espírito reforça a sua capacidade de se reconhecer enquanto indivíduo, ainda pleno de sua subjetividade, no entanto, não pudera reconhecer ao certo pelo que estava passando, visto que a sua consciência ainda se mantinha ligada ao corpo já morto.

Mais adiante, Lemaire atribui sua condição à própria prepotência antes mesmo de cometer os crimes:

O pendor para o mal estava em vossa natureza, ou fostes ainda influenciado pelo meio em que vivestes? – R. Sendo eu um Espírito inferior, a tendência para o mal estava na minha própria natureza. Quis elevar-me rapidamente, mas pedi mais do que comportavam as minhas forças. Acreditando-me forte, escolhi uma rude prova e acabei por ceder às tentações do mal. (KARDEC, 2010, p. 357)

Para melhor compreender este trecho é preciso que citemos alguns aspectos relacionados à reencarnação que ainda não foram abordados nesta pesquisa. Segundo a doutrina de Kardec, o Espírito desencarnado, isto é, o Espírito que se encontra na “erraticidade”, tem a liberdade de escolher onde e como irá nascer em sua próxima vida (KARDEC, 2009, p. 132). Na obra “O Livro dos Espíritos”, o autor faz menção à possibilidade do Espírito optar, inclusive, em nascer em um corpo imperfeito, visto que a partir dessa imperfeição é que a sua provação ocorrerá (KARDEC, 2009, p. 132).

No caso de Lemaire, este julgou já ser capaz de optar por nascer em um ambiente que o levasse a ficar exposto a condições não condizentes com o seu grau de evolução, o que o levou a cometer atos que os mantiveram preso em sua ignorância, estagnado em sua própria evolução. No entanto, apesar de ter cometido crimes, parece ser possível que o Espírito tenha consciência de sua própria estagnação e que possa até mesmo dissertar sobre isso com clareza.

Mais uma vez vemos como a doutrina de Kardec anda lado a lado com as diretrizes evolucionistas “iluminadoras” vigentes em sua época. O Espírito tende a evoluir dentro de sua própria individualidade de forma livre, no entanto, deve seguir os ditames das leis divinas. Um casamento entre o ideário positivo científico e a crença em um mundo além dos nossos sentidos.

1.4.1.6 ESPÍRITOS ENDURECIDOS

“Que dizeis da perturbação? Para que essas palavras ocas? Sois sonhadores e utopistas. Ignorais redondamente o assunto do qual vos ocupais. Não, senhores, a perturbação não existe, a não ser nos vossos cérebros. Estou bem morto, tão morto quanto possível e vejo claro em mim, ao redor de mim, por toda parte!... A vida é uma comédia lúgubre! Insensatos os que se retiram da cena antes que o pano caia. A morte é terror, aspiração ou castigo, conforme a fraqueza ou a força dos que a temem, afrontam ou imploram. Mas é também para todos amarga irrisão.

A luz ofusca-me e penetra, qual flecha aguda, a sutileza do meu ser. Castigaram-me com as trevas do cárcere e acreditavam castigar-me ainda com as trevas do túmulo, senão com as sonhadas pelas superstições católicas...

Pois bem, sois vós que padeceis da obscuridade, enquanto que eu, degredado social, me coloco em plano superior. Eu quero ser o que sou!... Forte pelo pensamento, desdenhando os conselhos que zumbem aos meus ouvidos... Vejo claro... Um crime! É uma palavra! O crime existe em toda a parte. Quando executado pelas massas, glorificam-no, e, individualizado, consideram-no infâmia. Absurdo!

Não quero que me deplem... nada peço... lutarei por mim mesmo, só, contra esta luz odiosa.

Aquele que ontem era um homem.” (KARDEC, 2010, p. 286 – 287)

A última categoria dos Espíritos e os seus estados após a morte é a dos Espíritos endurecidos. São, aparentemente, aqueles indivíduos que têm consciência da sua morte e que por algum motivo encontram-se em um tipo de letargia, uma certa apatia diante da sua condição e das coisas que envolvem o morrer.

Neste caso citado, em nome do Espírito Lapommeray (KARDEC, 2010, p. 386), podemos observar três pontos de maior interesse em seu relato. Em primeiro lugar, como já dito, há uma grande indiferença em suas palavras, como se ele se encontrasse em um estado de profundo tédio diante de sua situação, sem ter como sair deste ciclo. Em segundo lugar, estamos diante de um cínico, visto a maneira na qual este trata, não só as leis dos homens, como também as leis divinas. E por fim, Lapommeray deixa claro o seu desconforto diante da

“luz” do plano superior, fazendo questão em lembrar aos vivos que é eles quem estão na obscuridade; eles, que o enviaram para a morte acreditando ser ela uma punição.

No entanto, para Lapommeray, essa “odiosa luz”, como ele mesmo diz, lhe causa angústia, e não alento, visto que para um Espírito nessas condições, a luz não o ilumina, mas o cega: “(...) visto como o que seria alegria e consolo para o sábio, transforma-se em punição infamante e contínua para o perverso, para o criminoso, para o parricida, sobressaltado em sua própria personalidade.” (KARDEC, 2010, p. 389 – 390).

Ainda no mesmo capítulo, mais à frente, Kardec cita mais um exemplo que reforça o aspecto entediante e indiferente próprio desta categoria:

Que vos leva a pedir preces? – R. Estou farto de vagar sem objetivo.
Estais há muito em tal situação? – R. Faz cento e oitenta anos mais ou menos.

Que fizestes na Terra? – R. Nada de bom.

Qual a vossa posição entre os Espíritos? – R. Estou entre os entediados.
Mas isso não forma categoria... – R. Entre nós, tudo forma categoria. Cada sensação encontra suas semelhantes ou suas simpatias que se reúnem.

(...) Qual poderia ter sido a causa desse aborrecimento de que vos acusais? – R. Consequências da existência. O tédio é filho da inação; por não ter eu sabido utilizar o longo tempo de encarnação, as consequências vieram refletir-se neste mundo. (KARDEC, 2010, p. 396 – 397)

Este relato, de algum Espírito sem nome, demonstra que, para a doutrina de Kardec, a questão da atividade e do trabalho é de maior importância. Um indivíduo que passa a vida na inatividade, esperando o tempo passar, sem cumprir com a sua missão e sem deixar nenhuma obra, está fadado a vagar no pós-morte tragado pelo tédio e pela indiferença, até que se tome consciência deste fato e surja de maneira espontânea a vontade de mudar.

É importante frisar o fato de que Kardec coloca em uma mesma categoria desde Espíritos que cometeram crimes e foram sentenciados à pena de morte até Espíritos que simplesmente não fizeram nada de importante enquanto em Terra e que viveram suas vidas na inércia. Isso nos faz lembrar de um trecho do terceiro capítulo do livro do Apocalipse da Bíblia, em que diz: “Conheço tua conduta: não és frio nem quente. Oxalá fosses frio ou quente! Assim, porque és morno, nem frio nem quente, estou para te vomitar de minha boca.” (BIBLIA, Apocalipse, 3, 14)

Portanto, como foi possível ver até aqui, o Espírito endurecido é aquele que se posta diante de sua morte de maneira indiferente aos aspectos éticos de sua condenação, seja ela

qual for; seja ela terrena ou espiritual. O Espírito endurecido sofre com a inércia de seu estado na “erraticidade”, enquanto vai tomando consciência, gradativamente, dos porquês que o fizeram chegar a este ponto, ainda que as leis divinas não façam distinção entre um criminoso cínico diante da lógica natural a que está submetido e um indivíduo que passara a vida assistindo ela passar.

1.5 UMA BREVE CONCLUSÃO: O QUE ESTÁ EM CIMA É COMO O QUE ESTÁ EMBAIXO¹¹

Neste capítulo buscamos fazer um trabalho de estruturação da temática da morte nos pautando nos cinco livros da chamada Codificação Espírita. Essa estrutura foi feita por meio de uma apreciação do conjunto geral das obras e da “seleção” dos principais pontos de interesse, sobretudo daqueles que fazem parte ou “encostam” na temática do morrer.

Esse movimento estrutural tornou possível uma análise descritiva dos conceitos, facilitando o entendimento de todas as peças que compõe esse aspecto da doutrina. Allan Kardec expõe os conceitos de maneira a seguir o viés da crítica religiosa, isto é, fazendo uma descrição explicativa de cada tópico ligado à algum assunto religioso, resgatando esses assuntos (geralmente dogmas e tradições, sobretudo do cristianismo) e os incorporando à sua doutrina.

Deste feito, buscamos fazer essa “seleção” dentre os conceitos que mais nos interessavam, pois, a lógica que utilizamos para nossa análise possui natureza distinta da que Kardec utilizara em seus escritos, visto que nos preocupamos tão somente com os assuntos que se conectam à morte.

Seguindo essa premissa, logo no primeiro item nos preocupamos em expormos a visão que a doutrina Espírita tem do medo da morte. Vimos que Kardec atribui o medo da morte à duas causas: a causa divina, que faz surgir no indivíduo um freio, para que este, já instintivamente consciente da vida após a morte, não apresse a sua partida e negligencie a sua missão em Terra; e a causa animal, isto é, o instinto de conservação comum a todos os seres vivos.

¹¹ “O que está em cima é como o que está embaixo. O que está embaixo é como o que está em cima.”. Este é o segundo princípio dos sete princípios herméticos que constam na obra intitulada “O Caibalion” de autoria anônima.

No segundo item, vimos que a morte para o espírita é como que uma disjunção do corpo material, que é deixado para trás, enquanto o verdadeiro “Eu”, a Alma, parte para o outro mundo. Também pudemos discernir o corpo orgânico do chamado Princípio Vital e de como este último serve como que um “combustível” para o primeiro.

O terceiro item fora destinado à investigação do “Eu” já fora do corpo material, isto é, já no “plano espiritual”. Analisamos o processo de encarnação e reencarnação, que se mostraram como uma “ferramenta” de manutenção moral do indivíduo, em que este pode viver várias existências a fim de se aperfeiçoar dentro do senso moral desta doutrina. Também vimos a diferença entre a Alma, o Espírito e o Perispírito, sendo estes componentes naturais e comuns a todo ser humano.

No quarto e último item temático deste capítulo nos ocupamos da análise do que ocorre com o Espírito (a Alma já desencarnada) depois da morte, isto é, no seu período de “erraticidade”. Vimos que Kardec separa os Espíritos por categorias, cada qual condizendo com um estado específico no qual cada indivíduo se encontra enquanto desencarnado. São essas categorias: os Espíritos Felizes, os Espíritos Medianos, os Espíritos Sofredores, os Espíritos Suicidas, os Espíritos de Criminosos Arrependidos e os Espíritos Endurecidos.

Por fim, após a apresentação da temática da morte na doutrina espírita kardecista, seguiremos para o nosso segundo capítulo, onde faremos a inserção do “saber morrer” enquanto quesito qualitativo da vida, fazendo a contraposição entre o ser-para-a-morte heideggeriano e o pensamento espírita de Léon Denis, onde o “assimilar a morte” se torna uma forma de “libertação”.



Imagem 2 – “Angel of Death” de Evelyn de Morgan¹²

¹² Artista espírita do século XIX – XX, integrante da Fraternidade Pré-Rafaelita, nome este que faz referência à Rafael Sanzio. Evelyn de Morgan era inspirada, de maneira geral, por motivos espirituais, bíblicos e mitológicos, mas também participou ativamente do movimento Sufragista feminino, fato que também reflete em algumas de suas obras.

CAPÍTULO SEGUNDO

O SABER MORRER ENQUANTO QUALIDADE EXISTENCIAL O SER-PARA-A-MORTE E AS POSSIBILIDADES DE SE IR ALÉM

“A filosofia assegura isso: estar alegre em vista da morte e corajoso e feliz independente da condição física, e sem fraquejar embora esteja enfraquecido.”
(SENECA, 2016, p. 47)



Imagem 3 – “Saturno Devorando um Filho”¹³ de Francisco de Goya

¹³ Na imagem, o deus Saturno (Cronos, na mitologia grega) devora o seu filho, retratando alegoricamente a passagem do tempo. O deus, segundo a mitologia greco-romana, devorava seus filhos assim que estes nasciam, com medo de que algum deles viessem a destroná-lo.

Neste capítulo, em um primeiro momento, apresentaremos as matrizes que constituem o pensamento filosófico de Martin Heidegger no que diz respeito, principalmente, ao ser-para-a-morte, nos atendo tão somente a sua obra “Ser e Tempo”, a fim de apresentarmos com certa unicidade a elaboração dos argumentos, visto que para muitos especialistas há uma cisão no pensamento deste autor antes e depois desta obra.

Logo depois, tomaremos por objeto de estudo o pensador espírita Léon Denis, que apresenta em sua obra uma gama de interpretações e leituras de mundo a partir de um viés kardecista, sobretudo sobre o problema das raízes religiosas e das questões éticas que envolvem certos aspectos da vida e da morte. Nesta pesquisa, vamos nos ater à temática da morte no pensamento do autor, que muito está atrelada à existência de uma suposta “doutrina secreta” presente de maneira universal em todas as religiões.

Tanto para Heidegger quanto para Léon Denis a morte é vista como um fenômeno a ser assimilado, algo natural e essencial ao ser humano. Adiantamos que, para ambos, a aceitação da morte, isto é, o “saber morrer”, é visto como um fator “qualitativo-existencial”. Em outras palavras, para que se viva bem, é necessário aceitar a morte.

No entanto, para uma melhor compreensão desta aproximação entre os dois autores, devemos resgatar alguns pontos de interesse entre o pensamento de Heidegger e a doutrina de Kardec (base do pensamento de Léon Denis), pois, apesar de se aproximarem no quesito qualitativo da vida em função da morte, ambos partem de pressupostos distintos.

Para Kardec, o corpo é constituído de matéria finita enquanto, o espírito, que anima este corpo, tem a característica de se preservar além do corpo material. Isto é, para Kardec, a morte do corpo orgânico não é a morte do espírito (KARDEC, 2009, p. 79). Este, permanece vivo. Em outras palavras, “a matéria inerte se decompõe e toma nova forma; o princípio vital retorna à massa” (KARDEC, 2009, p. 53).

Diferentemente do pensamento de Kardec, Heidegger trata da morte como parte integrante de um complexo corpo sistemático que compõe a sua analítica existencial do Ser. Para Heidegger, a morte se apresenta como o horizonte final do indivíduo, isto é, não há uma preocupação com o que vem depois. A morte traz em si a completude do ser humano. Nas palavras do próprio Heidegger: “há no Dasein uma constante “não-totalidade” indelével até que com a morte encontra seu final” (HEIDEGGER, 2012, p. 669).

Fica evidente, no entanto, que as preocupações dos dois autores acerca da morte possuem essências distintas. Enquanto para Kardec a morte aparece como um “problema” a ser resolvido, isto é, a morte como fato da vida que, a partir da visão da doutrina Espírita passa a ser uma etapa natural dentro de um ciclo que não tem o seu fim com a mesma, mas ao

contrário, torna-se o ponto de partida para uma nova forma de existência, para Heidegger, a morte é o momento em que o indivíduo – o Dasein – encontra a sua completude, não havendo uma especulação com o que há depois desse fenômeno.

Em Heidegger, temos na morte a completude do indivíduo, o fim. Ou seja, a morte é sempre uma forma de acessarmos a nossa existência, mesmo que a morte não for a nossa, como explica Françoise Dastur ao dizer: “cada um, por mais assistido que esteja em sua agonia, está inexoravelmente condenado a morrer só, e é também porque, quando choramos os mortos, é sempre por nós mesmos que choramos na realidade” (DASTUR, 2002, p. 68).

Em Kardec, a morte é parte natural de um processo evolutivo individual de cada um, isto é, não há, como em Heidegger, a ideia de um fim, mas pelo contrário, a morte é uma porta que se abre. Ao passar por essa porta o indivíduo deixa para trás uma vida para dar início à outra. Sobre isto, Kardec diz que “É a vida do espírito que é eterna; a do corpo é transitória e passageira. Quando o corpo morre, a alma retorna à vida eterna.” (KARDEC, 2009, p. 78).

No entanto, apesar de Heidegger e Kardec enxergarem a morte de maneiras distintas, ambos possuem certa semelhança no que diz respeito à suas preocupações acerca da existência. Em ambos é possível encontrar a presença da preocupação com o “sentido” do indivíduo, isto é, de sua completude. Enquanto o Dasein heideggeriano encontra o seu sentido na morte, para Kardec a morte é apenas uma das etapas na existência de qualquer pessoa. Essa etapa, esse momento natural em toda existência humana, faz parte do processo evolutivo do ser, e é no fim desse processo evolutivo que está a completude.

Esse movimento torna-se mais claro em Léon Denis, que passa a se preocupar não mais com a estrutura e a explicação para certos fenômenos (como fizera Kardec), mas, já estabelecida a doutrina espírita, se preocupa em encontrar nas próprias religiões o “sumo” essencial que faz com que todas as tradições conversem entre si. Ao passo que também busca explicar como que a própria religião se torna culpada por incitar o medo da morte aos seus adeptos como forma de amansar e controlar.

2.1 O SER-PARA-A-MORTE

Não é nossa intenção expor em profundidade o sistema heideggeriano, já que essa não vem a ser a proposta principal da pesquisa. No entanto, para que continuemos o caminho pelo

viés no qual optamos por trilhar, será de suma importância a apresentação e o esclarecimento de alguns pontos cruciais no que se refere às bases principais da dissertação.

Dito isto, uma última consideração deve ser feita. Achamos por bem dividir esse subcapítulo em seis itens, a fim de melhor estruturar as ideias expostas, visando um melhor entendimento do tema por parte do leitor.

2.1.1 A INVESTIGAÇÃO SOBRE O SENTIDO DO SER

Martin Heidegger, em sua célebre obra “Ser e Tempo” (Sein und Zeit), procura investigar o “Ser” por meio da fenomenologia, isto é, toma por ferramenta analítica o sistema fenomenológico desenvolvido por Edmund Husserl¹⁴ a fim de investigar o “Ser” de maneira distinta à tradicional Metafísica ocidental.

Desta maneira, Heidegger nos leva à formulação da pergunta “qual o sentido de Ser?”, pois, segundo o autor, essa é exatamente a pergunta que deve ser feita diante da necessidade de discutir a questão do Ser (HEIDEGGER, 2012, p. 41). A busca pelo sentido de Ser é algo que já faz parte de nós, o que indica que nos movemos sempre “com” e “em” direção à essa questão.

A fato de sempre nos dirigirmos “para” e “com” essa questão do sentido do Ser pode ser o motivo, por exemplo, de termos optado por essa pesquisa, que busca um sentido na relação entre o indivíduo de crença espírita e a morte, sabendo-se que esta relação transcende a investigação puramente empírica, ainda que permaneçamos no campo teórico.

Porém, para Heidegger, tal investigação deve se dar de forma que o entendimento do Ser esteja voltado àquilo que o Ser tem de próprio, isto é, não confundir o Ser do ente como um ente. Em outras palavras, não devemos atribuir o que é próprio do Ser à um ente qualquer, inclusive a maneira na qual fazer essa investigação, a do sentido do Ser, que deve ser própria do Ser (HEIDEGGER, 2012, p. 43). Para esta investigação, Heidegger opta pelo método fenomenológico. “Com a pergunta diretora pelo sentido do ser, a investigação se põe ante a pergunta fundamental da filosofia em geral. O modo-de-tratamento dessa pergunta é o fenomenológico” (HEIDEGGER, 2012, p. 101).

¹⁴ Edmund Husserl foi um filósofo alemão do século XX que desenvolveu o que ficou conhecido como “método fenomenológico”, ou simplesmente “Fenomenologia”. Este método tem como base a “redução fenomenológica”, que consiste em transformar todas as experiências apreendidas pelos sentidos em fenômenos da consciência, a fim de que estes possam ser estudados em si mesmos, sem a interferência de crenças e juízos de valor.

2.1.2 SOBRE O DASEIN

Outro termo importante da fenomenologia heideggeriana que devemos nos familiarizar antes de penetrarmos, finalmente, no problema da morte, é o conceito de “Dasein”. Ao falarmos sobre a importância da investigação sobre o sentido de Ser, que Heidegger aponta no início de sua obra “Ser e Tempo”, não estamos nos referindo meramente ao verbo “ser” que conhecemos e que é empregado diariamente.

Para entendermos o conceito de “Dasein”, primeiro devemos compreender o que para Heidegger significam os termos “ente” e “Ser” visto que é a partir dessa diferenciação que surge o fio condutor que vai garantir uma definição segura desses conceitos levando o autor à construção da palavra “Dasein” - ou releitura, já que a palavra “Dasein” aparece, por exemplo, em escritos pré-críticos de Kant¹⁵ onde este busca expor o que ele vai chamar de “único argumento possível para uma demonstração da existência (Dasein) de Deus (ARAÚJO, 2007, p. 3). Sobre a origem e o uso cotidiano dos termos “ser” e “ente”, vejamos o trecho a seguir:

Como sabemos, o termo ente deriva do latim (ens, entis) forjado como particípio presente do verbo sum, es, fui, esse significa “ser, existir”. No uso corrente é um substantivo pouco frequente, substituído quase sempre por seu infinitivo substantivado, o ser. Com efeito, ninguém diz na linguagem cotidiana “os entes vivos”, mas “os seres vivos”. (ARAÚJO, 2007, p. 2)

Quotidianamente fazemos o emprego do verbo “ser” de forma “substantivada”, dessa maneira tomando o significado de “ser” semelhante ao de “ente”, não nos dando conta de tal fato. Para Heidegger, é necessário que se faça uma distinção bem definida do que é o “ente” e do que é o “Ser”. Veja que, pelo simples fato de utilizarmos o “é” na frente de qualquer palavra, já estamos empregando o “ser” sem nos darmos conta de uma “entificação” do mesmo, de maneira que, se nos perguntarmos “o que é o ser?” estaremos tomando o Ser por ente.

Segundo Heidegger, “Ente é tudo aquilo de que discorremos, que visamos, em relação a que nos comportamos desta ou daquela maneira; ente é também o que somos e como somos

¹⁵ Immanuel Kant (1724 – 1804), filósofo prussiano que sintetizou o pensamento racionalista e o pensamento empírico, criando assim o chamado “Crítico”.

nós mesmos.” (HEIDEGGER, 2012, p. 45). Isto é, o ente é qualquer coisa, todos os objetos, todas as pessoas e, de certa forma, até Deus (GILES, 1989, p. 98).

Já o Ser é aquilo que “determina o ente como ente” (HEIDEGGER, 2012, p. 43), é o “lugar de onde brota tudo aquilo que se mostra” (ARAÚJO, 2007, p. 2), isto é, o Ser está acima de qualquer definição por parte de qualquer ente, pois o ser é o que determina o ente, e não ao contrário.

Portanto, visto que o objetivo de Heidegger, primeiramente, é o de fazer essa distinção, o próximo passo naturalmente vem a ser a concretização de uma investigação pelo sentido de Ser, isto é: uma vez que o “ente” pode ser definido e conhecido, como é possível encontrarmos uma definição ou conhecermos o ser? Em outras palavras, “como pode o problema do sentido – o mais concreto e humano dos problemas – ser respondido com recurso a esta estrutura tão rarefeita e desencarnada?” (ARAÚJO, 2007, p. 2).

É nesse momento que surge o Dasein, como o único ente que tem a possibilidade de questionar o Ser, pois é ele, dentre todos os outros entes, o único que compreende o Ser, isto é, é o único que pensa a sua existência (DUARTE e NAVES, 2010, p. 66).

O conceito alemão “Dasein” é a junção de duas palavras, também alemãs, sendo elas o “Da”, que ao pé da letra pode ser traduzida por “aí”, e “Sein”, que significa “Ser”. Portanto, em uma tradução literal poderíamos traduzir o “Dasein” por “Ser aí”. Na filosofia alemã, como dito anteriormente, já havia o emprego do conceito “Dasein”, porém, como indicativo da existência de algo já determinado. Heidegger, por sua vez, segue pelo viés do significado literal deste conceito. Segundo Araújo, o autor “entende o termo Dasein em um sentido literal: para ele, o Dasein indica propriamente o aí espaço temporal (Da) do ser (Sein); isto é, o lugar e o instante da abertura e determinação, através de uma compreensão, do ser.” (ARAÚJO, 2007, p. 3)

Portanto, o “Da”, o “aí”, faz alusão ao estar no mundo, isto é, possui uma conotação espacial, de lugar, mas não tão somente de maneira pessoal, mas sim de relação com as coisas, com os entes. Já o “Sein”, o “Ser”, é aquilo que determina o ser humano como o próprio Dasein, é o que separa o Dasein de qualquer outro ente. Em outras palavras, ao dizermos “o Dasein”, esta indicação já “pré-viabiliza” o ser humano enquanto Dasein, ou seja, o ente que possui consciência de si e tem a capacidade de pensar a sua existência.

Por esse motivo que, para dar início à um estudo sobre o sentido do Ser, primeiro seria necessário uma compreensão em relação aos fatores que precisam ser estabelecidos para que essa investigação ocorra, ou, para encerrar este tópico, como aponta Nunes:

Quem faz a pergunta, colocando essa questão, somos nós mesmos como Dasein. O Dasein, ente que nós mesmos somos, tem a possibilidade de pôr essa questão. Quando a fazemos, se estabelece uma relação circular entre quem questiona e o questionado, entre quem interroga, o ente que somos e o ser interrogado. (NUNES, 2004, p. 11)

2.1.3 A MORTE: O “NÃO-SER” COMO ESSÊNCIA DA EXISTÊNCIA

“Devemos nos preparar mais para a morte do que para a vida. É suficiente o que a vida nos oferece, mas ficamos ávidos por suas dádivas: parece que nos falta algo e vai parecer sempre. Não são nem anos nem dias que garantem termos vivido o suficiente, mas nosso espírito. Vivi o suficiente, caríssimo Lucílio. Satisfeito, espero pela morte.” (SENECA, 2016, p. 83)

Agora que já apresentamos uma parte do projeto por trás da filosofia de Heidegger e seu conceito central de Dasein, o entendimento da temática da morte se tornará mais claro por parte do leitor. Devemos repetir que não é nossa pretensão esgotar toda a vasta estrutura filosófica de Heidegger, mesmo no que se refere à morte e às coisas que estão ligadas ao seu entendimento. Porém, essa contextualização se faz necessária na medida que necessitaremos dela para dar continuidade à nossa investigação, que está baseada no ser humano enquanto Dasein e de como ele se relaciona com a questão da morte mesmo em ambiente religioso, visto no caso de nossa pesquisa, o Espiritismo de Kardec.

Podemos dizer que a análise da morte é sempre uma análise da morte do outro, nunca minha, isto é, a morte está sempre projetada para fora, ela nunca é “minha” e, quando o é, não o é tão somente minha, mas “nossa”. Tratamos a morte assim talvez como uma tentativa de fugir dela. Mas algo de irresistível faz parte da morte, um detalhe que faz com que ela esteja sempre tão presente, tão intrínseca no cotidiano, enraizada culturalmente sempre de alguma maneira destacada e que é tão forte que por vezes se vê uma ou outra pessoa se entregando em seus braços por vontade própria, enquanto outros correm em direção oposta, fugindo dela, negando-a.

Há sempre um dado na morte que está encoberto, escondido, que não se mostra a não ser quando chega sem avisar e nos pega de surpresa, mas que ainda assim, esconde alguma coisa. Pode-se dizer que a morte é o fim de algo, isso está correto afirmar, visto que aquela pessoa que morreu e na qual convivemos durante muito tempo juntos já não estará mais

presente de alguma maneira. Mas, mais que isso, nos perguntamos frequentemente se essa morte representa o fim absoluto, o nada, o início de algo, uma fração natural de um grande ciclo ou mesmo se é por meio dela que atingimos alguma verdade última, seja ela qual for.

Mas afinal, o que faz a morte ser, como diz Françoise Dastur, o “hóspede sombrio de todas as festas da vida” (DASTUR, 2002, p. 61)? O que faz a morte ser aquilo que deixou de ser considerado natural, dando lugar à uma incansável fuga da mesma por parte do ser humano? O que faz ser insuficiente o fato empírico de que todas as pessoas, um dia mais cedo ou mais tarde, morrem, para convencer os vivos de que morrer é algo tão natural quanto nascer?

Talvez as perguntas feitas anteriormente não sejam o suficiente para suprir nem mesmo a nossa curiosidade. Pode ser que uma “virada” seja necessária, isto é, ao invés de nos perguntarmos pelo sentido da morte, entender a morte como algo que deva ser compreendido, devamos entender a morte como o nosso próprio sentido. Dessa maneira, não é a morte que está voltada para o ser humano, mas ao contrário, é ele quem está voltado para ela.

E é por esse caminho que segue Heidegger ao abordar a questão da totalidade do Dasein (HEIDEGGER, 2012, p. 655), pois, como já fora abordado no início deste capítulo, para Heidegger, o Dasein encontra a sua completude na morte, trazendo, dessa maneira, a morte como aquilo a que o Dasein se volta. Em outras palavras, a morte se torna o “objetivo” da vida, no sentido de que, assim que o Dasein se dá conta de sua finitude, consegue projetar a morte diante de si e vivenciá-la, fato que o possibilita viver de maneira livre para tomar decisões e “ser” de muitas maneiras, estando em constante mudança (DUARTE e NAVES, 2010, p. 77).

Porém, há muitas questões que envolvem esse tema e que compreendem o todo da temática da morte na filosofia heideggeriana. Há um caminho metodológico a ser percorrido até que cheguemos no Dasein e a consciência de sua finitude. Nessa pesquisa optamos por adentrar nesta senda a partir do tema da Angústia.

2.1.3.1 ANGÚSTIA COMO CONSCIÊNCIA DE LIBERDADE E DE FINITUDE

“Neste estado há paz e repouso, mas ao mesmo tempo há algo de diferente que não é discórdia e luta; pois não há contra o que lutar. Mas o que há, então? Nada. Mas nada, efeito tem? Faz nascer angústia. Este é o segredo profundo da inocência, que ela ao mesmo tempo é angústia. Sonhando, o espírito projeta sua

própria realidade efetiva, mas esta realidade nada é, mas este nada a inocência vê continuamente fora dela.” (KIERKEGAARD, 2011, p. 45)

Sobre a Angústia, podemos apresentá-la em um primeiro momento como um “sentimento de estranheza” (ARAÚJO, 2007, p. 06). Pode-se dizer que é por meio da Angústia que o Dasein será posto diante de todas as suas possibilidades no mundo, isto é, ao angustiar-se, o Dasein se dá conta de sua situação no mundo, conscientiza-se de que está “lançado” em alguma situação. Por fim, é a Angústia que revela o “ser próprio do Dasein ao Dasein mesmo” (ARAÚJO, 2007, p. 07).

A Angústia volta o Dasein para àquilo que é próprio dele mesmo, para aquilo no qual o próprio Dasein se angustia sem saber a seu significado ou a sua definição, que, afinal, consiste em isolar o Dasein do mundo e fazer ele voltar-se para si, como dito no trecho a seguir: “O porquê de a angústia se angustiar é o ser-no-mundo ele mesmo” (HEIDEGGER, 2012, p. 525). Em outras palavras, a Angústia força o Dasein a se voltar para si mesmo, fazendo com que ele se dê conta de suas possibilidades, como demonstra o próprio Heidegger:

Ela projeta o Dasein de volta naquilo por que ele se angustia, seu próprio poder-ser-no-mundo. A angústia isola o Dasein em seu ser-no-mundo mais-próprio que, como entendedor, se projeta essencialmente em possibilidades. Com o porquê do se angustiar, a angústia abre, portanto, o Dasein como ser possível, ou melhor, como aquele que unicamente a partir de si mesmo pode ser como isolado no isolamento. (HEIDEGGER, 2012, p. 525)

Portanto, podemos dizer que a Angústia é o que faz o ser humano reagir às coisas, seguir em frente e se dar conta de sua existência. A Angústia constitui aquele sentimento no qual experienciamos um vazio, um “estranhamento” (HEIDEGGER, 2012, p. 527) diante de algo que não somos capazes de definir ou nomear. Segundo Heidegger, esse “estranhamento” também pode ser chamado de “não-estar-em-casa” (HEIDEGGER, 2012, p. 527), um sentimento de estar deslocado, estar diante daquilo que não se conhece.

Ao passo que a Angústia isola o Dasein, ele se “singulariza” (GORNER, 2017, p. 138), se dando conta de sua situação de “ser livre para a liberdade do-a-si-mesmo se-escolher e se-possuir” (HEIDEGGER, 2012, p. 525 – 527), ou seja, a Angústia indica que o Dasein é livre para fazer escolhas e tomar decisões.

Porém, em meio à consciência de sua existência e ao movimento próprio do Dasein de ser livre para tomar decisões, ele se dá conta de que há uma possibilidade na qual nada se pode fazer para mudar seu rumo: a possibilidade da morte.

É pela Angústia que o Dasein se torna consciente de sua finitude, como visto no trecho a seguir: “O fenômeno de se encontrar lançado na morte desde seu nascimento só se desvela adequadamente, de maneira originária e penetrante, ao Dasein em um sentir-se situado fundamental (Grundbefindlichkeit), privilegiado; isto é, na angústia” (ARAÚJO, 2007, p. 10).

Dessa forma, o sentimento do nada acompanhado da Angústia diante do algo não determinado, se transforma em angústia diante da Morte (ARAÚJO, 2007, p. 10). A partir da conscientização de sua finitude, o Dasein passa a entender que, apesar da impossibilidade de qualquer escolha referente à sua morte, deve tomar o “controle” de sua vida, isto é, seguir tomando as decisões que lhe cabem por meio de sua liberdade. “Cabe assim ao Dasein, como ser livre, dar a sua existência o sentido que lhe convém.” (DUARTE & NAVES, 2010, p. 80).

2.1.3.2 A MORTE DOS OUTROS

O próximo passo do projeto enveredado por Heidegger, portanto, seria o de investigar a relação do Dasein com a morte. E essa investigação nasce em meio ao contexto do estudo sobre a completude do Dasein, ou, ao que Heidegger vai chamar de “ser-um-todo do Dasein” (HEIDEGGER, 2012, p. 653). Mas a partir dessa discussão nos surge uma pergunta que irá servir de ponto de partida para toda a reflexão acerca da morte em “Ser e Tempo”: como experimentar o Dasein em sua completude se, segundo Heidegger, “no Dasein há sempre algo faltante que ainda não se tornou efetivamente real” (HEIDEGGER, 2012, p. 653) e também, ainda segundo o autor, “na essência da constituição-fundamental do Dasein reside uma constante incompletude” (HEIDEGGER, 2012, p. 653)?

Feita essa pergunta, naturalmente somos levados a considerar uma outra virada aqui, assim como fora feito em relação ao sentido do Dasein e da morte tratado anteriormente. Essa virada consiste em, ao invés de considerarmos a impossibilidade total de investigar a completude do Dasein, ou o “ser-um-todo”, olhando para nós mesmos, fazemos esse estudo olhando para o outro, pois, é evidente a impossibilidade de apreendermos a nossa própria morte, mas não a do outro. Na abertura do item 47 de “Ser e Tempo”, explica o autor:

O atingir o todo do Dasein na morte é ao mesmo tempo a perda do ser do “aí”. A passagem ao já-não-ser-“aí” priva precisamente o Dasein da possibilidade de experimentar essa passagem e de entendê-la como experimentada. Em todo caso, semelhante experiência deve permanecer negada a cada Dasein relativamente a si mesmo. Tanto mais impositiva é no entanto a morte dos outros. Um findar do Dasein torna-se, por conseguinte, “objetivamente” acessível. O Dasein, tanto mais que ele é por essência um ser-com outros, pode obter uma experiência da morte. (HEIDEGGER, 2012, p. 657)

Portanto, a investigação a ser feita sobre a morte deve se encaminhar objetivando a morte do outro, já que, como visto anteriormente no trecho de “Ser e Tempo”, o Dasein é privado de experienciar a sua própria morte ou, como diz o próprio autor, “a passagem ao já-não-ser-aí” (HEIDEGGER, 2012, p. 657).

Tendo certo que a investigação acerca da morte deve acontecer voltada para a morte do outro, e não a minha, uma outra pergunta metodológica se faz necessária, como aponta Paul Gerner: “Mas será que nós genuinamente experimentamos a morte do outro?” (GORNER, 2017, p. 141).

Ao presenciar a morte do outro sob qualquer perspectiva, sendo a morte de algum conhecido, um ente querido e até mesmo de alguém que não conhecíamos muito bem, nos encontramos diante da passagem que o Dasein (ser-aí) do outro faz ao “já-não-ser-aí”, isto é, temos a possibilidade de estarmos diante da mutação referente ao Dasein em que este passa a não estar mais no mundo (HEIDEGGER, 2012, p. 659).

Segundo Heidegger, mesmo com a morte do outro, para aqueles que ficam no mundo, ou seja, aqueles que permanecem vivos, que são deixados para trás pelo morto, ainda assim é possível que estes se relacionem com ele depois de sua morte (HEIDEGGER, 2012, p. 661). Essa relação pode estar na forma de luto, por exemplo. Este, constitui o momento em que os vivos se ocupam do que foi deixado para trás pelo morto – que agora se torna “finado” (HEIDEGGER, 2012, p. 659) -, como o seu cadáver, por exemplo, e se preparam para o funeral, a fim de reverenciá-lo (HEIDEGGER, 2012, p. 659).

Podemos resumir esse movimento no seguinte trecho de “Ser e Tempo”: “O ser-com significa sempre ser-com-um-outro no mesmo mundo. O finado abandonou e deixou para trás o nosso mundo. A partir desse mundo, os que ficam ainda podem ser com ele.” (HEIDEGGER, 2012, p. 661). Portanto, do ponto de vista de quem “ficou para trás”, o finado ainda permanece aqui, e ainda podemos nos relacionar com ele por meio das coisas que este deixou no “mundo”. Mas ainda dessa maneira não conseguimos solucionar o problema da experiência da morte, pois, nesta relação entre vivo e finado, apenas podemos experienciar a

morte por meio dos “estilhaços” que são deixados para trás, mas ainda assim não podemos experimentar a passagem do “ser-aí”, isto é, do Dasein, ao “já-não-ser-aí”.

Diz Paul Gerner que “o ser do cadáver não é o mesmo que o ser de um objeto inanimado” (GORNER, 2017, p. 141), isso significa que o cadáver deixado para trás pelo finado não é a mesma coisa que um objeto que sempre foi inanimado, ainda que o cadáver permaneça neste mesmo estado. Porém, mesmo que fôssemos pelo caminho de se pensar em um tipo de troca do ser, de se pôr no lugar do outro, não seria cabível que fizéssemos este tipo de movimento, pois jamais poderíamos experimentar a passagem do Dasein ao “já-não-ser-aí”, que é o que constitui fundamentalmente a morte. Em outras palavras, “para experimentar essa morte eu teria de experimentar a perda de ser do outro” (GORNER, 2017, p. 141).

A morte se desvenda sem dúvida como perda, porém mais como uma perda que os sobreviventes experimentam, e no padecer pela perda, não se tem acesso, porém, à perda-do-ser que como tal o que morre “padece”. Não experimentamos em sentido genuíno o morrer dos outros, mas no máximo só estamos sempre “presentes a” ele.

E, mesmo que fosse possível e viável elucidar “psicologicamente” o morrer dos outros por presenciá-lo, de modo algum se apreenderia o modo-de-ser tal como foi visado, isto é, como o chegar-ao-final. (HEIDEGGER, 2012, p. 661)

Por fim, podemos concluir que o máximo que conseguimos acessar é a experiência de perda daqueles que foram deixados para trás, e não a própria experiência de morrer, pois se assim o fosse, deveríamos experimentar o findar do ser do outro, mas como visto anteriormente, isso é impossível. Portanto, é somente possível estar presentes na morte do outro.

Porém, não podemos esquecer o fato de que essa investigação acerca da morte está ligada à preocupação de Heidegger em analisar a questão da “totalidade” do Dasein, uma vez que este age no mundo por meio de diversos “modos de ser”, como já fora abordado anteriormente.

Segundo Duarte & Naves, a estrutura existencial do ser humano é ele enquanto “ser-no-mundo”, capaz de angustiar-se, de contemplar sua existência, sua temporalidade e de seu ser-para-a-morte (DUARTE & NAVES, 2010, p. 76). Por ser capaz de contemplar a sua temporalidade, isto é, a sua finitude, o Dasein pode se “projetar”, isto é, ele consegue “antecipar o futuro” (DUARTE & NAVES, 2010, p. 76). E é justamente por meio desse “estender-se” (DUARTE & NAVES, 2010, p.76) que o Dasein é capaz de conceber a sua totalidade.

No último item deste subcapítulo, voltaremos nossa atenção para as questões finais que envolvem o ser-para-a-morte e de como este se apresenta como possibilidade essencial e única do Dasein e de como este movimento participa da ideia de totalidade do Dasein.

2.1.3.3 LIBERDADE PARA MORRER: A MORTE COMO POSSIBILIDADE ÚNICA DO DASEIN; O SER-PARA-A-MORTE COMO ANGÚSTIA

“É assim que um espírito imprudente se expõe abertamente: mostra-se ora um, ora outro e, o que julgo mais vergonhoso, não é autêntico. Leva em conta que é muito importante que o ser humano desempenhe um só papel. Ora, além do sábio, ninguém desempenha um só, o resto de nós é multifacetado. Ora te pareceremos frugais e sérios, ora esbanjadores e frívolos. Trocamos de máscara e, assim que a tiramos, colocamos uma oposta. Logo, cobra de ti mesmo que te conserves até tua partida tal como decidiste que te apresentarias, garantindo que poderás receber cumprimentos ou, ao menos, ser reconhecido. De alguém que viste ontem já se pode dizer, com razão: “Quem é esse?” – tamanha a mudança.” (SENECA, 2016, p. 154)

Nesta epígrafe, o filósofo romano Sêneca discute a questão das várias formas nas quais nos apresentamos para o mundo. Claro que, neste caso, o autor estava dando um tom moral ao seu discurso, visto que a discussão gira em torno de como deveríamos tomar uma única postura até o final de nossas vidas, de como a incapacidade de tomar uma única posição está ligada, aparentemente, à ignorância, visto que, segundo o filósofo, apenas o sábio é capaz de desempenhar um único papel.

Vejamos agora que, eliminando o teor moral da discussão proposta por Sêneca, o que nos resta do discurso em questão são os aspectos comuns da forma de agir do ser humano. O Dasein age no mundo dentro das suas possibilidades, ou seja, em uma análise sem o juízo de valor, ele tem a plena liberdade de agir da forma que bem entender, de fazer suas escolhas livremente. Porém, como já vimos anteriormente, o Dasein não possui escolhas em relação à sua morte, sendo ela a única possibilidade que não está sob o seu controle.

Dissemos no final do item anterior que nos debruçaríamos sobre a questão de como o “ser-para-a-morte” se apresenta como uma forma de ser única do Dasein. Mas o que isso significa? O que significa dizer que a morte é uma possibilidade “maximamente minha” (GORNER, 2017, p. 144)?

Essa pergunta está ligada às razões pelas quais não seria possível tomar a morte do outro como minha, isto é, a impossibilidade de um Dasein tomar o lugar do outro, o substituir,

de forma que este pudesse experimentar o que é próprio daquele outro. Em resumo, poderíamos distinguir dois tipos de possibilidades, ou modos de ser, do Dasein: as que são comuns a todos, que torna um Dasein igual ao outro; e a possibilidade única de cada Dasein, a morte.

As possibilidades comuns a todo Dasein são aquelas do cotidiano, como aponta Paul Gerner: “Esses modos podem ser mais ou menos específicos. Por exemplo: ser pai, mãe, mulher, professor, marceneiro, dar uma preleção, cortar madeira, recolher pacotes, marcar um encontro.” (GORNER, 2017, p. 143). Esses modos de ser de cada Dasein podem ser “substituídos”, isto é, quando vou cortar madeira, alguém poderia muito bem cortar no meu lugar. A mesma coisa não acontece quando se trata da morte.

Na morte, o Dasein se depara com a sua possibilidade mais própria, isso é, nada é tão intrínseco e tão essencial a ele mesmo quanto a sua própria “possibilidade da impossibilidade” (HEIDEGGER, 2012, p. 721). Sendo assim, nenhum Dasein tem a capacidade de tomar o lugar de outro Dasein em relação ao seu findar. Mesmo em uma situação em que uma pessoa ofereça a sua vida para salvar a vida de outra pessoa, o que acontece neste ponto é um movimento de “sacrifício”, ou, segundo Heidegger, “ir à morte por um outro” (HEIDEGGER, 2012, p. 663). Isso não quer dizer que um Dasein experienciou a morte do outro, pois, como explica Heidegger: “A morte, na medida em que “é”, é essencialmente cada vez minha.” (HEIDEGGER, 2012, p. 663). Portanto, podemos concluir que a morte é uma possibilidade insubstituível.

Agora que já passamos por boa parte da estrutura heideggeriana no que diz respeito ao estudo da morte, e sabemos que a morte é um modo de ser do Dasein insubstituível, único e pessoal, voltemos brevemente ao ponto em que falávamos sobre a Angústia, tema que abriu o bloco da pesquisa em que tratamos a filosofia de Heidegger e que também irá encerrá-lo.

Ao final do item anterior fora dito que também abordaríamos as ligações comuns entre a morte e a completude do Dasein. No entanto, seria negligência de nossa parte se não retomássemos aqui, de forma breve, a questão da Angústia, pois, essa se apresenta como fio condutor no que diz respeito ao encerramento do primeiro capítulo da segunda seção de “Ser e Tempo”, que é justamente onde ocorre a discussão do “ser-para-a-morte”.

Como fora dito anteriormente, a Angústia é o que deixa o ser humano diante da sua finitude, fazendo dessa maneira com que o Dasein “se projete”, isto é, se “antecipe” perante a morte (DUARTE & NAVES, 2010, p. 79), tornando-se consciente de tal. Se antecipando para a morte, ao que Heidegger vai chamar de “adiantar-se na possibilidade insuperável” (HEIDEGGER, 2012, p. 727), o Dasein ficará diante de todas as suas possibilidades que não a

morte, tornando a possibilidade de sua totalidade mais próxima. Isso quer dizer que, o Dasein, ao ter plena certeza de sua morte e da impossibilidade de fugir desse fato, ao assimilar a sua finitude, se vê, também, diante de sua existência. “Somente no adiantar-se, o Dasein pode se assegurar de seu ser mais-próprio em sua totalidade insuperável.” (HEIDEGGER, 2012, p. 729).

Portanto, segundo essa estrutura do Dasein e a essa dinâmica apresentada por Heidegger que coloca o ser humano na busca pela sua totalidade na morte, concluímos essa parte da pesquisa levantando alguns apontamentos do próprio autor, quando este, finalmente, diz que “o ser para a morte é essencialmente angústia” (HEIDEGGER, 2012, p. 731), sintetizando todo o caminho metodológico feito até então.

A caracterização do ser para a morte existencialmente projetado e próprio pode ser resumida da seguinte forma: o adiantar-se desvenda para o Dasein sua perda em a-gente mesmo e leva-o ante a possibilidade de ser si mesmo, sem apoio primário da ocupada preocupação-com-o-outro e de o ser numa liberdade apaixonada, livre das ilusões de a-gente, liberdade factual, certa de si mesma e que se angústia: liberdade para a morte. (HEIDEGGER, 2012, p. 731)

Afinal, o “adiantar-se”, isto é, ao nos “projetarmos” a partir da Angústia para o futuro, nos encontramos com o nosso nada, com a possibilidade irreversível da morte, sendo assim, nos encontramos com o sentido do ser. “O viver para a morte, então, é o autêntico sentido da existência” (DUARTE & NAVES, 2010, p. 80)



Imagem 4 – “In Ictu Oculi”¹⁶ de Juan de Valdés Leal

¹⁶ Nesta obra que integra a tendência artística do século XVII chamada “Tenebrismo”, a morte aparece acima de todas as coisas mundanas, que se encontram empilhadas no chão ao lado de um globo terrestre.

2.2 “TODA MORTE É UM PARTO”: A MORTE EM LÉON DENIS

“Igraine, que havia sido ensinada na Ilha Sagrada que a morte nada mais era do que um portal para um novo nascimento, não entendia isso; por que um cristão sentia tanto medo e estremeção ao ir para sua paz eterna? Ela se lembrou do padre Columba cantando alguns de seus salmos tristes. Sim, o Deus deles deveria ser também um Deus de medo e punição. Ela compreendia que um rei, pelo bem do seu povo, tivesse de fazer coisas que pesariam em sua consciência. Se mesmo ela entendia e perdoava aquilo, como um Deus misericordioso poderia ser mais intolerante e vingativo que o menos importante de seus mortais? Pressupôs que fosse um dos Mistérios deles.” (BRADLEY, 2017, p. 56)



Imagem 5 – “Autorretrato com a morte tocando violino” de Arnold Böcklin

No clássico “As Brumas de Avalon”, de Marion Zimmer Bradley, do ano de 1983, Igraine, uma moça nascida na chamada “Ilha Sagrada”, a terra dos druidas e sacerdotisas, é obrigada a casar-se com o duque Gorlois da Cornualha, um homem muito mais velho, cristão

e de tradição romana. Em sua narrativa, Igraine a todo momento tem de lidar com a dicotomia em que se encontra, pois, apesar de, pela tradição local, a mulher ter a obrigação de adaptar-se às crenças e tradições do marido, ainda assim a sua fé se volta por vezes à religião da Deusa e por vezes ao cristianismo, nunca sabendo ao certo quando está perto de cometer um pecado aos olhos de Deus ou agindo de maneira submissa aos olhos da Deusa.

Fato é que, os frutos dessa dicotomia e do embate moral constante em sua mente nos são expostos na forma de detalhadas análises seguidas de rigorosas críticas, como visto na epígrafe que abre este item, marcando o início da segunda metade deste capítulo. Ao observar que os cristãos tinham medo da morte e receio do que os estivesse esperando além do túmulo, Igraine inicia a sua análise do Deus cristão. E a sua conclusão é a de que o Deus cristão talvez fosse um ser de natureza intolerante e que agisse por meio do medo para controlar os seus seguidores.

O que Igraine não levou em conta é o fato de que, aparentemente, quem fala por Deus, pela Deusa ou pelos deuses, geralmente, são os seus sacerdotes. Essa seria uma linha de raciocínio mais semelhante à tomada pelo escritor espírita francês Léon Denis, que toma a tradição druida como referencial para a sua análise sobre a religião, o materialismo e, entre outros assuntos pertinentes à doutrina Espírita, a morte.

Na realidade, Léon Denis se baseia não só na tradição druídica para a sua tese, como também em outras quatro religiões antigas, que seriam as tradições indiana, egípcia, grega e cristã. Segundo o pensador, essas cinco tradições religiosas possuiriam algo em comum entre si. Elas teriam incorporadas em seus fundamentos o que ele vai chamar de uma “Doutrina Secreta”, comum a todas as religiões. Não podemos confundir essa com a “Doutrina Secreta” de Helena Blavatsky¹⁷, apesar das semelhanças essenciais e da proximidade das datas em que ambas foram tratadas.

Diferentemente de Heidegger, que considera a morte como o fim no qual todo ser, isto é, o Dasein, está voltado, Léon Denis enxerga a morte tal qual prescreve a doutrina Espírita: um recomeço. A Morte, em Léon Denis, faz parte da nossa existência, porém, de forma que possamos participar efetivamente dela. Como foi visto no início deste capítulo, o que aproxima a visão da Morte destes dois pensadores é o status “qualitativo” que ambos atribuem à Ela e que nos influencia ainda em vida.

¹⁷ Helena Petrovna Blavatsky (1831 – 1891) foi uma escritora russa que formalizou a chamada “Teosofia”. Também foi uma das fundadoras da Sociedade Teosófica. Entre suas principais obras estão “Ísis Sem Véu” e “A Doutrina Secreta”, onde defende a existência de um Princípio Onipresente comum à todas as religiões, isto é, uma religião primeira na qual todas as outras religiões proviriam.

No caso de Léon Denis, o “saber morrer” também nos engrandece, no exato sentido de “evoluir a partir da assimilação da morte”. Mas este “saber morrer” depende de algumas condições que, segundo o autor, “são essenciais do progresso” (DENIS, 2013, p. 121). Essas condições, sendo elas a “morte e a reencarnação” (DENIS, 2013, p.121), se apresentam às nossas existências sem que tenhamos outras escolhas ou sem que tenhamos o poder de optar pelo acontecimento delas ou não. O que está em jogo aqui é a forma na qual encaramos esses acontecimentos que existem, justamente, para nos ajudar em nossa evolução (DENIS, 2013, p. 121).

Em Léon Denis, a consciência da morte ou a sua aproximação pode nos causar dor e medo, isto por causa de uma educação negativa diante do fato da morte na qual recebemos durante as nossas vidas. Todavia, muitas variáveis fazem parte deste assunto, sobretudo quando o autor defende que a dor e o sofrimento, na realidade, servem como “instrumento de elevação” (DENIS, 2013, p. 120). O verdadeiro vilão que aparentemente devemos combater é a ignorância diante das leis naturais, ignorância essa que nos levaria ao medo da morte e faria da nossa existência uma grande espera pelo nada ou pelos terríveis castigos do Inferno.

Digamos adeus às teorias que fazem da morte a porta do nada, ou o prelúdio de castigos intermináveis. Adeus sombrios fantasmas da teologia, dogmas medonhos, sentenças inexoráveis, suplícios infernais! Chegou a vez da esperança e da vida eterna! Não mais há negrejantes trevas, porém, sim, luz deslumbrante que surge dos túmulos (DENIS, 2013, p. 121)

Nas próximas páginas investigaremos com mais detalhes os conceitos que participam do tema da Morte e que nos dão a base para compreender como a Morte se apresenta na forma de “re-nascimento” e, acima de tudo, a urgência de assimilarmos a sua chegada para podermos viver bem.

O primeiro passo será abordar a questão da “Doutrina Secreta”, visto que consideramos esta como a raiz que dá sustentação à toda a estrutura criada por Léon Denis. É evidente que, assim como fizemos com Heidegger, não é a nossa intenção esgotar todos os assuntos abordados pelo autor, que são muitos. Mas achamos importante iniciar a nossa pesquisa deste pensador a partir deste ponto.

Em seguida, trataremos das questões da Dor e do Medo diante da morte, que seriam frutos diretos de uma abordagem “superficial” que a religião faria sobre as questões existenciais fundamentais do mundo, deixando de lado os aspectos que realmente importam para a evolução do ser humano. Essa crítica à religião se estende também à maneira na qual

nossa sociedade teria sido construída, privando os indivíduos da noção de sua finitude, tornando-os suscetíveis às doutrinas controladoras e materialistas das instituições religiosas.

Por fim, analisaremos e faremos uma reflexão da ideia proposta por Léon Denis que diz ser por meio da aceitação da morte que o indivíduo pode se livrar da dor e do medo diante da sua condição, tendo, dessa maneira, uma existência mais tranquila.

Antes mesmo de darmos início à exposição acerca da “Doutrina Secreta”, vamos à uma breve introdução do conceito geral de “morte” na visão de Léon Denis que, apesar de fundamentalmente ter surgido do âmago da doutrina espírita de Kardec, ainda assim possui suas peculiaridades.

2.2.1 “A MORTE NÃO EXISTE!”

A visão da morte que apresenta Léon Denis é a de uma morte poética, alegórica, que subsiste na realidade objetiva de cada indivíduo para anunciar uma fase natural de cada existência. “A morte não existe” (DENIS, 2017, p. 122), é o que afirma o autor. A morte não existe fisicamente e tampouco “espiritualmente¹⁸”.

Fisicamente, a morte nada mais seria que uma “simples mudança de estado” (DENIS, 2017, p 119); o corpo sucumbe em função dos males do tempo e dos desgastes naturais, assim como qualquer outro agente material. Espiritualmente, a morte se assemelharia à “um parto, um renascimento” (DENIS, 2017, p. 120); o espírito, agora livre de suas amarras físicas, desfrutaria de toda a sua capacidade natural, antes restringida pela matéria, passando a viver uma nova vida, ainda que sua existência nunca tenha sido interrompida.

Por toda parte se encontra a vida. A natureza inteira mostra-nos, no seu maravilhoso panorama, a renovação perpétua de todas as coisas. Em parte alguma há a morte, como, em geral, é considerada entre nós; em parte alguma há o aniquilamento; nenhum ente pode perecer no seu princípio de vida, na sua unidade consciente. O universo transborda de vida física e psíquica. Por toda parte o formigar dos seres, a elaboração de almas que, quando escapam às demoradas e obscuras preparações da matéria, é para prosseguirem, nas etapas da luz, a sua ascensão magnífica. (DENIS, 2017, p. 119)

¹⁸ Como visto em Allan Kardec, para a doutrina espírita, o lugar para onde vão os espíritos “desencarnados” é chamado de “mundo dos espíritos”. Portanto, nos utilizaremos desse termo e das suas variantes (mundo espiritual, plano espiritual) para fazer referência à este lugar.

A “renovação perpétua de todas as coisas”, a evolução constante do universo e de todas as coisas que dele fazem parte. A morte, portanto, sendo ela do ponto de vista físico ou “espiritual”, sugere a mudança essencial e fundamental de todas as coisas, a sua renovação, sempre em um sentido de “melhoria”, de ascensão.

No entanto, podemos perceber que, para o autor, a importância de se pensar a morte está, sobretudo, ligada à forma na qual nos preparamos para ela. Léon Denis não descarta a importância de se pensar no “mundo espiritual” e na sua existência, muito pelo contrário, afinal, como o próprio pensador nos aconselha: “Não peçais às pedras do sepulcro o segredo da vida. Os ossos e as cinzas que lá jazem nada são, ficai sabendo.” (DENIS, 2017, p. 120). Porém, antes de tudo, devemos viver a nossa vida no mundo físico da melhor maneira possível.

A morte é apenas um eclipse momentâneo na grande revolução das nossas existências, mas basta esse instante para revelar-nos o sentido grave e profundo da vida. A própria morte pode ter também a sua nobreza, a sua grandeza. Não devemos teme-la, mas, antes, nos esforçar por embeleza-la, preparando-se cada um constantemente para ela, pela pesquisa e conquista da beleza moral, a beleza do Espírito que molda o corpo e o orna com um reflexo augusto na hora das separações supremas. A maneira por que cada qual sabe morrer é já, por si mesmo, uma indicação do que para cada um de nós será a vida do Espaço¹⁹. (DENIS, 2017, p. 120)

Durante essa fase de nossa existência – a do mundo físico - somos acometidos de dor, angústia, medo e tantos outros males ligados à ideia de nossa própria morte. Portanto, como é possível conviver com todos esses sentimentos e ainda manter uma postura otimista diante da finitude? Como o “saber morrer” se torna uma possibilidade real, visto que a nossa existência é permeada muitas vezes por crenças que nos fazem temer a morte, nos causando mais sofrimento?

Para o autor, é necessário que façamos o exercício de encarar a morte, e não fugirmos dela, como costumamos fazer (DENIS, 2017, p. 123), afinal, é por meio de sua negação que reforçamos os estigmas que os dogmas religiosos²⁰, por exemplo, colocaram nela, fazendo-nos teme-la. Nos abrindo para a ideia da morte, aceitando a sua vinda, começamos a

¹⁹ Léon Denis também se refere ao “mundo dos espíritos” como “Espaço”.

²⁰ A crítica que Léon Denis faz às instituições religiosas, sobretudo ao catolicismo, é severa e ocupa um lugar central no que diz respeito à questão da dor e do medo diante da morte. Essas questões serão abordadas mais a frente ainda neste capítulo.

compreender que, é por meio dela que extraímos os ensinamentos mais valiosos referentes à nossa existência. A morte se torna uma “educadora”.

De cada vez que, à roda de nós, distribui os seus golpes, a morte, no seu esplendor austero, torna-se um ensinamento, uma lição soberana, um incentivo para trabalharmos melhor, para procedermos melhor, para aumentarmos constantemente o valor da nossa alma. (DENIS, 2017, p. 123)

Em Léon Denis, a rede de detalhes que compõe o tema da morte é vasta. São muitas as variáveis que necessitam ser analisadas e consideradas, entre elas, o caminho existencial que vai do nascimento à morte física do indivíduo, somada à construção histórica e religiosa da morte e, ainda, como essa construção influencia diretamente na incapacidade que o indivíduo apresenta em aceitar a sua morte.

É certo que o autor possui uma visão romântica do passado, como será possível constatar mais à frente. Porém, não é o nosso intento fazer uma crítica a esse aspecto do seu pensamento. Achamos válido também pontuar a essa altura que, para Léon Denis, o Espiritismo, ou “novo Espiritualismo” (DENIS, 2017, p. 363) possui um papel “salvacionista²¹” diante do mundo. Deste assunto também não nos ocuparemos, a não ser pela pedra fundamental desta ideia, que estará presente no próximo item deste capítulo, onde abordaremos a questão da “doutrina secreta”. A relevância deste assunto para o tema da morte se colocará de maneira autoexplicativa no decorrer do texto.

2.2.2 A DOCTRINA SECRETA: É NECESSÁRIA A RELIGIÃO?

“Por meio do véu de todas as alegorias hieráticas e místicas dos antigos dogmas, por meio das trevas e das bizarras provas de todas as iniciações, sob o selo de todas as criaturas sagradas, nas ruínas de Nínive ou de Tebas, sobre as carcomidas pedras dos antigos templos e sobre a enegrecida face das esfinges da Assíria e do Egito, nas monstruosas ou maravilhosas pinturas que traduzem para os crentes as páginas sagradas dos Vedas, nos estranhos emblemas de nossos antigos livros de alquimia, nas cerimônias de recepção praticadas por todas as sociedades secretas, encontram-se pegadas de uma mesma doutrina e, em todos os lugares,

²¹ A respeito desta constatação, podemos fazer a citação de um trecho específico onde o autor expõe essa sua visão da doutrina espírita, além de tornar mais clara a situação em questão para o leitor. Eis o trecho: “Ergue-se, cresce e se alastra uma nova doutrina, que vem ajudar o pensamento e executar sua obra de transformação. Este novo Espiritualismo contém todos os recursos necessários a consolar as aflições, enriquecer a Filosofia, regenerar as religiões, atrair conjuntamente a estima do discípulo mais humilde e o respeito do gênio mais altivo.” (DENIS, 2017, p. 363).

cuidadosamente oculta. A filosofia oculta parece, pois, ter sido a patrona ou a protetora de todas as religiões, a alavanca secreta de todas as forças intelectuais, a chave de todas as obscuridades divinas e a soberana absoluta da sociedade nas eras em que estava reservada exclusivamente à educação dos sacerdotes e dos reis.” (LEVI, 2014, p. 47)²²

O século XIX, como já foi dito no primeiro capítulo deste trabalho, fora um período de grandes descobertas e mudanças no que diz respeito tanto ao âmbito objetivo quanto ao subjetivo. Alguns escritores – e Léon Denis está no meio deles – optaram por tentar resgatar algo em comum entre a ciência positiva e a religião, na tentativa de, em meio ao calor das novas noções de racionalidade, explicar a dimensão que até então somente a religião tocara.

Entre esses escritores, podemos citar Helena Blavatsky, Eliphas Levi e Papus²³; alguns mais excêntricos e polêmicos como Aleister Crowley²⁴ e Austin Osman Spare²⁵; e, por fim, os próprios Allan Kardec e Léon Denis. Mas, afinal, o que todos esses pensadores têm em comum?

Todos estes consideravam a religião como um sistema de símbolos e crenças que, por meio de mitos e dogmas, “escondiam” em si uma verdade comum. Acreditavam que, por meio de um estudo racional, isto é, científico, da religião, deixando de lado todos os aspectos “teocráticos”, “controladores” e “materialistas” da mesma, fosse possível encontrarmos o que há de verdadeiro e essencial nessas crenças; o que está oculto.

Para Léon Denis, essa “verdade”, essa ciência oculta, pode ser mais facilmente encontrada se olharmos para o passado e analisarmos as religiões antigas “levantando-se o véu exterior e brilhante” (DENIS, 2013, p. 17), que, segundo o autor, teria privado as pessoas de conhecerem os “grandes mistérios” (DENIS, 2013, p. 17).

²² Eliphas Levi (1810 – 1875) foi um escritor francês e estudioso do ocultismo e da magia cerimonial. Entre suas obras mais importantes estão “Dogma e Ritual de Alta Magia” e “A Ciência dos Espíritos”. Pode-se constatar que a questão de uma ciência ou filosofia oculta fora um tema recorrente no século XIX na Europa.

²³ Papus (1865 – 1916), pseudônimo para Gérard Anacleto Vincent Encausse, foi um médico e escritor francês, estudioso da Cabala e da Maçonaria e fundador da Escola Hermética de Paris. Entre suas obras mais importantes estão “A Cabala” e “Tratado Elementar da Magia Prática”.

²⁴ Aleister Crowley (1875 – 1947), pseudônimo para Edward Alexander Crowley, foi um escritor e poeta britânico, estudioso, principalmente, do ocultismo e das influências orientais na cultura ocidental. Cunhou a doutrina “Thelema” e foi fundador da fraternidade Astrum Argentum.

²⁵ Austin Osman Spare (1886 – 1956) foi um artista e escritor britânico, estudioso do Simbolismo e da “Art Nouveau”, de onde tirava suas principais influências para suas obras. Era também um entusiasta do ocultismo e, utilizando-se de seus conhecimentos artísticos, criou a sua teoria sobre o relacionamento do “eu consciente” com o “eu inconsciente”.

O grande problema que teria acometido as religiões e feito “mascarar” esse elemento em comum a todas elas, surgira, também, comumente a todas as civilizações, no intuito de causar espanto e mexer com a imaginação das pessoas. Esse problema, conforme afirma o autor, estaria nas “formas materiais” e nas “cerimônias extravagantes” (DENIS, 2013, p. 17) que escondiam a verdadeira essência de das religiões.

Por trás desses véus, as religiões antigas apareciam sob aspecto diverso, revestiam caráter grave elevado, simultaneamente científico e filosófico. Seu ensino era duplo: exterior e público de um lado, interior e secreto de outro, e, neste último caso, reservado somente aos iniciados. (DENIS, 2013, p. 17)

Neste ponto, Léon Denis faz a distinção entre duas faces da religião: a oculta e a aparente. A “face aparente” seria aquela que a religião mostra externamente para o maior número de pessoas, onde exhibe os seus rituais, seus dogmas e fica à mercê dos indivíduos que a utilizam para exercer controle e obter poder; é o aspecto da religião que pode ser instrumentalizado, que foge à ideia de comunhão entre as pessoas e se torna ferramenta útil à quem quiser utilizá-la.

Há na alma um sentimento natural que a arrasta para um ideal de perfeição em que se identificam o Bem e a justiça. Este sentimento, o mais nobre que poderemos experimentar, se fosse esclarecido pela Ciência, fortificado pela razão, apoiado na liberdade de consciência, viria a ser o móvel de grandes e generosas ações; mas, manchado, falseado, materializado, tornou-se, muitas vezes, pelas inquietações da teocracia, um instrumento de dominação egoística. (DENIS, 2013, p. 22)

Portanto, a “face oculta” da religião seria aquela que, como dissemos, ficaria escondida por trás desses aspectos “materiais”; seria a morada da verdade, da ciência oculta, do que Léon Denis vai chamar de “doutrina secreta” (DENIS, 2013, p. 20). O estudo de tudo aquilo que fosse essencial na existência, como a imortalidade da alma e a existência dos mundos invisíveis e superiores, estaria disposto nesta face da religião, acessível, somente, à poucas pessoas (DENIS, 2013, p. 18). É sobre essa “face oculta” da religião, sobre a chamada “doutrina secreta”, que trataremos no item a seguir.

2.2.2.1 É NA FACE OCULTA DA RELIGIÃO QUE ENCONTRAMOS A VERDADE

“Mistérios. Grego *teletai*, ou ‘fins’, termo análogo a *teleuteia*, ou ‘morte’. Eram cerimônias, geralmente ocultadas aos leigos e aos não-iniciados, nas quais se ensinavam, mediante representações dramáticas e outros métodos, a origem das coisas, a natureza do espírito humano, as relações deste com o corpo, e o método da sua purificação e restauração para uma vida superior.” (BLAVATSKY, 2016, p. 92)

Essa definição da palavra “mistérios” fora retirada da obra “Ísis Sem Véu” da escritora russa Helena Blavatsky. Nesta obra, Blavatsky busca de certa maneira “mapear”, em um primeiro momento, a Ciência e a Teologia antiga e moderna, fazendo uma comparação entre ambas e destacando os aspectos destoantes e comuns a cada uma. Dessa aproximação surge a tendência à uma ciência oculta, solo fértil onde a autora construirá a estrutura principal da obra: as semelhanças entre o cristianismo e as tradições religiosas orientais.

Em Blavatsky, encontraremos a ideia de que todas essas religiões saíram de uma religião primeira em comum, sugestão muito semelhante à de Léon Denis, que diz assim, em sua obra “Depois da morte”: “todos os ensinamentos religiosos do passado se ligam, porque, em sua base, se encontra uma só e mesma doutrina, transmitida de idade em idade a uma série ininterrupta de sábios e pensadores.” (DENIS, 2013, p. 18).

Esses ensinamentos, esses “mistérios”, pela visão de Léon Denis, estariam presentes na face oculta de cada religião, isto é, fariam parte da “doutrina secreta”, ensinada às poucas pessoas que ingressavam como iniciados nos templos (DENIS, 2013, p. 19). Ainda segundo o autor, os ensinamentos oferecidos aos iniciados eram mais completos e essenciais, no sentido de que, comparados ao ensino moderno, que tão somente nos ensina os deveres existenciais de forma insuficiente e pré-matura, estes faziam com que o iniciado tivesse um maior julgamento diante da vida (DENIS, 2013, p.19).

Os adeptos eram escolhidos, preparados desde a infância para a carreira que deviam preencher, e, depois, levados gradualmente aos píncaros intelectuais, de onde se pode dominar e julgar a vida. Os princípios da ciência secreta eram-lhes comunicados numa proporção relativa ao desenvolvimento das suas inteligências e qualidades morais. A iniciação era uma refundição completa do caráter, um acordar das faculdades latentes da alma. (DENIS, 2013, p. 19)

Portanto, é a partir do estudo destes mistérios, por meio desta “doutrina secreta”, na face oculta da religião, que o adepto irá entender os segredos da vida e, conseqüentemente, da

morte. E aqui está a principal importância de abordarmos esse assunto para melhor entender a teoria de Léon Denis. Entendemos que, para o autor, ao obtermos conhecimento das estruturas que regem a vida e do funcionamento do universo, não mais temeremos a morte. E esse seria o papel central da religião, se essa não fosse utilizada de maneira inadequada, como também já vimos exemplos no item anterior.

Entre as antigas religiões que o autor faz referência, estão: a tradição dos Vedas na Índia (DENIS, 2013, p. 25), seguida dos ensinamentos de Krishna expostos no clássico épico “Bhagavad Gita” (DENIS, 2013, p.27); os mistérios do Egito (DENIS, 2013, p.35), terra de Hermes Trismegisto, de onde, segundo o autor a ciência ultrapassava em muitos pontos a ciência atual – do século XIX, para evitar anacronismos – (DENIS, 2013, p. 39); o politeísmo grego (DENIS, 2013, p. 41), berço das tradições órficas, de Pitágoras, Sócrates e Platão; o druidismo da Gália (DENIS, 2013, p. 49), rechaçado pela longa ocupação romana; e, por fim, o Cristianismo (DENIS, 2013, p. 57).

Ambas essas religiões, em sua face oculta, teriam a “doutrina secreta” em si. Cada qual com a presença de seus fundadores ou inspiradores, “Krishna, Zoroastro, Hermes, Moisés, Pitágoras, Platão e Jesus” (DENIS, 2013, p.21), todos conhecedores e disseminadores da ciência oculta. Mais tarde, todas essas tradições teriam sucumbido ao materialismo, com a morte ou ausência de seus percursores.

Mortos estes, os seus ensinamentos ficaram desnaturados e desfigurados por alterações sucessivas. A mediocridade dos homens não era apta a perceber as coisas do Espírito, e bem depressa as religiões perderam a sua simplicidade e pureza primitivas. (...) Abusou-se dos símbolos para chocar a imaginação dos crentes, e, muito breve, a ideia máter ficou sepultada e esquecida sob eles. (DENIS, 2013, p. 21)

A partir daqui se inicia, então, os problemas relacionados aos dogmas religiosos, ao que o autor vai chamar de “abusos e práticas idólatras” (DENIS, 2013, p.23), que levam o ser humano a se fechar na ignorância, nascendo daí a dor e o medo diante das coisas naturais. O sofrimento seria fruto desta alienação. A este respeito, falaremos nos próximos itens, onde serão abordados os temas da Dor e do Medo e como esses sentimentos estariam ligados ao materialismo que teria acometido a religião, na visão de Léon Denis.

Fundamentalmente, entendemos que, o que o autor propõe é uma reflexão pautada nas semelhanças entre as práticas místicas das antigas tradições religiosas. O autor faz essa reflexão fazendo referência aos principais assuntos discutidos na doutrina espírita. Na

realidade, Allan Kardec, ao desenvolver sua doutrina, já havia tomado um posicionamento semelhante, resgatando alguns conceitos próprios de tradições orientais, como é o caso do “carma” ou da própria ideia de “reencarnação”.

Em relação às tradições antigas nas quais Léon Denis faz referência, citamos elas de forma sucinta, para que ficasse clara a comparação feita pelo autor. Achamos importante que o assunto fosse abordado desta forma, nos resguardado ao dever de construirmos uma reflexão baseada na estrutura teórica proposta pelo próprio pensador, mesmo que para isso fosse necessário construir alguns degraus com informações aparentemente descontextualizadas, mas que depois de expostas e apreciadas pelos leitores, tornaram o “todo” mais claro.

Afinal, como vimos até aqui, para se viver bem é preciso aceitar a morte; para aceitar a morte, é necessário que não a temamos; para não temer a morte, é necessário que a encaremos pelo o que ela é; segundo Léon Denis, para que encaremos a morte pelo que ela é, é necessário o conhecimento das estruturas de funcionamento da vida e do universo e, por fim, para que tenhamos esse tipo de conhecimento, se faz necessária a distinção entre a face oculta e a face externa da religião, pois, somente assim, será possível acessar a “doutrina secreta”, que é fundamental e universal à todas as religiões.

2.2.3 O MEDO E A DOR DIANTE DA MORTE

“Entretando, o Mistério dos Mistérios não é senão imperfeitamente precisável. Mediante Suas obras alcançamos uma débil compreensão de Seu Ser. Deus é o Ser Infinito, e não se deve vê-Lo nem como o conjunto de todos os outros seres, nem como a soma total de Seus próprios atributos. Não obstante, sem os atributos e os benefícios que recebemos deles não seríamos capazes de compreendê-Lo ou de conhece-Lo.

Antes que qualquer forma tivesse sido criada, Deus estava só; sem forma e semelhante a nada. E porque o homem não é capaz de conceber Deus como Ele realmente é, não lhe é permitido representa-Lo, nem em pintura, nem por Seu nome, nem inclusive por um ponto. Mas depois de ter criado o homem, Deus quis ser conhecido por Seus atributos: como o Deus da Misericórdia, o Deus da Justiça, o Deus Todo-Poderoso, o Deus dos Exércitos e Aquele Que É. É só pelo conhecimento de Seus atributos que podemos dizer: *toda a terra está cheia de Sua glória*. Tampouco Ele deve ser comparado ao homem, que vem do pó e está destinado à morte.” (BENSION, 2006, p. 82)

Este trecho do “Zohar”²⁶ se refere à revelação da existência de Deus e demonstra, a cima de tudo, o perfil rigoroso do olhar sobre o Criador na perspectiva judaica. O Deus que, em si, “É”²⁷ de maneira misteriosa e encoberta, que tão somente os aptos à interpretação do texto hermeticamente escrito ou que só por meio de uma postura meditativa diante dos seus sinais é que conseguirão desfrutar do, quase inalcançável, direito de assimilação da sua revelação.

Em outras palavras, nada podemos fazer para conhecer Deus, a não ser termos consciência de seus atributos. Atributos estes que, mesmo depois de apreendermos, não podemos prejudicá-los como se fossem a totalidade de Deus ou como a sua existência plena se desvelando aos nossos olhos. Deus é intocável. Deus é incognoscível. Deus É de maneira misteriosa e obscura e, cabe a nós, aceitarmos a sua existência.

O mistério da existência de Deus está entrelaçado com os mistérios da natureza e dos seres. Logo, o mistério de Deus é o nosso próprio mistério. Como equilibrar a crença em um Deus criador onipotente com a nossa tão evidente mortalidade e ignorância? “Tampouco Ele deve ser comparado ao homem, que vem do pó e está destinado à morte” (BENSION, 2006, p.82). De que maneira poderíamos arcar com a nossa fome de autoconhecimento senão por meio das religiões?

Podemos considerar a religião como uma das formas nas quais as sociedades encontraram para se organizarem em torno de um ponto de referência, criando-se assim uma estrutura na qual cada peça teria o seu lugar próprio, visando explicações divinas para acontecimentos físicos, tanto de fonte humana quanto de fonte natural. De maneira mais individual, poderíamos considerar a religião como uma maneira simbólica e sistemática (ritual) de tratar questões subjetivas como a própria existência de seres divinos, de como estes se conectam conosco e de qual seria a importância disso.

Vimos que, em Léon Denis, a religião se divide em duas faces: a face oculta, isto é, a face que se preocupa com a estudo dos mistérios; e a face externa, cuja natureza é o materialismo e pode ser utilizada ao bel prazer de qualquer um. Neste item vamos expor as

²⁶ O “Zohar” é considerado como a “espinha dorsal” da literatura cabalista, no que se refere ao estudo dos princípios místicos relacionados à Torá (os 5 primeiros livros do antigo testamento). Utilizamos a edição da editora Polar, que constitui na tradução da obra “The Zohar in moslem and christian spain” de Ariel Bension. A edição traduzida pela editora Polar recebe o nome de “O Zohar: o livro do esplendor. Passagens selecionadas pelo rabino Ariel Bension (1880 – 1932)”. A obra original de Ariel Bension é composta por três livros, sendo que a obra traduzida para o português compreende somente o segundo livro destes três.

²⁷ Referente ao “Ser”.

explicações sobre a face externa da religião e de como a partir do materialismo religioso surgem a Dor e o Medo relacionados à Morte.

2.2.3.1 A FACE EXTERNA DAS RELIGIÕES E O MATERIALISMO RELIGIOSO

“Durante a tradicional pregação evangélica²⁸, centrada no ataque aberto às crenças das demais religiões, opondo-lhes a ênfase quase exclusiva no poder do Cristo Salvador, o bispo se referia com horror aos descaminhos idólatras da fé católica em sua “adoração a uma imagem de barro”, e que nesse dia preciso atingia seu ápice nas celebrações em Aparecida do Norte. E, para melhor ilustrar seu ponto de vista, negando qualquer valor sagrado à figura da Virgem da Conceição, pôs-se a dar pontapés numa imagem que a representava, afirmando que o poder do sagrado se encontrava em outra parte – naturalmente, nas crenças e ritos de sua própria fé.” (MONTES, 2012, p. 8)

Quando nos deparamos com um ato de agressão ou de qualquer tipo de violência, quase nunca atribuímos juízo de valor ao que está por trás daquela ação, pois, a agressão por si só já revela uma reação desmedida, sem entrarmos no mérito dos valores morais. Os motivos que geram uma situação de violência podem ser diversos e, dentre eles, na categoria de causas ideológicas, talvez o mais difícil de lhe dar seja o religioso.

A religião não só levanta uma certa ideia ou um certo tipo de conceito como também cria e “dá” uma estrutura e uma lógica a que o ser humano possa se apegar e tomar como referência. Com “dá” queremos dizer que, justamente pelo fato de se precisar dela (a religião) é que os povos a criaram, a sustentaram e a modificaram com o passar do tempo e, sendo assim, ela se “dá” à disposição da necessidade de cada tempo e de cada local.

Porém, acima de todos esses detalhes sociais e de todas as suas características próprias, as religiões sustentam em sua essência a ideia de uma verdade. E para toda verdade existe uma falsidade. A verdade carrega em si uma impossibilidade de dúvida, uma incompatibilidade de algo ser diferente daquilo que se tem por verdadeiro. Em religião, quando se tem o conhecimento daquela verdade, se torna incongruente o pensar oposto àquilo que se tem por certo. E aqui poderíamos também encaixar o caso do ateísmo, que tem por certo a inexistência de um deus, pautado e assegurado na afirmação dessa verdade.

²⁸ Referente à “Igreja Universal do Reino de Deus”.

Vimos que, em Léon Denis, a religião em sua face externa guarda todas as características mutáveis e sujeitas à “instrumentalização” daquele que a quiser assim a utilizar. É nessa área da religião que estão os rituais, as rezas prontas, as roupas e as hierarquias. Segundo o próprio autor, a religião verdadeira seria “um sentimento” (DENIS, 2013, p. 22), e não uma “manifestação exterior” (DENIS, 2013, p.22). E no que diz respeito à autenticidade da religião, diz que “não são os seus elementos primordiais que devem desaparecer, mas, sim, as formas exteriores, os mitos obscuros, o culto, as cerimônias” (DENIS, 2013, p. 22).

Seguindo o caminho das aparências, conforme sugere o autor, o ser humano na sua impossibilidade de apreender o absoluto, molda Deus à sua maneira (DENIS, 2013, p. 22). “Foi assim que rebaixaram Deus ao nível deles próprios, atribuindo-lhe as suas paixões e fraquezas, amesquinhando a Natureza e o Universo, e, sob o prisma da ignorância, decompondo em cores diversas os argênteos raios da verdade.” (DENIS, 2013, p. 23).

O episódio do “chute na santa” cabe como exemplo de como o ser humano passa a encarar a religião do outro quando esta é colocada como uma outra possibilidade diante de sua própria religião. Somente uma verdade pode ser correta, enquanto a outra passa a ser falsa. E neste caso, a mentira deve ser combatida, mesmo que seja necessário um ato de agressão.

Em Léon Denis vemos a religião como uma forma bruta material que vai se modificando com o tempo, deixando de lado a sua verdadeira e primordial essência, passando a desagregar os seres ao invés de agregá-los. A crítica do autor às religiões é extensa e dura, sobretudo no que diz respeito ao próprio Cristianismo, principalmente ao Catolicismo e o Protestantismo.

A começar pela questão dos dogmas que, segundo o autor, “perverteram o critério religioso” (DENIS, 2013, p. 23). Os dogmas religiosos, detentores e guardiões das verdades que citamos anteriormente, estariam encobrindo o verdadeiro sentido da religião e garantindo que as noções materialistas ligadas à religião se perpetuassem. Dessa maneira, a religião não estaria acompanhando o tempo, por estar “engessada”, imóvel, como explica o autor: “As religiões, imobilizadas em seus dogmas como as múmias em suas faixas, agora agonizam, abafadas em seus invólucros materiais, enquanto tudo marcha e envolve em torno delas.” (DENIS, 2013, p. 23).

Os dogmas religiosos, já postos de maneira concreta pelas instituições, longe da verdadeira essência da religião, também teriam deturpado o significado da Dor. Nesta parte, o autor demonstra como o Cristianismo teria descaracterizado o próprio sentido de Dor que se atribuía, inclusive, à imagem de Jesus crucificado. Importante pontuar que Léon Denis parece

considerar ser dever da religião acalmar e confortar os fiéis, porém, seriam as próprias religiões que acabariam por criar no indivíduo o medo e a dor, inclusive diante da morte.

Com efeito, é próprio das teorias errôneas desanimarem, acabrunharem, ensombrarem a alma nas horas difíceis, em vez de lhe proporcionarem os meios de fazer frente ao destino, com firmeza.

“E as religiões?” Podem perguntar-me. Sim, sem dúvida, as religiões acharam socorros espirituais para as almas aflitas; todavia, as consolações que oferecem assentam numa concepção demasiadamente acanhada do fim da vida e das leis do destino, como já por nós foi suficientemente demonstrado.

As religiões cristãs, principalmente, compreenderam o papel grandioso do sofrimento, mas exageram-no, desnaturam-lhe o sentido. O Paganismo exprimia a alegria; seus deuses coroavam-se de flores e presidiam às festas; entretanto, os estoicos e, com eles, certas escolas secretas, consideravam já a dor como elemento indispensável à ordem do mundo. O Cristianismo glorificou-a, deificou-a na pessoa de Jesus. Diante da cruz do Calvário, a humanidade achou menos pesada a sua. A recordação do grande supliciado ajudou os homens a sofrer e a morrer; todavia, levando as coisas ao extremo, o Cristianismo deu à vida, à morte, à religião, à Deus, aspectos lúgubres, às vezes terrificantes. (DENIS, 2017, p. 362 – 363)

Como dito anteriormente, a própria religião parece criar no indivíduo aquilo no qual ela, primordialmente, teria sido designada: Dor e Medo. A confusão do ser humano diante da grandiosidade do mundo e de toda a sua complexidade acaba por desembocar na negação diante de coisas naturais, incluindo a morte. Pudemos verificar durante a pesquisa que, para Léon Denis, além do Dogma, no qual acabamos de tratar, outros aspectos da religião que contribuem para perpetuar esses sentimentos de Dor e Medo no ser humano seriam também os Rituais religiosos e a Educação propriamente religiosa ou influenciada pela religião.

Sobre os ritos religiosos, Léon Denis é categórico: eles não passam de formas externas e visuais cuja principal serventia seria encobrir o verdadeiro sentido da religião, como sugere o próprio autor ao dizer que “debaixo do símbolo material, dissimula-se o sentido profundo” (DENIS, 2013, p.18).

O fato do autor tomar a ritualística religiosa por uma mera ferramenta simbólica visual, torna a religião e seus ritos (inclusive os ritos fúnebres) mais lúgubres, visto que estes tornam-se “esvaziados” de seus significados, tal como as rezas prontas e decoradas, que são recitadas de forma mecânica, como sugere Léon Denis ao dizer que “as orações vagas, pueris, das igrejas, são muitas vezes ineficazes” (DENIS, 2017, p. 126) ou, mais a frente, quando diz: “Pronunciadas maquinalmente, não adquirem o poder vibratório, que faz do pensamento uma força penetrante e, ao mesmo tempo, uma luz.” (DENIS, 2017, p. 126).

Neste ponto fica mais clara a perspectiva do autor em relação ao que seria o sentimento religioso ideal que, por sua vez, se traduziria em uma prece constituída de

intencionalidade pessoal para com o pedido que está sendo feito. Em outras palavras, cabe citar o ditado popular de que “o que vale é a intenção”, e não a forma na qual é feita a prece. A vontade e o sentimento sincero são mais fortes e se aproximam mais da verdade religiosa do que símbolos vazios e palavras decoradas.

Ainda sobre os rituais, mais em específico os rituais fúnebres, Léon Denis trás uma crítica severa ao formato das cerimônias de despedida e do descaso que as pessoas apresentam para com o morto, conforme a seguinte citação:

É quase um escândalo ver a desatenção com que se assiste, em nossa época, a uma cerimônia fúnebre. A atitude dos assistentes, a falta de recolhimento, as conversas banais trocadas durante o saimento, tudo causa penosa impressão. Bem poucos dos que formam o acompanhamento pensam no defunto e consideram como dever projetar para ele um pensamento afetuoso. (DENIS, 2017, p. 126)

Importante chamar atenção à data que se contextualiza a obra, portanto, a citação em questão, que se refere ao ano de 1919. Consideramos que, apesar das diferenças culturais e cronológicas da obra para com o nosso tempo, este parecer do autor a respeito dos rituais fúnebres nos parece ainda relevante e próximo de nossa realidade.

Reforça-nos, até aqui, a ideia de que, em Léon Denis, o caminho externo da religião (o caminho das aparências) é a rota que nos guia à Dor e ao Medo, inclusive da morte. Pois a religião, em sua face aparente, não consegue lidar com os aspectos misteriosos da vida, de Deus e da finitude, tornando aberrativos os efeitos e as causas naturais das coisas que aí estão.

Para finalizar esta segunda parte do segundo capítulo de nossa pesquisa, vamos nos ater brevemente ao terceiro e último item que, mal abordado pela religião, se transforma em ferramenta para o Medo e a Dor: a Educação. A crítica de Léon Denis sobre a influência que a religião exerce sobre a educação se dá, principalmente, sob os malefícios causados pela criação de um imaginário tenebroso do “pós-vida” por parte das instituições religiosas.

Inúmeras vezes, a imaginação do homem povoa as regiões do Além de criações assustadoras, que se tornam horripilantes para ele. Certas igrejas ensinam, também, que as condições boas ou más da vida futura são definitivas, irrevogavelmente determinadas por ocasião da morte e essa afirmação perturba a existência de muitos crentes; outros temem o insulamento, o abandono no seio dos Espaços. (DENIS, 2017, p. 124)

Muito já se discutiu sobre as dimensões imagéticas construídas e modeladas pelas religiões sobre o mundo dos mortos, mesmo por Allan Kardec em sua obra “O Céu e o

Inferno”. Léo Denis, por sua vez, trabalha com a hipótese de que a verdade existe e está resguardada pela doutrina secreta nas entranhas da face interna das religiões, enquanto é na face externa que a ignorância afasta essa verdade dos fiéis por meio de símbolos e estruturas hierárquicas que desvirtuam até mesmo o imaginário do indivíduo.

Diz o autor que “muitas pessoas temem a morte por causa dos sofrimentos físicos que a acompanham” (DENIS, 2017, p. 125), mas o sofrimento também pode ir além do corpo, atingindo o psicológico e impossibilitando que o indivíduo viva de maneira livre e sem preocupações precipitadas sobre a morte. Novamente nos deparamos com o problema da qualidade de vida que é afetada pela forma com que o sujeito “abraça” a ideia de sua própria morte. Para Léon Denis, o medo da morte surge a partir de uma noção de perda, isto é, a “privação súbita de tudo o que fazia a nossa alegria” (DENIS, 2017, p. 122).

E este medo, este sofrimento diante da possibilidade da perda de tudo aquilo que faz a nossa alegria, tem a sua raiz assentada na ideia negativa que temos da morte, da crença que ao morrer estaremos fadados às punições divinas. E grande parte dessa nossa construção negativa sobre a vida e a morte, segundo Léon Denis, vem da educação religiosa, como podemos constatar na citação a seguir: “Mais pueril ainda é o ensino dado pelos estabelecimentos religiosos, onde a criança é apossada pelo fanatismo e pela superstição, não adquirindo senão ideias falsas sobre a vida presente e a futura.” (DENIS, 2013, p. 297)

Visto que Léon Denis ficara conhecido sob o apelido de “Apóstolo do Espiritismo”, nada mais comum que encontremos em suas obras a preocupação com a vida pós-morte como uma de suas principais preocupações. No entanto, é interessante que foquemos (e essa fora a nossa intenção, afinal) nas características do “agora”, nas preocupações com “esta vida”, pois, diferentemente de muitos teóricos espíritas da época, Léon Denis nos trás para o agora e nos faz pôr o pé no chão. A vida acontece agora, portanto, é nela que devemos agir e trabalhar, inclusive para termos uma melhor relação com a Morte.

Nossa proposta para o terceiro capítulo desta trabalho é, após termos expostos os principais pontos em relação à morte para Allan Kardec no primeiro capítulo, depois de apresentarmos a ideia de qualidade de vida por meio da aceitação da morte (do saber morrer) com Heidegger visando a existência presente sem se preocupar com a possibilidade de uma nova existência após a morte e Léon Denis visando uma qualidade de vida inclusive no pós-morte, trazer uma reflexão mais livre nos pautando na ideia da Morte educadora, fazendo uma análise sobre uma possível educação para a morte.

Importante lembrar que, como dito na introdução deste trabalho, a ideia é viabilizar esta discussão não apenas dentro do Espiritismo, mas também levar esta reflexão do “saber

morrer” para outras tradições religiosas, não necessariamente tornando este tema um catalizador a fim de sincretizar ou “acoplar” uma religião à outra. Cabe dizer que acreditamos em uma projeção feita a partir de cada uma das tradições religiosas ao que se refere a compreender a outra, sem que para isso algum tipo de hibridismo seja feito conseqüentemente. É importante lembrar que a crítica feita às tradições religiosas nesta parte do trabalho reflete o pensamento de Léon Denis, e que julgamos necessário apresenta-las a fim de que a compreensão de sua teoria fosse mais clara ao leitor. Feitas essas considerações finais, passemos para a terceira e última parte deste segundo capítulo.

2.3 UMA BREVE CONCLUSÃO: AFINAL, ACEITAR A MORTE É SE LIBERTAR DA DOR

“VOZES DA MORTE

Agora, sim! Vamos morrer, reunidos,
Tamarindo de minha desventura,
Tu, com o envelhecimento da nervura,
Eu, com o envelhecimento dos tecidos!

Ah! Esta noite é a noite dos Vencidos!
E a podridão, meu velho! E essa futura
Ultrafatalidade de ossatura,
A que nos acharemos reduzidos!

Não morrerão, porém, tuas sementes!
E assim, para o Futuro, em diferentes
Florestas, vales, selvas, glebas, trilhos,

Na multiplicidade dos teus ramos,
Pelo muito que em vida nos amamos,
Depois da morte, inda teremos filhos!”
(Augusto dos Anjos – Eu)



Imagem 6 – *Santa Muerte*²⁹ em *Nuevo Laredo* (imagem de domínio público)

²⁹ A *Santa Muerte* consiste em uma figura sagrada cultuada principalmente no México, muitas vezes sincretizada com elementos da tradição católica, geralmente recebendo adornos que lembram a Virgem Maria. Apesar de seu culto ser condenado pela igreja católica, esta figura permanece sendo muito cultuada pelas classes mais baixas.

Podemos concluir ao fim deste segundo capítulo que a consciência da morte, tanto para Heidegger quanto para Léon Denis, é de extrema importância, não somente no que se refere à crença de uma vida após a morte ou uma crença na inexistência de algo além de nosso derradeiro fim, mas também e, principalmente, para que nossa vida possa ser vivida melhor.

Não importa se o indivíduo tem a impressão de que está no fim da vida, no começo ou no meio dela, pois a conscientização da nossa finitude nos faz termos parcimônia diante e para com a Morte. Pois ela é comum a todos os seres e a todas as crenças, sem fazer distinção de cor, tamanho ou forma. Na sua presença somos apenas aquilo que podemos ser, durante a vida ou no momento do nosso fim. Seu abraço é certo, cabe a nós aceita-lo com harmonia.

Da mesma maneira que uma análise da morte se faz necessária para que possamos conhece-la e aí então transformá-la em um objeto de transformação por meio de um projeto pedagógico, uma análise do pós-vida também parece ser necessária do ponto de vista religioso. No entanto, não para nós, que focamos nosso estudo nos aspectos “táteis” da morte, ou também poderíamos dizer “fenomênicos”, isto é, que se mostram e, portanto, podem ser apreendidos de alguma forma. Deixamos o estudo dos aspectos metafísicos da morte para as teologias (se é que podemos falar em Teologia fora dos monoteísmos).

Concordamos com a visão de Heidegger no que concerne à análise da pós-morte, visto que, segundo o autor, uma análise do “o que há após a morte” só seria coerente no âmbito de um estudo metafísico (HEIDEGGER, 2012, p. 685), o que não é o caso. Porém, apesar deste nosso afastamento proposital da metafísica, admitimos ser de extrema importância os diferentes estudos sobre a morte, sejam eles de natureza sociológica, antropológica, psicológica, biológica ou filosófica.

No entanto, mesmo que a nossa abordagem tenha em vista o viés mais fenomenológico, a temática da vida após a morte esteve e se fará ainda presente em função de nossa opção pelo Espiritismo como objeto de estudo. E não poderia ser diferente, já que o grande desafio de uma construção do “saber morrer” deve transitar e dialogar com todas as camadas de dogmas e tradições religiosas, visto que são eles que “dão chão” ao indivíduo.

Já sobre este “chão”, adotamos a visão de Léon Denis, quando este diz serem as religiões imobilizadas por seus dogmas (DENIS, 2013, p. 23), fato que pode ser atribuído à relação entre dogma e poder, atrelados ao proselitismo ainda presente em muitas instituições, alimentado, aparentemente, pela noção de *status* que as ordenações sacerdotais carregam. O que causa um tipo de estupefação naqueles que estão de fora, e que pode levar a perguntas como: “Para que Deus necessita de tanta pompa?” ou “A que interessa ao Deus benevolente o

sofrimento de tantos?”. É certo que cada tradição possui a sua própria explicação lógica para esse tipo de questão, no entanto, permanece a dúvida de quem está de fora.

Considerando estas reflexões feitas anteriormente, a grande questão que nos surge é se seria possível uma educação para a morte. Nesta pesquisa, optamos por iniciar esta discussão por outro caminho, analisando e refletindo os motivos para que uma educação para a morte seja levada a sério. Em outras palavras, formulamos a pergunta: “Por que uma educação para a morte?”. Isto é, quais os motivos para tal? Até aqui, vimos que um “saber morrer” leva qualidade existencial ao indivíduo. No terceiro e último capítulo de nossa pesquisa buscaremos apontar os aspectos atuais da relação do ser humano com a morte e como se torna urgente uma reavaliação de como encaramos o nosso estado de seres finitos.

Esta conclusão pode soar como uma introdução, coisa que na realidade o é, a julgar pelo contexto desta pesquisa a que caberia muito bem na ideia de que todo fim é um começo. Mesmo do ponto de vista metodológico, não faria sentido que a essa altura fizéssemos uma cisão repentina entre um assunto e outro, quando na realidade o assunto é o mesmo e a personagem principal permanece a nos acompanhar até o fim, seja neste trabalho ou na vida. Dito isso, passemos para o próximo capítulo.

CAPÍTULO TERCEIRO

PENSAR A MORTE É APRENDER A MORRER A URGÊNCIA DE UMA CONSCIENTIZAÇÃO DA MORTE

“A meta de nossa existência é a morte; é este o nosso objetivo fatal. Se nos apavora, como poderemos dar um passo à frente sem tremer? O remédio do homem vulgar consiste em não pensar na morte.” (MONTAIGNE, 2016, p. 122)

“Não sabemos onde a morte nos aguarda, esperemo-la em toda a parte, Meditar sobre a morte é meditar sobre a liberdade; quem aprendeu a morrer, desaprendeu a servir; nenhum mal atingirá quem na existência compreendeu que a privação da vida não é um mal; saber morrer nos exime de toda sujeição e constrangimento.” (MONTAIGNE, 2016, p. 126)



Imagem 7 -Escultura no *Cemitério de Poblenou* em Barcelona

No fim, a certeza da morte é a única coisa na qual a própria vida não nos deixa esquecer. Somos seres finitos: nascemos, crescemos, vivemos enquanto podemos até que, por

fim, morremos. Nossa essência mortal é o que, talvez, nos leve às elaborações mais intensas e complexas, tanto no campo do pensamento quanto no campo da prática. A existência torna-se o problema chave não apenas do ponto de vista filosófico como também ao pensarmos em como passaremos adiante após o planeta se tornar inabitável ou ao nos perguntarmos se estamos sozinhos neste universo tão vasto.

Os tabus que atualmente ocupam o centro das principais discussões políticas e sociais também são de natureza existencial e têm ligação com a vida e a morte, como a questão do aborto e da pena de morte. Por vezes, também, pode parecer que certos indivíduos se esquecem, mesmo que por um momento, de sua condição mortal e passam pela vida sem que deixem nenhuma impressão positiva no mundo. Para estes, a educação para a morte parece trazer uma importante contribuição, visto que independentemente do que aconteça no pós-morte, aquilo que nos torna imortais são as nossas obras. É na existência do outro que a nossa própria existência permanecerá viva.

E é por esse motivo que, para darmos continuidade à nossa própria existência, ouvimos as vozes do passado e resgatamos as suas contribuições para que as mesmas permaneçam eternas, sejam estas contribuições orais ou escritas. Recorremos às antigas vozes a fim de não cometermos os mesmos erros do passado e para darmos continuidade à nossa história de maneira mais harmônica.

Sendo assim, ao voltar o nosso olhar para a realidade atual, vemos que uma educação em relação à morte se torna necessária e urgente, a julgar pela desconstrução banal, própria da modernidade, que o “morrer” tem sofrido. A morte se transforma em tabu, um lapso da realidade digno de ser esquecido enquanto há tempo, uma ferramenta de objetificação dos atores que não conseguem acompanhar o fluxo da modernidade. Os anciões e anciãs são jogados às sombras da lembrança de suas experiências, vencidas pelo utilitarismo do saber raso das redes sociais; os patriarcas e matriarcas se tornam um estorvo diante dos ideais de carreira profissional e da promessa do sucesso; a “cultura pop” passa a resgatar o que é “velho” e “exótico”, transformando antigas tradições em meras temáticas superficiais e distorcidas para servir às produções do entretenimento.

A morte passa a ter um simples papel temático em um mundo virtual, irreal, longe do nosso contexto, longe de ser uma possibilidade. Estamos anestesiados pela enorme bola de acontecimentos e informações que recebemos em meio às grandes metrópoles, onde a morte passa a ser uma personagem fictícia, uma vilã de telejornais, ligada sempre à violência criminal e a qualquer contexto negativo que pudermos imaginar vindo da tela da TV ou do computador.

Neste terceiro e último capítulo de nossa pesquisa, abordaremos as motivações para uma educação ao “saber morrer”, levando em conta alguns problemas modernos relacionados à marginalização da morte e, por fim, analisando o papel da religião nessa conscientização, sobretudo o posicionamento do Espiritismo.

3.1 PROBLEMAS ATUAIS: O LUGAR DA MORTE NA CONTEMPORANEIDADE

“Assim foi contada a história no site oficial do *Big Brother*:

Quando Craig se preparava para o que poderia ser sua última noite de sono na casa do *Big Brother*, seus pensamentos se concentravam claramente na sua iminente eliminação.

Enquanto seus colegas da casa se dividiam entre dormir no quarto e conversar na área de convivência, Craig preferiu se sentar sozinho na cozinha, tendo apenas a si mesmo como companhia.

Vestido para dormir, ele fazia uma figura solitária sentado sozinho na cozinha, encurvado sobre a bancada. Com a cabeça nas mãos, um Craig de aparência tristonha olhava fixa e desanimadamente para o espaço. Parecia apenas uma sombra do rapaz esfuziante que, mais cedo naquela mesma noite, se vestia de Britney para divertir os colegas da casa. Obviamente, a ideia de que ele poderia ter tido seu último dia inteiro na casa o deixara perturbado... Após alguns minutos olhando para o nada e aparentando totalmente perdido em seus pensamentos, ele finalmente decidiu dar a noite por encerrada e for para a cama.” (BAUMAN, 2008, p. 36)

O sociólogo Zygmunt Bauman, logo no primeiro capítulo da obra “Medo Líquido”, expõe a sua versão sobre o tema da morte. O autor inicia o capítulo fazendo um paralelo entre a noção de “eliminação”, termo comumente utilizado em *reality shows*³⁰, e a realidade da morte.

Nos tempos atuais, uma das maiores formas de entretenimento (se não a maior) é a televisão, com todo um universo conceitual e imaginário criado pelos diferentes canais. O gênero dos *reality shows*, isto é, os programas em que o telespectador assiste às relações interpessoais espontâneas de outros indivíduos, mostram uma clara e interessante possibilidade de fazermos um paralelo entre esse tipo de entretenimento e o espelho.

O espelho é o objeto no qual olhamos a fim de observar o nosso reflexo, a nossa aparência, tal qual o é na realidade e tal qual se apresenta externamente para observação de

³⁰ Gênero de programa televisivo em que os acontecimentos se dão a partir da relação de pessoas reais, supostamente sem um roteiro pré-definido, como famoso “Big Brother”.

outras pessoas. Para o indivíduo mais atencioso, seu reflexo parece lhe mostrar não a realidade de sua pessoa, mas sim apenas os detalhes simples, a que o mesmo vai apresentar visualmente em público. Este indivíduo, sendo mais consciente de si, sabe que existem coisas que não podem ser captadas pelo espelho e, portanto, não refletem.

São essas coisas que ficarão suspensas no momento em que nos expomos ao público, que por sua vez, conseguirá apreender de imediato somente o conteúdo que o espelho é capaz de refletir. Todas as outras coisas, inacessíveis ao espelho, serão julgadas e atribuídas a nós pelas outras pessoas. Não importa a forma ou o tamanho dessas coisas, pois o “outro” vai atribuir as suas próprias características a nós.

É o que Bauman sugere, em outras palavras, ao demonstrar como essa forma de entretenimento televisivo pode “refletir” algumas de nossas características em relação à sentimentos e ideais que, fora desse campo “neutro” da televisão, poderiam ser considerados subversivos ou antiéticos. Afinal, é só uma diversão, uma brincadeira, não há problema em desejar o mal de alguém que está participando de um jogo. É o mesmo sentido que se dá ao “matar”, “torturar” ou “ofender” o personagem de um jogo de vídeo game em que se está jogando. “Faz parte do jogo”. Algo semelhante ao “antes no jogo que na realidade”. Será?

A grande questão por trás desse tipo de entretenimento é que ele é apenas um sintoma contemporâneo. A causa primeira da relação entre a morte e os diferentes simulacros a que atribuímos a ela não poderá ser encontrada na superfície rasa do entretenimento moderno, mas sim se escavarmos mais a fundo as representatividades simbólicas e as inúmeras ligações aparentes que foram sendo criadas em volta da Morte factual.

O medo da morte está mais ligado à impossibilidade do indivíduo moderno em lidar com a mesma e com todas as coisas que a acompanham e que são incompatíveis com o processo de “higienização” moderna. A Morte é feia, suja, tóxica e, sendo a pior de todas as suas características, ela sabe (naturalmente) tocar a nossa mais letal fraqueza: a incapacidade de pensarmos o mundo sem a nossa presença.

Segundo Bauman, nós somos “vacinados” (BAUMAN, 2008, p. 44) contra o medo da morte mediante o processo de “banalização” da mesma, isto é, somos expostos a “ensaios gerais diários da morte travestida de exclusão social, na esperança de que, antes que ela chegue em sua nudez, nós nos acostumemos com a sua banalidade” (BAUMAN, 2008, p. 44). É neste processo de banalização da morte que se encaixam os programas televisivos que nos instigam a enxergar a “eliminação” do outro como algo corriqueiro e, talvez, até divertido.

Entre esses programas, além do *reality show* “Big Brother” (que possui versões para diversos países), podemos citar alguns produzidos no Brasil, como o “Quem Fica em Pé?”³¹ ou o “Roleta Russa”³². Ambos programas cujo objetivo do participante era acertar o maior número de respostas para fugir da “eliminação”. Porém, o que nos chama atenção especificamente no formato destes dois programas é o fato de que, uma vez eliminado, um buraco se abria aos pés do participante, que caía abruptamente na escuridão, tendo a sua existência extinta do programa.

Para Bauman, a “banalização transforma o próprio confronto num evento banal, quase cotidiano, esperando desse modo fazer a “vida com a morte” algo menos intolerável.” (BAUMAN, 2008, p. 60). A exemplo desta afirmação, podemos nos remeter novamente aos jogos eletrônicos.

É fato que grande parte dos jovens atualmente toma como passatempo os jogos eletrônicos, sejam eles jogados em computadores ou em consoles³³, como os conhecidos “Playstation” e “XBOX”. Também sabemos que há uma grande quantidade de tipos de jogos, desde os mais históricos, que abordam acontecimentos reais, como os próprios jogos de guerra, ou até mesmo os jogos que fazem uma releitura própria das mitologias de civilizações antigas, como é o caso de jogos como “God of War” e “Age of Mythology”.

No entanto, alguns jogos parecem exagerar do seu direito de reproduzir violência gratuita, como é o caso do jogo “Hatred”. Neste jogo, o objetivo do jogador é matar o máximo de pessoas que ele puder, com requintes de crueldade. O personagem principal deste jogo é um homem que, amargurado com a vida e “decepcionado” com a humanidade, resolve morrer, mas não antes de ceifar o máximo de vidas que conseguir.

Durante nossa pesquisa, fomos surpreendidos com a existência deste jogo em específico. Afinal, o que leva as pessoas a consumirem esse tipo de produto? Qual o interesse real nesta temática? Visto que jogos eletrônicos são feitos visando o entretenimento e divertimento, o que está por trás do sentimento de diversão do indivíduo que joga este jogo? Considerando que os jogos, assim como os programas de televisão, podem ser vistos como espelhos, com o diferencial que o indivíduo não fica passivo à informação que está sendo transmitida.

³¹ “Quem fica em Pé?” – programa brasileiro apresentado por José Luiz Datena do ano de 2012 até o ano de 2013 pela emissora de TV Rede Bandeirantes.

³² “Roleta Russa” – programa brasileiro apresentado por Milton Neves do ano de 2002 até o ano de 2003 pela emissora de TV Rede Record.

³³ Como são chamados os aparelhos físicos dos “videogames” no Brasil.

Os jogos nos oferecem uma versão paralela da realidade. Eles imitam o visual e a oralidade do mundo, sem que possam refletir, contudo, aquilo que está além do seu alcance (como no exemplo do espelho). Visto dessa maneira, os jogos podem guardar e transmitir informações de forma positiva e interativa. No entanto, a exemplo de “Hatred”, eles também podem oferecer uma experiência destrutiva a quem quiser usufruí-los desta maneira. Basta procurar na internet e poderemos encontrar jogos que simulam, não só assassinato, como também tortura, estupro e outros tipos de atos que violam a integridade dos seres vivos.

Essa banalização da morte, bem como a banalização da dor do outro, pode ser vista como uma maneira de “nos preparar” para o acontecimento de fato. A banalização da morte nos anestesia para ela. “As representações da morte são demonstrações daquilo que o fim realmente significa” (BAUMAN, 2008, p. 60).

A banalização leva a experiência única da morte, por sua natureza inacessível aos vivos, para o domínio da rotina diária dos mortais, transformando suas vidas em perpétuas encenações da morte, desse modo esperando familiarizá-los com a experiência do fim e assim mitigar o horror que transpira da “alteridade absoluta” – a total e absoluta incognoscibilidade da morte. (BAUMAN, 2008, p. 60)

No entanto, podemos ver que essa banalização da morte pode acabar nos anestesiando demasiadamente, chegando ao ponto de fazer surgir apatia diante de atos violentos contra a integridade de um ser humano. E dessa vez não estamos falando de jogos, mas sim de “fatos reais”. A nossa apatia diante da morte do outro passa a ser medida pela proximidade dos laços e afeições que tínhamos com o falecido. Aqui, tudo pode virar um motivo de indiferença para com a morte: cor da pele, religião, orientação sexual, nacionalidade e, até mesmo, o time de futebol.

No próximo item, abordaremos a questão da “morte do outro”, visto que, no “saber morrer”, não basta que aceitemos a nossa própria morte. Na realidade, o sentido é inverso, sendo a morte do outro uma representação da minha própria finitude. Como é possível um “saber morrer” sem que saibamos lidar com a morte do outro? Essa questão reforça a urgência de uma educação para a morte. No entanto, vamos dando continuidade, passo a passo, no entendimento das implicações prévias, antes de chegarmos aos próximos itens, dedicados especificamente à reflexão do “aprender a morrer”.

3.1.1 A MORTE DO OUTRO

“Um dos testemunhos mais antigos que nos foram conservados de nossa própria história, a epopeia mesopotâmica de Gilgamesh, que remonta ao início do segundo milênio antes da nossa era, conta a descoberta feita por Gilgamesh, rei legendário de Uruk e semideus da condição mortal no momento da morte de seu amigo Enkidu, o qual tinha, ele próprio, o status intermediário de um homem-animal, e narra a perigosa viagem que empreende, então, à procura de um remédio que servisse para evitar a morte. É significativo que a relação com a morte seja descrita, nesse texto que inaugura de alguma forma toda a literatura, como que diz respeito à morte do outro, como se a humanidade do homem não pudesse ser constituída senão no quadro de uma comunidade de vida, de um ser-com-os-outros que simboliza aqui a amizade que liga Gilgamesh e Enkidu.

Porque não há experiência da morte como tal – o que Epicuro expressa perfeitamente ao dizer que, durante nossa existência, a morte não está e que, quando a morte está presente, não somos mais, e que ela não é, conseqüentemente, nada para nós -, mas somente experiência primeira do luto, da própria referência a si como um mortal. É assim que Gilgamesh, após a morte de Enkidu, ficou obcecado com o que aconteceu a seu amigo e, temendo sofrer o mesmo fim, se revolta contra esse prazo inevitável que parece, contudo, inscrever-se no própria natureza das coisas e se põe inutilmente à procura do que lhe permitisse escapar da lei universal da morte, que os deuses determinaram para os homens, reservando a vida para si mesmos.” (DASTUR, 2002, p. 13)

Enquanto vivos, não encontramos a Morte. Ao morrermos, tampouco, pois já não estamos mais aqui. Portanto, o que há de tão terrível na morte, visto que de alguma maneira jamais poderemos experimentá-la? Para Epicuro, filósofo grego do século IV A.C, a morte não deveria nos causar grandes temores, pois, segundo o próprio pensador, “aquilo que está decomposto é insensível, e a insensibilidade é o nada para nós.” (EPICURO, 2010, p. 14). Porém, o problema da morte vai além do simples morrer.

Entende-se aqui o morrer por “sumir”, “deixar de existir” ou “chegar ao fim absoluto”. Ao chegar ao fim absoluto, isto é, sem que tenha algo após, significa que a situação a partir dali mudou para todo o sempre, irreversivelmente e, além do problema do fim do “Eu”, há ainda o problema do fim do outro. O fim do outro nos alerta para a possibilidade de nunca mais termos contato com aquele que se foi, ao passo que nos faz perceber que a mesma situação se aproxima para nós, nos tirando a vivência do mundo, ao menos como a conhecemos hoje. Dessa maneira, a morte do outro pode significar a minha morte.

É possível afirmar que esse é um dos motivos pelos quais a morte passa a ter uma participação menos “desejável” na sociedade, isto é, a sua presença natural, mesmo que tocando a existência do outro, nos faz temer pela nossa própria existência. Sendo assim, torna-se preferível que deixemos os assuntos relacionados à finitude de lado.

Já fora dito anteriormente que a Morte parece não se encaixar com os ideais da modernidade, onde as pessoas parecem almejar cada vez menos as belezas que o Tempo pode trazer. Os rituais fúnebres se tornam cada vez mais vazios de significado, o luto precisa ser cada vez mais curto (pois a vida segue e mão-de-obra nenhuma é insubstituível), o envelhecimento é cada vez menos tolerável (é o que percebemos ao ouvir frases como “ele é velho, mas o espírito é jovem”) e a finitude é cada vez menos vista como algo natural (pelo contrário, se torna quase que intolerável e ultrajante).

Cunha, em seu estudo “A Morte do Outro”, nos aponta dois indicadores de mudança no trato com a morte em Portugal entre o século XIX e o século XX, que são: a hospitalização da morte e a cremação. Segundo a autora:

As transformações ocorridas neste século no sentido da hospitalização da morte, da redução das operações necessárias à evacuação do cadáver (a par e passo com a adoção da cremação) e da supressão do luto (com a recusa do vestuário lutuoso e da frequência dos cemitérios) são equacionadas como crise de uma sociedade que já não sabe lidar com a morte e os seus mortos, por contraponto ao que acontecia na sociedade tradicional. (CUNHA, 1999, p. 104)

Uma sociedade que não sabe lidar com a morte é uma sociedade que corre o risco de negar a sua própria condição, deixando de lado as medidas cabíveis para que, até mesmo, as soluções a longo prazo sejam postas de lado para a aplicação de medidas rápidas e de curto prazo para os seus problemas. Apesar de romantizar o passado, a autora nos atenta muito bem para esse problema do presente, que é o afastamento da Morte de nossa realidade cotidiana.

É irônico que, ainda hoje, a busca de Gilgamesh reflita tão fidedignamente a busca da sociedade moderna. Não só a busca, como também a indignação diante da mortalidade, que leva o indivíduo moderno à busca de uma maior longevidade. Mas a que custo? A técnica e o conhecimento científico de hoje nos permitem viver mais que há cem anos atrás. Porém, até que ponto o “viver mais” significa “viver melhor”? Ou podemos nos perguntar se, este “viver mais”, na realidade, não significaria um “viver mais para servir melhor aos ensejos modernos”.

Ao perdermos um ente querido ou um conhecido, quase sempre o seu fim fora um quarto de hospital, aos resguardos dos médicos, que lutaram incessantemente a fim de que o falecido não viesse a óbito. E muitas das vezes, a frase que se é proferida nessas ocasiões é: “perdemos ele”. O “perdemos” significa que, antes da morte, aquele indivíduo, de alguma maneira, era nosso ou, fazia parte da gente. “Perdemos”, pois, a partir de agora, o “Eu”

também se perde diante da possibilidade do fim. E, neste caso, melhor que este “perder” se dê longe de casa, aos cuidados médicos, a fim de que tenhamos o máximo de chances de não “perdermos”, de uma vez por todas, aquela pessoa.

A cremação também pode implicar uma forma mais “higiênica” de dar fim ao corpo do morto. Depois de todas as tentativas falhas de manter o moribundo ainda vivo (mesmo que entubado ou sob alguma forma mecânica de sobrevivência), se faz necessária alguma medida com o corpo do morto (que não é o morto em si); segue-se daí algumas possibilidades, sendo uma das mais rápidas a prática da cremação. Sobre a cremação, Philippe Ariès, na obra “O homem diante da morte”, diz:

Escolher a incineração significa que se recusa o culto dos túmulos e dos cemitérios, tal como se vinha desenvolvendo desde o início do século XIX. “Tem-se a impressão de que o morto é mais completo e definitivamente liquidado do que no caso do enterro.” Por essa razão, certas pessoas interrogadas a recusam como *too final* [definitivas demais]. Essa atitude não é prescrita pela própria natureza do ato (os antigos veneravam as cinzas dos defuntos), mas por oposição ao túmulo. (ARIÈS, 2014, p.778)

O afastamento da morte se dá, também, no campo simbólico. Com a cremação, pouco da morte do outro fica para trás, mesmo que um símbolo ou um memorial, dependendo do caso e da vontade da família. No entanto, a memória do morto jamais se apagará. Na realidade, não é essa a intenção da família, a de apagar a memória de quem morreu, visto que estes continuam a serem lembrados nas datas de suas mortes mesmo que em forma de culto caseiro, de maneira mais particular, fora do espaço público dos cemitérios (ARIÈS, 2014, 779).

A morte do outro pode sinalizar a nossa morte. E isto, não raro, se mostra antes mesmo do óbito em si, ainda quando o moribundo, em vida, nos faz lembrar a todo instante de nossa breve existência. Mesmo os mais velhos, gozando de boa saúde física e mental, nos sinalizam o nosso inevitável futuro; o de envelhecer (a não ser que a Morte chegue antes). Sendo assim, se buscamos o afastamento de símbolos, ritos e qualquer outra coisa que nos lembre de nossa morte, o que fazemos em relação aos velhos e moribundos? Trataremos dessa questão no item a seguir.

3.1.2 O ABANDONO DOS VELHOS³⁴ E MORIBUNDOS

“Uma pessoa morre. Aqueles cujas vidas foram tocadas por essa pessoa lamentam, então passam para o estado de lembrar porque lamentam; o amor, a bondade, os sábios conselhos reaparecem pelas deixas encontradas no mundo ao seu redor. As ações dessa pessoa morta ressoam pelo espaço-tempo, as estruturas que ela construiu e as palavras que disse, os abraços que deu, ainda alterando a trama da realidade por muito tempo depois que seu corpo físico e biológico se foi.

E as ondulações dessa atos continuam por anos depois que seu nome é esquecido. As vidas e os objetos que eles moveram, por sua vez, agora movem outros, perdendo a identidade de sua autoria individual, mas ainda assim carregando o toque dessa pessoa, e o daqueles que a tocaram e comoveram.” (VAYNE & WYRD, 2017, p.147)

Em vida, nossos atos influenciam outras existências, sendo positiva ou negativamente. A leitura de nossa existência e de como ela ajudou ou prejudicou em certos aspectos o mundo que aí está é feita pelas pessoas que permanecerão vivas após nossa morte. Até mesmo a morte não é um problema de quem morre, mas sim de quem fica vivo. Percebemos, portanto, que mesmo aqueles acontecimentos ligados a nós que não dependem de nossa vontade acabam por influenciar, de alguma maneira, outras existências.

Esse não é o tipo de reflexão comum enquanto todos estão vivos e seguindo, cada um a sua maneira, a sua vida, seja ela mais ou menos solitária. Essa reflexão acaba por surgir no caso de morte de um ente querido, quando nos damos conta da falta que ele ou ela fará em nossas existências e, a partir daí, fazendo perceber as influências que essa pessoa tinha em nossas vidas.

Podemos imaginar que essas influências tenham a forma de linhas, que nos ligam a todas as pessoas que nos tocaram ou todas aquelas que tocamos durante nossas vidas. Cada linha possuindo uma cor diferente para cada tipo de influência que exercemos uns aos outros, sendo elas positivas ou negativas. Se fôssemos pequenos pontos, vistos de cima ligados por todas essas linhas a cada outro ponto, o que veríamos seria um emaranhado de linhas

³⁴ Optamos pela palavra “velhos” ao invés de, mais comumente empregado na atualidade, “idosos” por não considerarmos o primeiro termo negativo e, tampouco, uma forma de denegrir uma pessoa que se encontra nesse período da vida. A velhice é tão normal e natural quanto a juventude. É natural que, salvo mortes prematuras, todos os seres vivos passem por esses estágios. Cada fase da vida possui a sua beleza e os seus pesares. Acontece que a modernidade dá valor à capacidade de produção (material) de cada um, utilizando dos corpos ágeis dos jovens para a construção do “progresso”, os descartando quando estes envelhecem. Importante pontuar que mesmo os jovens vêm sofrendo com doenças psicológicas e problemas emocionais por não suportarem o ritmo imposto pela modernidade. Portanto, podemos nos perguntar se o problema está, realmente, na idade ou nos modelos sociais vigentes.

coloridas, nos ligando e nos sustentando em um espaço vazio no qual, sem essas linhas, cairíamos no “nada”.

É dessa maneira que podemos enxergar a nossa ancestralidade, por exemplo. Nossos ancestrais não estão mais aqui, vivos, mas ainda assim fazem parte de nossa existência. No “plano dos pontos”, eles estariam representados por pontos transparentes que, mesmo mortos, estariam sustentando várias das linhas que nos mantém seguros do nada.

No entanto, parece que a noção de ancestralidade não representa grande importância no cenário moderno, visto que, anterior à noção de ancestralidade, estão a velhice e a morte. Para que algo se torne ancestral, é preciso que este passe pelo processo de degradação e que, por fim, suma. O que fica são a oralidade, as tradições, os ensinamentos, as experiências e as memórias.

No cenário da modernidade, os laços com os velhos e com os moribundos se encontram em crise, principalmente no que se refere aos laços emocionais. No mundo do progresso e do trabalho, a velhice pode se tornar um problema a ser combatido em vias pragmáticas. As casas de repouso de longa permanência são cada vez mais procuradas, como afirmam Freitas e Scheicher:

À medida que a população envelhece, aumenta a procura por instituição para idosos e o Brasil não está estruturalmente preparado para receber essa demanda. Os estudos sobre institucionalização dos idosos são poucos e não avaliam com profundidade o tema, sendo que grandes partes de idosos institucionalizados são por problemas de miséria e abandono, e em segundo lugar, por problemas mentais e físicos, além de contar com o número reduzido de vagas nas ILPIs³⁵. (FREITAS & SCHEICHER, 2010, p. 396)

Segundo este estudo, podemos ver que o principal motivo para a permanência do indivíduo em uma casa de repouso é o abandono, fora a própria miséria. Talvez esse isolamento sofrido pelos velhos e moribundos se dê em função de uma dificuldade de nos identificarmos com estas pessoas (ELIAS, 2001, p. 08). Essa falta de identificação se dá justamente no fato de não nos imaginarmos naquelas condições, isto é, em admitir que a morte esteja tão próxima. O que costumamos esquecer é que a Morte já está próxima, a cada minuto que se esvai de nosso tempo, sejamos crianças, jovens, adultos ou velhos.

Em sua obra “A solidão dos moribundos”, Norbert Elias faz um levantamento das implicações que o envelhecimento e a aproximação gradual da morte pelos moribundos têm

³⁵ ILPI – Instituição de Longa Permanência para Idosos

na sociedade moderna, fazendo uma análise sobre essas implicações e sobre os atores que delas participam.

Segundo o autor, a partida pode começar muito antes da morte em si, visto que muitas pessoas morrem de maneira gradual (ELIAS, 2001, p. 08). Portanto, o processo do morrer tem de ser acompanhado e vislumbrado pelas pessoas em torno do moribundo sem que a morte chegue de uma vez. Todos os fatores que envolvem o morrer devem ser assistidos por qualquer um que opte por ficar ao lado do moribundo, fazendo companhia a ele, para que o seu isolamento seja minimizado.

No entanto, como nos lembra Philippe Arriès em sua obra “O homem diante da morte”, a morte quase sempre vem acompanhada de negatividade, além dos sintomas biológicos naturais que, geralmente, são causas de maus cheiros e outros aspectos visuais que não se encaixam com a ideia de limpeza moderna (ARIÈS, 2014, p. 768).

A morte já não causa medo apenas por causa de sua negatividade absoluta, provoca náuseas como qualquer espetáculo repugnante. Torna-se inconveniente como os atos biológicos do homem, as secreções do corpo. É indecente torna-la pública. Já não se tolera deixar entrar qualquer um no quarto com cheiro de urina, suor, gangrena, ou com lençóis sujos. É preciso impedir o acesso, exceto a alguns íntimos, capazes de vencer o nojo, e aos que prestam serviços. Uma nova imagem da morte está se formando: a morte feia e escondida, e escondida por ser feia e suja. (ARIÈS, 2014, p. 768)

“Inconveniente”, “indecente” e “repugnante”. Assistir a morte de alguém nos dias de hoje pode ser considerado um ato de coragem, visto que a sua naturalidade fora esquecida, encoberta por todos os empecilhos possíveis que tornaram a Morte algo a ser combatido (e temido). Aquele que assiste o processo do morrer hoje, participará deste mesmo processo como ator principal. Essa ideia passa como uma pequena brisa em nossos pensamentos, de maneira inconveniente. E quanto mais jovens, menos acreditamos ser essa brisa real, possível e próxima.

Nesta negação, acabamos por negar também aqueles que estão morrendo. Associamos o envelhecimento ao morrer, como dito anteriormente, acreditando que a Morte esteja mais próxima dos mais velhos. Deste modo, negamos a velhice, com a ideia de que toda a vida esteja concentrada em um pequeno miolo de nossas existências em que nosso corpo consiga suprir toda a demanda social da modernidade.

Toda essa negação do morrer poderia ser evitada com uma educação para a morte que, por sua vez, evitaria muitos dos malefícios que essa marginalização causa nos tratamentos dos

velhos e dos moribundos por parte das sociedades. No entanto, até mesmo os pais, já educados na negação, privam os seus filhos de tomarem contato com a Morte, fazendo-os acreditar que ela seja quase que um conto de fadas.

Privar a criança do conhecimento da Morte, evita, da mesma maneira, o conhecimento dela sobre a sua própria morte. Norbert Elias nos atenta para o fato de que a imaginação das crianças pode intensificar o medo e a angústia que elas sentem ao imaginar a morte de seus pais, e que a noção de uma vida longa pela frente pode se apresentar de maneira positiva para elas (ELIAS, 2001, p. 26). No entanto, acreditamos ser de grande importância a seguinte reflexão: até que ponto é benéfico permitir que a criança desconheça os simples fatos da vida, naturais a qualquer ser vivo, na intenção de resguardar a sua imaginação de aspectos dolorosos do mundo que, mais cedo ou mais tarde, ela deverá vivenciar? Não estaríamos, dessa maneira, reforçando (e perpetuando) nessa criança o tabu da morte? Tabu esse que, como já vimos, afasta e isola de forma fria e pragmática os filhos dos pais e os netos dos avós, no momento em que eles mais precisam.

Porém, concordamos com as palavras que encerram a obra “A solidão dos moribundos”, quando Norbert Elias tenta pensar em uma solução para esse afastamento que os velhos e os moribundos sofrem, talvez, até de si mesmos, ao se enxergarem sozinhos em seus últimos momentos:

Aplacar esses terrores, opor-lhes a simples realidade de uma vida finita, é uma tarefa que ainda temos pela frente. É terrível quando pessoas morrem jovens, antes que tenham sido capazes de dar sentido às suas vidas e de experimentar suas alegrias. É também terrível quando homens, mulheres e crianças erram famintas pela terra estéril onde a morte não tem pressa. Há muitos terrores que cercam a morte. O que as pessoas podem fazer para assegurar umas às outras maneiras fáceis e pacíficas de morrer ainda está por ser descoberto. A amizade dos que continuam vivendo e o sentimento dos moribundos de que não causam embaraço aos vivos são certamente um meio. E o constrangimento social, o véu de desconforto que frequentemente cerca a esfera da morte em nossos dias é de pouca ajuda. Talvez devêssemos falar mais abertamente e claramente sobre a morte, mesmo que seja deixando de apresentá-la como um mistério. A morte não tem segredos. Não abre portas. É o fim de uma pessoa. O que sobrevive é o que ela ou ele deram às outras pessoas, o que permanece nas memórias alheias. Se a humanidade desaparecer, tudo o que qualquer ser humano tenha feito, tudo aquilo pelo qual as pessoas viveram e lutaram, incluídos todos os sistemas de crenças seculares e sobrenaturais, torna-se sem sentido. (ELIAS, 2001, p. 77)

Para um religioso, essas palavras podem ser recebidas com um certo desconforto, principalmente pelo fato do autor se referir à Morte como algo que “não abre portas”. No entanto, independentemente de crenças religiosas em um pós-morte, o fato é que as pessoas

ainda assim não conseguem lidar com a própria mortalidade. Mesmo com a crença em algum tipo de imortalidade, as pessoas recebem a notícia da morte com pesar e, ainda mais que isso, com certa inconformidade. Por parte dos moribundos, estes se sentem um fardo, um peso, pois é dessa maneira que a Morte fora apresenta a eles. Fora a crença em um plano divino, os primeiros impactos da Morte se dão aqui, em terra firme, onde ainda as leis que regem a realidade são as leis naturais em seus aspectos biológicos, químicos e físicos.

Mas ainda assim, a religião é, na maioria dos casos, a detentora da esperança e das palavras que confortam no momento da morte. A sua presença sempre esteve e, ao que tudo indica, ainda permanecerá por muito tempo ativa na vida das pessoas. Sendo assim, do ponto de vista de um “saber morrer”, como a religião pode influenciar na edificação de uma educação para o fim? Mesmo que em sua dogmática, por vezes, sejam construídos mundos cheios de punição e dor para aqueles que não tenham seguido à risca as leis divinas, acreditamos que a religião tem a capacidade de agregar noções construtivas e agregadoras aos seus adeptos, independentemente de sincretismos, que os façam entender que a Morte vem para todos, e que a sua assimilação ajuda na construção de uma vida melhor, compreendendo a nossa condição de seres mortais.

No próximo item deste capítulo, abordaremos o papel da religião na edificação de uma educação para a morte, com ênfase central na doutrina espírita de Allan Kardec, sob o olhar de Herculano Pires em sua obra “Educação para a morte”, chegando ao ponto crucial de nossa pesquisa.

3.2 A EDUCAÇÃO PARA A MORTE

“Vou me deitar para dormir. Mas posso morrer durante o sono. Estou bem, não tenho nenhum motivo especial para pensar na morte neste momento. Nem para desejar-la. Mas a morte não é uma opção, nem uma possibilidade. É uma certeza. Quando o júri de Atenas condenou Sócrates à morte, em vez de lhe dar um prêmio, sua mulher correu aflita para a prisão, gritando-lhe: “Sócrates, os juízes te condenaram à morte”. O filósofo respondeu calmamente: “Eles também já estão condenados”. A mulher insistiu no seu desespero: “Mas é uma sentença injusta!” E ele perguntou: “Preferias que fosse justa?” A serenidade de Sócrates era o produto de um processo educacional: a educação para a morte. É curioso notar que em nosso tempo só cuidamos da educação para a vida. Esquecemo-nos de que vivemos para morrer. A morte é o nosso fim inevitável. No entanto, chegamos geralmente a ela sem o menor preparo.” (PIRES, 2016, p. 13 – 14)

Até aqui, como previsto na introdução desta pesquisa, trilhamos os pontos propostos de forma gradativa, a fim do leitor obter uma compreensão global da estrutura de nossa análise. Fora apresentada no primeiro capítulo o tema da morte na doutrina espírita de Allan Kardec e como esse pensador se colocara diante deste fenômeno. No segundo capítulo o problema colocado em pauta fora o “porque” da importância de um “saber morrer”, problema este que fora embasado a partir da ideia de uma “qualidade” existencial presente no “ser-para-a-morte” heideggeriano e na libertação por meio de uma aceitação da morte em Léon Denis. No primeiro item deste terceiro capítulo apresentamos os problemas modernos que surgiram como consequência de um “não saber morrer”, isto é, por falta de uma educação em relação à morte.

Nesta segunda parte do capítulo terceiro iremos abordar a questão de “como” seria possível uma educação para a morte a partir do ponto de vista do espiritismo e de “onde essa educação deve estar presente”, isto é, em quais os canais ela pode agir, visto que essa educação para a morte não seria tão somente uma matéria escolar ou um curso que poderíamos pagar para obter tal conhecimento.

A educação para a morte não seria um tipo de ação e nem tampouco uma forma de pensar que poderíamos adotar da noite para o dia. Essa educação tem mais a ver com um “integrar-se à morte enquanto tal”, isto é, não só aceitar a própria morte, mas também assimilá-la enquanto algo que também faz parte da vida e que, dada às devidas proporções, pode ser a amiga que nos tira das dores de eventuais doenças e outros malefícios. Entender a morte como algo que está atrelado ao nosso ser, e não fora dele. Entender que a morte também faz parte da própria existência.

Outra consideração que deve ser feita antes de continuarmos é sobre a expressão “educação para a morte”. Essa expressão não é original, não foi cunhada especialmente para esta pesquisa. Tomamos como referência a obra do filósofo espírita brasileiro Herculano Pires intitulada “Educação para a morte”. A epígrafe deste subitem constitui as primeiras linhas desta obra.

Logo no início da obra, Herculano Pires explica como, segundo ele, a religião fez com que a morte fosse “desnaturalizada”, isto é, a noção da morte como algo natural fora desconstruída pelas noções e dogmas religiosos (PIRES, 2016, p. 14). Sobre a passagem de uma noção mais naturalista da morte para a noção da morte como coisa a ser superada, o autor diz:

Nas civilizações agrárias e pastoris, graças ao contato permanente com os processos naturais, a morte era encarada sem complicações. Os rituais suntuosos, os cerimoniais e sacramentos surgiram com o desenvolvimento da civilização, no deslanche da imaginação criadora. A mudança revestiu-se de exigências antinaturais, complicando-se com a burocracia dos passaportes, recomendações, trânsito sombrio na barca de Caronte³⁶, processos de julgamento seguidos de condenações tenebrosas e assim por diante. Logo mais, para satisfazer o desejo de sobrevivência, surgiu a monstruosa arquitetura da morte, com mausoléus, pirâmides, mumificações que permitiam a ilusão do corpo conservado e da permanência do morto acima da terra e dos vermes. Morrer já não era morrer, mas metamorfosear-se, virar múmia nos sarcófagos ou assombração maléfica nos mistérios da noite. (PIRES, 2016, p. 15)

Podemos perceber que, assim como Léon Denis, Herculano Pires ostenta algumas críticas em relação às religiões, principalmente no que diz respeito à sua linguagem mitológica quando empregada pelo sacerdócio na confecção dos rituais que integram os dogmas de determinada religião. Também é criticado o culto ao corpo do morto, visto que, para o Espiritismo, o corpo material seria tão somente uma ferramenta utilizada pelo Espírito enquanto este estivesse encarnado, conforme visto no primeiro capítulo de nossa pesquisa.

Segundo Herculano Pires, a partir dessa desnaturalização da morte e da criação de infernos, purgatórios e limbos por parte das religiões é que surge o medo e o pavor da morte (PIRES, 2016, p. 16). Segue-se então todos os problemas que envolvem esta ignorância diante da morte, sobretudo em função do pensamento materialista, como sugere o autor ao dizer que “em vão o Cristo ensinou que as moedas de César só valem na Terra.” (PIRES, 2016, p. 20). Ainda sobre o materialismo que rege os dogmas religiosos, o autor diz:

Há dois mil anos essas moedas impuras vêm sendo aceitas por Deus para o resgate das almas condenadas. Quem pode, em sã consciência, acreditar hoje em dia numa justiça divina que funciona com o mesmo combustível da justiça terrena? Os sacerdotes foram treinados a falar com voz empostada, melíflua e fingida, para, à semelhança da voz das antigas sereias, embalar o povo nas ilusões de um amor venal e sem piedade. Voz doce e gestos compassivos não conseguem mais, em nossos dias, do que irritar as pessoas de bom senso. O Cristo consolador foi traído pelos agentes da misericórdia divina que desceu ao banco das pechinchas, no comércio impuro das consolações fáceis. Os homens preferem jogar no lixo as suas almas, que Deus e o diabo disputam não se sabe por quê. (PIRES, 2016, p. 20 – 21)

Fica evidente, conforme a fala do autor, a ligação entre a desinformação em torno dos assuntos da morte e a instrumentalização da religião por parte dos seus sacerdotes, a fim de lucrarem de alguma forma com esse fato, como se a partir dessa esfera de temor e medo do

³⁶ Caronte, na mitologia grega, é o barqueiro que carrega as almas dos recém-mortos até o Hades, ou, mundo dos mortos. Era tradição colocar uma moeda sobre o corpo do morto para que se pagasse Caronte pelo seu trabalho.

desconhecido pudessem empregar de maneira mais eficaz o seu controle sobre os adeptos dessa ou daquela religião. E é a partir desta noção que Herculano Pires vai dar início à sua proposta de uma educação para a morte, a fim de que o ser humano retome a morte para si, entendendo-a de maneira natural.

É claro que Herculano Pires não enxerga a doutrina Espírita como uma mera religião, mas sim como um estudo científico de uma verdade; verdade essa que diz respeito à existência de mundos espirituais e de uma estrutura existencial pautada no mecanismo de reencarnações. Tendo esse ponto esclarecido, não precisamos enfatizar uma vez mais daqui em diante que o tom empregado nesta parte da pesquisa faz alusão ao itinerário do pensamento espírita, uma vez que é a partir dele que buscaremos expor uma possibilidade (entre tantas) de um “saber morrer”.

Os subitens que virão a seguir serão dois, pois são quatro os momentos em que julgamos ser importantes o emprego de uma educação para a morte e trabalharemos dois deles de cada vez. São eles: a anunciação ou a aproximação da morte; os últimos momentos do moribundo; o momento do funeral e, por fim, o luto. A escolha destes quatro momentos relacionados à morte (pessoal e/ou do outro) se deu a partir da leitura da quinta parte da obra “O homem diante da morte” de Philippe Ariès.

3.2.1 A ANUNCIAÇÃO DA MORTE E OS MOMENTOS FINAIS

“Escure ao pé do Morro. A noite se aproxima;
Tom sobe a escada que range, até o andar de cima.
“Uh, Tom Bombadil! Veja o que a treva traz!
Estou aqui atrás da porta. Acabou a sua paz!
Sou Criatura Tumbal que habita a neblina
dentro do anel de pedras no topo da colina.
Estou em liberdade. Vou levá-lo sepultado.
Vai ficar pálido e frio, Tom Bombadil, coitado!”

“Vá embora! Feche a porta, ou lhe dou o troco!
Leve os olhos como brasas, leve o riso oco!
Volte ao morro de capim, de pedra é o travesseiro,
A caveira deite nele como o Velho Salgueiro,
como Fruta d’Ouro e o texugo em sua toca!
Volte ao ouro enterrado e à dor que o provoca!”
(TOLKIEN, 2008, 78)

Diz-se que, apesar de ser possível escrever qualquer tipo de texto, o que o torna congruente é a experiência daquele que o produziu sobre o tema exposto. Por exemplo: é possível que qualquer pessoa escreva sobre o que é ser mãe, mas o texto produzido por uma mãe teria muito mais conteúdo e veracidade que o texto de uma pessoa que nunca teve um filho ou uma filha. Porém, o que fazer quando tratamos de algo que somos incapazes de experimentar? Como analisar e escrever sobre a morte?

Nesse sentido, poderia nos perguntar o leitor: “Mas e sobre as pessoas que sentem a morte chegar? E sobre a experiência de ter a notícia de sua condenação? Essas pessoas ainda não morreram, portanto, são elas que deveriam dissertar sobre o assunto”. É certo que, na academia, nos deparamos com tantas análises aparentemente vazias de significado (ainda que a morte pareça ocupar o status de tabu entre os temas analisados), como as que visam engendrar-se pelo campo da pedagogia sem que se tenha a experiência da sala de aula; ou mesmo as que se ocupam do estudo sobre um determinado povo sem que se tenha o conhecimento de campo.

No entanto, podemos também nos apegar ao exemplo dos historiadores, que se ocupam de um objeto que já não está mais aqui para que possamos estudá-lo. O historiador se ocupa de fatos que já aconteceram, ainda correndo o risco do fato ter sido mais ou menos claro dentre as diversas possibilidades que se tem quando o assunto é passado. Ainda assim, a História é o que garante (ou deveria garantir) que os erros passados não sejam cometidos novamente, ou, de maneira menos ingênua, é o que faz o ser humano se conhecer melhor, mesmo que isso possa nos causar certo mal-estar.

Afinal, a análise de algo pode ser considerada a análise da percepção de algo. A análise de uma sociedade é uma análise da percepção que temos sobre aquela sociedade. A análise feita a partir de um fato é a análise da nossa percepção em relação àquele fato. A análise da morte é uma análise a partir daquilo que percebemos da morte.

Sobre a análise da morte, temos uma vantagem: todos os seres vivos morrem. Sendo assim, a percepção da morte vai além da simples análise sobre um fato alheio. A morte atinge dimensões diversas, seja ela pessoal, social ou simbólica. A percepção que temos da morte está viva a todo momento, principalmente quando a morte se deixa sentir; quando ela se faz presente de maneira inconfundível.

Quando a morte aparece, não apenas o moribundo é afetado, como também as pessoas em volta dele o são, pois, dessa forma, a morte se mostra verdadeira e fora do controle de qualquer um. Hoje, a morte leva um ente querido; amanhã, a morte vem me levar. A partir

deste ponto, é a percepção que se tem desse fato imutável que vai decidir todo o contexto de espera pelo fim.

Sobre a percepção da morte pelo moribundo, Philippe Ariès diz que “a descoberta pelo homem de que o seu fim estava próximo sempre foi um momento desagradável!” (ARIES, 2014, p. 757). No entanto, a questão do “fim” pode ser um problema, visto do ponto de vista espírita, já que a concepção de “fim da vida” se mostra de maneira negativa nesta doutrina. Sendo assim, em sua análise sobre a morte, Herculano Pires recorrerá à ideia de que o real temor da chegada da morte é o fato de que, morto, o indivíduo encerrará sua existência neste mundo, deixando para trás tudo o que conhece. O temor da morte não estaria ligado à ideia de fim absoluto do nosso ser. Sobre este temor do fim do ser, o autor explica:

O que nos apavora na morte não é a morte em si mesma, mas a ausência que se abre em nosso convívio e que é realmente impreenchível. Sabemos, de maneira profunda (em nossa consciência do real) que todos morremos e sabemos também, com a mesma certeza, oriunda de nossas experiências, que ele [o ser] não se acaba, não se extingue, mas precisa ontologicamente de se completar na morte, como Heidegger afirma em contraposição à leviana teoria da frustração sartreana. O que nos faz sofrer não é a morte, mas a nossa recusa à realidade da vida, que leva sempre a morte atrelada ao seu carro como inevitável corolário das atividades existenciais do homem. Toda a série de experiências que constitui uma existência vai fatalmente desembocar na morte. (PIRES, 1981, p. 96 – 97)

Pela visão espírita o moribundo não deveria se preocupar com o que está por vir, pois a lógica natural garante que o espírito, o ser, sobreviva à todas as intempéries ocorridas no mundo material. A vida que se acaba na Terra continua (e faz parte) na vida do mundo espiritual. Via análise feita por Herculano Pires, a morte realmente deixa para trás uma lacuna, mas uma lacuna a nível social, e não existencial, pois, se apoiando no próprio Heidegger, o autor aponta como a morte significa o “se completar” do ser.

O temor da morte, por esse viés, deveria, portanto, ser amenizado na medida que o moribundo tomasse consciência de sua condição de “ser imortal”. Neste caso, o que mais importa aqui é a “consciência de”, que o moribundo deve ter, desde sempre, sobre si mesmo, como um exercício de autoconhecimento.

Essa “consciência de” parece necessitar de solo fértil para a racionalidade, longe do que Herculano Pires vai chamar de “cristianismo ateu” (PIRES, 2016, p. 19), isto é, das correntes cristãs que teriam distorcido os ensinamentos de Jesus e teriam se aproximado das filosofias que diziam ter “matado Deus”, a exemplo da filosofia de Nietzsche.

Novamente entramos na questão do papel da religião para educar o indivíduo para a morte, pois, perto da morte, o moribundo se encontra na necessidade de buscar uma razão para a sua existência. A religião é uma das maiores, se não a principal, provedora de alento e conforto nesse momento. Ela participa de todo o processo, se não social, ao menos a nível psicológico, do enfrentamento do indivíduo com a morte certa. Uma educação para a morte, do ponto de vista espírita, necessita de certa “responsabilidade” por parte das religiões. A religião pode ajudar ou atrapalhar nesse processo. A respeito de nossa natureza imortal, que a religião teria encoberto com superstições, Herculano Pires explica:

Jesus ensinou e provou que a morte se resolve na ‘Páscoa’ da ressurreição, que ninguém morre, que todos temos o corpo espiritual e vivemos no além-túmulo como vivos mais vivos que os encarnados. Paulo de Tarso proclamou que o corpo espiritual é o corpo da ressurreição, mas a permanente imagem do Cristo crucificado, das procissões absurdas do senhor morto – heresia clamorosa -, as cerimônias da via-sacra e as imagens aterradoras do inferno cristão – mais impiedosos e brutal do que os infernos do paganismo – marcados a fogo na mente humana através de dois milênios, esmagam e envilecem a alma supersticiosa dos homens. (PIRES, 2016, p. 19)

Ainda sobre o papel da religião nos momentos finais, Philippe Ariès vai nos recordar que este período também tem a sua dimensão social e pública, além da dimensão pessoal (ARIES, 2014, p. 756). Como já pontuamos anteriormente, a descoberta da chegada da morte influencia a todos, tanto o moribundo quanto os que estão em sua volta. E nessa relação entre a dimensão pessoal e a dimensão social deve haver, também, uma dinâmica que integre um saber morrer.

Philippe Ariès, comentando o conto “Três Mortes” de Leon Tolstói (ARIES, 2014, p. 757 – 760), mostra como a anunciação da morte envolve tanto o indivíduo quanto os seus entes queridos. Nesse conto de Tolstói, uma mulher está doente e condenada à morte, no entanto, a sua família luta entre si para decidir quem será o portador da notícia.

Esse embate ocorre, não em função de uma indisposição da família em se expor diante da própria morte, mas em um temor de tornar a morte “mais real” ao vocaliza-la, isto é, ao relatar a sua condição ao moribundo. Porém, o que se segue é que a mulher já estava ciente de sua condição pelo fato de o padre já ter passado em seu quarto, o que significou uma “preparação espiritual de última hora” (ARIES, 2014, p. 758). O autor prossegue dizendo:

Por essa razão, sua chegada ao quarto passará a ser o próprio sinal do fim, sem que seja preciso dizer mais nada. Por sua parte, e isso é muito bem descrito por Tolstói, o doente não precisa realmente ser avisado. Ele já sabe. Mas o

reconhecimento público destruiria a ilusão que ele deseja prolongar ainda por algum tempo [grifo nosso], sem o que passaria a ser tratado como moribundo, e obrigado a se comportar como tal. Essa a razão por que se cala.

Cada um é, portanto, cúmplice de uma mentira que acaba levando a morte à clandestinidade. (ARIES, 2014, p. 758)

Perceba que, em momento algum o moribundo é confrontado com a sua real condição, nem pela família (que por sua vez, não possui o preparo necessário no que diz respeito ao “saber morrer”) e nem pelo padre, que aqui representa a religião. A entrada do padre no quarto é sinal de que a morte se aproxima, e só. Todo o contexto é cuidadoso, obscuro, metódico e sensível. Nega-se tanto esse momento que, segundo Philippe Ariès, “a extrema-unção³⁷ deixou de ser o sacramento dos moribundos, para ser o dos mortos” (ARIES, 2014, p. 759); nega-se tanto o morrer e prepara-se tão pouco para ele que o simples ato de vocalizá-lo já é o bastante para sentir a morte chegando antes da hora, tornando-a “mais real”, como se houvesse alguma possibilidade de mantê-la longe.

O momento que antecede a morte é vivido por todos juntos, moribundo e pessoas queridas, isso quando a morte não chega sem avisar. E nesse momento a educação para a morte se faz necessária. Porém, a educação para a morte deve ser algo contínuo, constante, desde a formação enquanto jovens até o momento derradeiro. O “saber morrer” compreende uma postura diante da morte de, se não total, no mínimo parcialmente otimista, de que a morte só é mais um acontecimento entre tantos outros que nos fazem sermos o que somos. No caso do Espiritismo, esse enfrentamento vai mais além, visto que a morte passa a ser tão somente uma porta para a próxima existência.

A educação para a morte não é nenhuma forma de preparação religiosa para a conquista do céu. É um processo educacional que tende a ajustar os educandos à realidade da vida, que não consiste apenas no viver, mas também no existir e no transcender. A vida e a morte constituem os limites da existência. Entre o primeiro grito da criança ao nascer, e o último suspiro do velho ao morrer, temos a consciência do ser e do seu destino. (PIRES, 2016, p. 31)

Portanto, Herculano Pires coloca a educação para a morte não como um processo religioso visando uma recompensa, mas um “processo educacional” que busca levar o indivíduo à compreensão da sua existência. Podemos relembrar da questão da “qualidade

³⁷ A visão de Ariès da extrema-unção está superada no âmbito da Igreja Católica. Não se fala mais extrema-unção, mas Unção dos Enfermos. O sentido é o de integrar a doença daquele(a) que recebe o sacramento a vitória de Cristo, que venceu a doença e a morte.

existencial” que foi possível encontrarmos no ser-para-a-morte heideggeriano e no pensamento de Léon Denis. A partir dessa compreensão e dessa postura, o cenário escrito por Tolstói poderia ter um tom diferente. A mulher, consciente de sua mortalidade, em harmonia com sua condição, não teria problemas em esperar a chegada da morte e nem a sua família em lhe noticiar tal fato. No Espiritismo, portanto, essa situação positiva diante da morte seria possível pela consciência de uma vida após a morte.

3.2.2 A DOR DA PERDA: O FUNERAL E O LUTO

“De repente, Piotr Ivânovitch horrorizou-se com a lembrança do sofrimento de um homem que ele conhecera tão intimamente, a princípio como um menino alegre, um escolar, depois como um parceiro adulto, no jogo, e horrorizou-se não obstante a consciência desagradável do fingimento dele e dessa mulher. Tornou a ver aquela testa, o nariz que parecia comprimir o lábio, e ficou com medo por si mesmo.

“Três dias de sofrimento terríveis, depois a morte. Bem que isto pode acontecer comigo também, agora, a qualquer momento” – pensou, e assustou-se por um instante. Mas imediatamente, ele mesmo não sabia como, acudiu em seu auxílio a ideia costumeira de que aquilo sucedera a Ivan Ilitch e não a ele, e que não devia nem podia acontecer-lhe; que, pensando aquilo, ele se entregava a um estado sombrio de ânimo, o que não devia fazer, como se constatava pelo rosto de Schwartz. E, tendo feito essa reflexão, Piotr Ivânovitch acalmou-se e pôs-se a interrogar com interesse a viúva sobre pormenores do passamento de Ivan Ilitch, como se a morte fosse uma aventura inerente a Ivan Ilitch apenas, e de modo nenhum a ela também.” (TOLSTOI, 2009, p. 14 – 15)

Ivan Ilitch é um personagem que já inicia a sua narrativa, morto. No entanto, o estar morto não quer dizer estar incapacitado de narrar, pois, a condição de morto de Ivan é o que lhe atribui a capacidade de dissertar tão bem a respeito da doença, do funeral, do luto e, enfim, da morte. A relação dos personagens vivos dessa obra com o personagem já morto de Ivan é, na realidade, uma relação dos vivos com eles mesmos.

O enfrentamento de Piotr com o corpo de Ivan o remete à todas características da sua própria mortalidade, isto é, como se fosse vista a sua própria condição mortal no reflexo de um espelho. O que o reflexo lhe mostrou fora toda a realidade do envelhecimento, da doença, do sofrimento físico e de sua própria ausência no mundo. Porém, logo que o pensamento da sua mortalidade lhe vem assombrar, se dá conta de que a morte não é sua, é do outro; não foi Piotr que morreu em agonia em função de uma grave doença, mas sim Ivan. Logo, Piotr se vê livre deste perigo, como se algo desse gênero não pudesse acontecer consigo mesmo.

A este respeito podemos recorrer às palavras de Herculano Pires, enquanto este, citando Heidegger, diz que “até na linguagem comum usamos o reflexivo *se* para afugentar a morte, como na expressão: “Morre-se”, onde o *se* transfere a morte para o outro” (PIRES, 1981, p. 45). Ao dizermos “morre-se” retiramos a característica de ser mortal de nós mesmos e jogamos para o outro.

Logo após a morte do outro, o primeiro contato a nível social que temos com o morto é o seu funeral. O funeral faz parte dos trâmites simbólicos que envolvem o luto, que por sua vez, pertence ao campo pessoal da nossa relação com aquele que morreu. No decorrer do processo de luto o que se evidencia na dor do enlutado é a perda do contato com o morto, isto é, a impossibilidade de se preencher o vazio que aquele que se foi deixou para trás.

No entanto, a maneira na qual o luto fora sendo processado acompanhou as mudanças históricas e conceituais no que se refere à morte, tanto a nível social como a nível pessoal. A exemplo disto podemos fazer referência à Philippe Ariès quando este cita o estudo feito por G. Gorer, no ano de 1963, que constata as seguintes informações:

Em primeiro lugar constata que a morte se afastou; não só já não se está presente à cabeceira do leito de morte, como o enterro cessou de ser um espetáculo familiar: entre as pessoas interrogadas, 70% não tinham assistido a um enterro há cinco anos. As crianças não acompanham nem mesmo o enterro dos pais. Gorer diz de seus sobrinhos: “A morte do pai quase não lhes marcou a vida; foi tratada como um segredo, porque foi só depois de muitos meses que Elizabete [sua cunhada] pôde suportar falar e ouvir falar no assunto”. Foi assim que, ao voltar à casa da cunhada depois da incineração do irmão, ela contou-lhe, muito naturalmente, que havia passado um dia agradável com as crianças; tinham feito um piquenique e, em seguida, cortado a grama. (ARIES, 2014, p. 776 – 777)

A morte, em meados do século XX, já se mostrava figura *non grata* o bastante para se dar início ao processo de seu encobrimento (não que em outras épocas a morte tenha sido abraçada com otimismo, porém, dada as devidas proporções, estamos nos referindo à morte em meio ao cenário de “higienização” moderna, como na primeira parte do capítulo), sobretudo das crianças. A morte, enquanto aquilo que retira para sempre e definitivamente alguém do nosso convívio, está fadada a ser maquiada, mascarada, como a grande portadora do “nada”; da “não existência”.

Manter a morte distante das crianças pode perpetuá-la enquanto acontecimento fantástico, fora da realidade, sendo-lhe atribuído o status de “coisa sobrenatural”. É o que aponta Philippe Aries ao fazer a exposição da carta escrita por uma mulher à uma revista americana chamada “Psychology Today” [Psicologia Hoje] no ano de 1971:

Eu tinha 12 anos de idade quando a minha mãe morreu de leucemia. Ela ainda estava ali quando à noite eu fui me deitar. No dia seguinte de manhã, meus pais tinham saído. Meu pai voltou, nos pôs a mim e a meu irmão nos seus joelhos e irrompeu em soluços. Disse-nos: 'Jesus levou a vossa mãe'. Depois disso, nunca mais falamos no assunto. Fazia sofrer demais a todos. (ARIES, 2014, p. 777)

A partir deste depoimento podemos ter ideia da importância da dimensão religiosa nestes momentos. Importância essa que se traduz em explicação sobre os acontecimentos que se desconhecem ou que possuem uma atmosfera obscura, que fogem à lógica cientificista. A importância da religião se dá, sobretudo, no suporte em que ela ficara encarregada de prover aos que se sentem perdidos na dor da perda. No entanto, esse papel pode se transformar em simples “instrumentalização” da religião por parte do enlutado a fim de escapar da morte em seu caráter próprio. A figura de Jesus passa a ser o da explicação rápida, no entanto, fantástica, que não se sustenta mediante às lágrimas do enlutado. A figura religiosa de Jesus passa a ter um caráter desfigurado do seu verdadeiro significado, servindo apenas de “desculpa” para uma incapacidade do indivíduo em deixar a criança a par da naturalidade da morte.

Assim, mantêm-se as crianças afastadas; não são informadas ou então lhes dizem que o pai partiu em viagem, ou ainda que Jesus o levou; Jesus tornou-se uma espécie de Papai Noel, de que se servem para falar às crianças da morte, sem acreditarem nele. (ARIES, 2014, p. 777)

Falaremos mais sobre a educação da criança para a morte no próximo item deste capítulo. Por ora, vamos nos ater ao que concerne à dor diante da ideia do nada que pode significar a morte. Afinal, a partir destas premissas até aqui expostas, de que maneira o Espiritismo poderia agir nesta entoada por um saber morrer?

É possível extrairmos do pensamento de Herculano Pires a ideia de um grande vilão, que está por trás da impossibilidade do indivíduo de se harmonizar com a morte. Este vilão, tal como em Léon Denis, vem na forma da religião. Segundo Herculano Pires, o ser humano vive sob um condicionamento teológico-cristão que prega um sono profundo dos seres que, aguardam em suas “catacumbas”, até o dia do juízo final (PIRES, 2016, p. 203).

A partir de uma educação para a morte, o indivíduo teria a compreensão realista da vida, “quebrando” esse condicionamento (PIRES, 2016, p. 203). Isto é, por meio do Espiritismo, o ser humano obteria a convicção de que a morte, na realidade, consistiria em um

tipo de “passagem” para o outro mundo, isto é, para o mundo espiritual. Com isso em mente, o luto e os ritos funerários de certo possuiriam um tom diferente.

Se assim o fosse, a percepção de Piotr diante do fato da morte de Ivan poderia ter sido trabalhada de outra maneira. Ainda levando em conta o fato de a morte do outro poder significar a minha, Piotr de certo teria absorvido a consciência de sua mortalidade de uma maneira mais otimista, visto que os problemas existenciais mudam de configuração diante da convicção de uma vida após a morte.

Herculano Pires não faz distinção entre o pensamento existencial e a crença na imortalidade do ser. Segundo ele, “todos morremos, mas todos ressuscitamos. Por isso não somos mortais, mas imortais. Mortal é o corpo material de que nos servimos para – segundo as filosofias da existência – nos projetarmos no plano existencial” (PIRES, 2016, p. 203). Portanto, é completamente possível que façamos uma reflexão acerca da existência mesmo tendo consciência de que a morte não é o fim. Essa reflexão faz parte do “saber morrer”, logo, também faz parte do “saber viver”. Reconhecer a morte é reconhecer que se está vivo.

Podem tranquilizar-se os que perderam seres amados na voragem da morte. Nada se perde, tudo se transforma. O homem deixa o corpo na Terra e passa naturalmente para outra dimensão da matéria, que se refina e aprimora na escalada gloriosa das hipóstases de Plotino³⁸. A imortalidade do ser humano foi provada sempre nas pesquisas espíritas mais rigorosas, e continua a provar-se nas investigações atuais em todo o mundo. Há sempre um reencontro à nossa espera, nas dimensões infinitas do Cosmos. A morte do corpo não é a morte do ser. Este apenas se liberta da prisão material para prosseguir sua evolução no tempo e no espaço. Os mortos não morreram, são almas viajoras que partiram para mundos mais belos e livres. (PIRES, 1981, p. 112)

“Os mortos não morreram”, sendo assim, todo o sofrimento demonstrado nos ritos funerários se torna vão diante da realidade da vida eterna. A dor da perda é real e natural, mediante o afastamento dos corpos. Porém, a dor diante do “fim” seria insensata, não mais permissível a crença irracional na extinção do ser, visto que a própria natureza nos mostra que as coisas morrem, mas não se extinguem (PIRES, 1981, p. 103).

Até aqui, analisamos como o Espiritismo poderia agir para uma educação para a morte tomando como base alguns aspectos pessoais e sociais em relação à morte e a morte do outro. No próximo item, abordaremos, enfim, como essa educação pode se desenvolver no indivíduo desde a base, a fim de que o “saber morrer” esteja presente desde sempre em sua vida.

³⁸ Para Plotino (filósofo egípcio do século III d.C.), o universo se dividia em quatro hipóstases: o Uno, a Mente (ou Nous), a Alma e a Matéria.

3.2.3. EDUCAR PARA A MORTE É PREPARAR PARA A VIDA

“Morte - Para todos os que estão plenamente convencidos de que a entidade humana não está constituída principalmente pelo corpo físico, e que este não é mais que um simples invólucro passageiro do homem eterno, isto é, da individualidade, a morte não existe, é um sonho; é a maior das ilusões da Terra, porque não é outra coisa senão uma mera mudança de estado nas condições de vida perene e incessante, uma mudança de existência que dá ao homem uma libertação parcial, posto que, com o abandono e desintegração do corpo grosseiro, se livra da mais pesada das prisões que o escravizam. O que chamamos de morte é um nascimento para uma vida superior, mais ampla; um retorno à verdadeira pátria da alma, depois de um breve exílio na Terra, passando da prisão do corpo para a liberdade dos ares. A morte, enfim, é o trânsito da vida objetiva, material, para a vida subjetiva, isto é, a verdadeira vida da alma. Nada é, pois, mais ilógico, mais absurdo, que esse aparato fúnebre, tétrico, com que normalmente se reveste a morte em nossos tempos excessivamente materialistas.”³⁹(BLASVATSKY, 1957, P. 444 – 445)

Em seu “Glossário Teosófico”, a pensadora mística Helena Blavatsky (apesar de não ser adepta da doutrina Espírita de Kardec), por meio do verbete “morte”, expõe a sua visão da finitude, de modo a nos remeter à questão do lado “oculto” das religiões, que trabalhamos no segundo capítulo, e à interpretação da morte do ponto de vista de Léon Denis. Para ambos, a morte não é mais que um acontecimento natural. No entanto, mesmo que natural e comum, não significa que seja sem importância.

Como visto neste trecho extraído do “Glossário Teosófico”, a ideia de morte está interligada aos conceitos de “mundo material” e “mundo espiritual”, ou, o “outro mundo”, assim como o é no Espiritismo. O mundo material seria aquele em que vivemos, a Terra, onde estariam todas as coisas passíveis de visualização e contato imediato por meio da simples apreensão. O mundo espiritual ou o outro mundo, seria aquele no qual estão voltadas todas as almas, onde está toda a verdade, o local onde o ser se torna livre das amarras físicas do mundo material.

Os rituais funerários, os símbolos de morte, o medo imposto pelos infernos criados pelas religiões, seriam todas formas vãs e vis de se tratar o fenômeno da morte. Todos os aparatos dogmáticos criados pelas teologias e “religiões da morte” (PIRES, 2016, p.34) se mostram os verdadeiros culpados pela perda de familiaridade com a morte por parte das pessoas; toda a forma de controle estabelecido pelas religiões em função de um ideal de proselitismo acaba por afastar o indivíduo da morte, ou melhor dizendo, afasta a morte do indivíduo, que por sua vez, a vê de maneira distante e velada.

³⁹ Verbetes “Muerte” do *Glosario Teosofico* de Helena Blavatsky. Tradução nossa do espanhol.

O saber morrer, em vias espíritas, parece depender de uma educação para a morte que leve em conta o problema da existência terrena e da vida após a morte de maneira conjunta. A este respeito, Herculano Pires diz:

A educação para a morte é, portanto, a preparação do homem durante a sua existência para a libertação do seu condicionamento; o homem se reintegra na sua natureza espiritual, torna-se espírito, na plenitude de sua essência divina.

As religiões nasceram desse anseio existencial do homem e deviam transformar-se em escolas da educação para a morte. Não conseguiram esse objetivo em virtude da exigência quantitativa, decorrente da febre do proselitismo. Ficaram no plano da transcendência horizontal, imantadas ao fazer existencial. (PIRES, 2016, p. 33 – 34)

Ao passo que o autor explica no que consiste uma educação para a morte, ele também retira de imediato o papel da religião nesta educação, como se a sua chance de educar o indivíduo para a morte já tivesse passado. É desta maneira que vai abrindo caminho para inserir a doutrina Espírita como o principal pivô neste processo de se educar para o fim. No entanto, Herculano Pires faz uma retrospectiva do problema do materialismo, mostrando que além das religiões materialistas, houveram também a ascensão de teorias mecanicistas, que surgiram como resposta ao dogmatismo da Igreja (PIRES, 2016, p.116).

Dentre essas teorias, a principal delas fora o próprio marxismo que, segundo Herculano Pires, surgiu na “esperança ilusória de uma rápida e fácil explicação do mundo” (PIRES, 2016, p. 116). Para o autor, Marx⁴⁰ teria, de maneira equivocada, se afastado do movimento dialético de Hegel⁴¹, perdendo o “espírito”⁴² afastando-o da concepção de mundo (PIRES, 2016, p. 118 – 119). Para ilustrar essa situação, Herculano Pires compara a dialética hegeliana e a dialética marxista a um jogo de xadrez, onde nesse jogo, que é a própria Filosofia, as peças se dispõem de maneira pré-estabelecida, sendo o marxismo um “tabuleiro com peças fixas e invariáveis, e jogadas pré-fabricadas” (PIRES, 2016, p. 118- 119).

Por outro lado, de maneira oposta ao marxismo, o Capitalismo também possui a sua parcela de culpa, visto que, segundo o autor, o Capitalismo também “tem suas asas presas na *truquez*⁴³ histórica formada pelas pinças agressivas e impiedosas da economia burguesa e das

⁴⁰ Karl Marx (1818 – 1883)

⁴¹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831)

⁴² Aqui, o autor se refere ao “Espírito Absoluto”, tese criada pelo filósofo Hegel, em que este manifesta a ideia de que todas as coisas estão interligadas.

religiões da morte, com seus aparatos e suas encenações cerimoniais” (PIRES, 2017, p. 119). E esse embate binário materialista entre o “mecanicismo marxista” e o Capitalismo seria um dos principais motivos pelos “conflitos e angústias” do mundo (PIRES, 2017, p. 119).

Para se opor à essa situação, é necessário o “ato educativo” (PIRES, 2016, p. 115), visto que é por ele que o indivíduo conseguirá se afastar da dicotomia materialista e se aproximar do entendimento da morte. Afastando-se do materialismo, o indivíduo entra em contato com o pensamento livre e filosófico que, segundo Herculano Pires, é o que nos dá “uma livre concepção do mundo” (PIRES, 2016, p. 118).

Por meio do pensamento de Herculano Pires, podemos distinguir duas características principais do ato educativo para a morte: primeiro, ele é um ato de afetividade e amor; por fim, ele é um ato filosófico. É um ato de afetividade, pois, segundo o autor:

Nas pesquisas sobre a educação primitiva, entre os selvagens⁴⁴, evidenciou-se que a natureza da Educação é essencialmente afetiva, amorosa. Isso nos mostra que a Educação para a morte não pode ser coercitiva, autoritária, constrangedora e muito menos aterrorizadora. (PIRES, 2016, p. 117 – 118)

Temos de explicar o sentido da palavra até hoje empregada de maneira alienante, ressaltando que a condição divina do homem é simplesmente produto de uma existência de trabalho, amor e abnegação, em que a criatura supera, nas vias da transcendência o condicionamento animal do corpo material e a ilusão sensorial que o imante ao viver animal. Temos de quebrar a sistemática habitual das escolas e das igrejas, que se apegam ao pragmatismo, às subfilosofias do ‘viver por viver’, desvendando o verdadeiro significado do prazer e do amor, como elementos de sublimação da criatura humana nas funções vitais e genésicas da espécie. O mandamento do amor ao próximo deve ser colocado em plano racional, livre das ameaças opressivas e do emaranhado das conveniências imediatistas. Temos que mostrar que o Amor a Deus, a mais elevada forma de amor existente na Terra, não é feito de medo e terror, mas de compreensão que não se dirige a um mito, mas a uma consciência que nos impulsiona na prática da justiça e da bondade, sem discriminações de espécie alguma. Temos de esclarecer que a morte está em nós mesmos e não fora de nós, que convive com a vida em nós. (PIRES, 2016, p. 120 – 121)

Portanto, a educação para a morte está ligada ao mandamento do amor, isto é, esse ato educativo deve remeter diretamente ao significado original do amor cristão que fora perdido no processo de institucionalização das religiões. A educação deve seguir impassível diante de

⁴³ Acreditamos que o autor esteja se referindo à palavra francesa *truquez*, que significa “falsificação” em português.

⁴⁴ Não concordamos com terminologias como “primitivos” ou “selvagens”, já que consideramos esses conceitos uma maneira eurocêntrica de denegrir a cultura de outros povos. Preferimos termos como “povos antigos” ou “povos tribais”, por exemplo. No entanto, não é possível modificar o texto original e também compreendemos o contexto em que a obra foi escrita.

qualquer tipo de discriminação, seja por motivos sociais ou raciais, de modo a suprir a sua “finalidade básica” (PIRES, 2016, p. 97) de formar as pessoas em seres morais.

Sobre a moral, Herculano Pires vai resgatá-la em Pestalozzi (NOTA DE RODAPÉ), dizendo que a educação para a morte deve seguir pelo viés da filantropia, isto é, essa educação não deve se ater às individualidades de cada ser, mas sim abranger as “coletividades” (PIRES, 2016, p. 98). Só assim a educação para a morte se torna efetiva.

Nesse sentido, analisando o quadro do ponto de vista de Herculano Pires, entendemos que o ato educativo para a morte deve abranger todas as pessoas enquanto seres iguais em sua essência espiritual. Compreendemos que essa visão se dá a partir da ideia de que as diferenças entre os seres existem tão somente no mundo material. Sendo o plano material um lugar passageiro, e sendo a educação para a morte uma tentativa de se fazer entender essa *dynamis* entre o mundo material e o mundo espiritual, é necessária que a educação seja feita por meio de algo que seja universal e iguale todos os seres. Neste caso, o amor.

A segunda característica do ato educativo é a aspiração filosófica que este deve possuir. O saber morrer é um ato de clareza, de consciência diante da própria morte. A educação para a morte nos garante um “não temer” para com a finitude, isto é, nos educar para a morte é não temer o nosso futuro certo, que é o do envelhecimento e do perecimento natural. Para Herculano Pires, o pensamento filosófico se opõe ao pensamento materialista. O materialista, por sua vez, é incapaz de filosofar, pois a filosofia é um ato de liberdade, e o materialista não conhece a liberdade, justamente por temer a solidão da morte, o nada.

Se os materialistas pudessem ser filósofos, não se importariam com a solidão da morte, pois se nela tudo se acaba, não pode haver solidão. E é também por isso que não pode haver uma filosofia materialista.

A essência da filosofia é a liberdade, e o seu objeto é ela mesma. A filosofia é a captação livre da realidade que nos dá uma livre concepção do mundo. O materialista não é livre, pois está presa à ideia fixa de que tudo é matéria. (PIRES, 2016, p. 118)

Portanto, o “saber morrer” se torna, além de um ato de amor, também um ato filosófico. Filosófico, pois, conforme o viés espírita, é preciso (mais do que crer) ter consciência da liberdade da alma; é necessário pensar na morte enquanto libertação, sendo este “pensar”, um ato racional e sistemático, próprio do pensamento filosófico. A partir deste ponto, mesmo exaltando a doutrina Espírita como uma “salvação”, Herculano Pires abre caminho para que mesmo os pensamentos emergentes de outras crenças possam se utilizar deste ato educativo para aprenderem com a morte. Claramente não fora essa a intenção do

pensador, no entanto, fica evidente a possibilidade de uma atuação pedagógica nessas linhas por parte de outras doutrinas religiosas.

Por fim, o autor sugere que a educação para a morte seja implementada de maneira a atingir pessoas de todas as idades, inclusive as crianças e os jovens, que geralmente são poupados das coisas relacionadas à finitude. Segundo Herculano Pires:

A educação para a morte, dada nas escolas de todos os graus, não como matéria independente, mas ligada a todas as matérias dos cursos, insistindo no estudo dos problemas existenciais, irá despertando as consciências, através de dados científicos positivos, para a compreensão mais clara e racional dos problemas da vida e da morte. Todo o empenho deve se concentrar na orientação ética da vida humana, baseada no direito à vida comunitária livre, em que todos os cidadãos podem gozar das franquias sociais, sem restrições, de ordem social, política, cultural, racial ou de castas. O importante é mostrar, objetivamente, que a vida é o caminho da morte, mas que a morte não é o fim da existência humana (...). (PIRES, 2016, p. 53)

A educação para a morte, portanto, deveria ser praticada não de forma pontual, não como um recorte didático, sendo proposto como uma matéria escolar. Ela deveria agir de maneira “orgânica” na vida das pessoas, estar presente de forma difusa nas estruturas sociais, inclusive nas escolas. Novamente, fica evidente a importância de um pensamento reflexivo sobre os problemas existenciais do indivíduo a nível pessoal e social, visto que é por meio da interação entre os seres que o ato educativo consegue atingir a sua completude.

3.3 UMA BREVE CONCLUSÃO: AFINAL, O “SABER MORRER” EDUCA PARA A VIDA, A VIDA SE TRADUZ EM “ENXERGAR O OUTRO”

Neste terceiro e último capítulo buscamos uma escrita de teor mais reflexivo, trazendo para a modernidade o tema da morte e os problemas que uma não aceitação dela pode causar na sociedade. O objetivo desta terceira parte da pesquisa era o de demonstrar a urgência de uma educação para a morte e de como essa educação poderia ser edificada. Para isso, dividimos o capítulo em duas partes principais.

Na primeira parte, trouxemos a discussão para o campo da modernidade em solo nacional e internacional, nos remetendo à elementos da cultura popular e da cultura jovem, como os programas de televisão e os jogos de vídeo game, para tratarmos da banalização da morte. Também foram discutidos os efeitos colaterais que uma banalização da morte pode causar na sociedade, como o caso do abandono dos velhos e moribundos.

Na segunda parte, entramos finalmente na questão da educação para a morte, analisando o viés espírita enquanto possibilidade de concretização da mesma. Nesta parte, pudemos analisar quatro momentos de interação do indivíduo com a morte sendo eles: a anunciação da morte, os últimos momentos do moribundo, o funeral e o luto.

Ainda neste item do terceiro capítulo, vimos como Herculano Pires articula uma educação para a morte a partir da doutrina espírita de maneira que ela seja igualitária para todos os seres e faça com que essa conscientização seja concretizada por meio do amor, a partir de um pensamento filosófico-racional.

A partir desta análise, ficou concluído que, apesar de Herculano Pires trazer a doutrina Espírita de Allan Kardec sob um véu “salvacionista”, fazendo críticas muitas vezes destrutivas à outras religiões (acusando-as de religiões mágicas ou religiões da morte), mesmo sem intenção o autor abre a possibilidade de uma educação para a morte a ser apreciada por outras doutrinas.

No entanto, algumas características se fazem imprescindíveis para que esse ato educativo seja feito de maneira correta, ou seja, que ele seja feito de forma libertadora. Uma dessas características é que o “saber morrer” depende de uma educação para a morte que não vise o proselitismo religioso. No entanto, a questão que fica é: seria possível que uma religião consiga construir uma educação para a morte sem fazer por em cheque as verdades de outra religião?

O próprio Espiritismo parece se apropriar de um certo proselitismo religioso quando se coloca fora do espectro das religiões “irracionais” e se põe junto do pensamento científico racional, que por sua vez, é um pensamento científico racional não-materialista, ou seja, que teria consciência da existência da alma e do mundo espiritual. Sobre essa certeza, podemos encontrar em Herculano Pires a seguinte explicação:

Por tudo o que vimos até agora, estamos numa fase histórica em que o mistério da morte, foi ampla e seguramente resolvido. Não é mais possível a menor dúvida no tocante à sobrevivência de todos os seres vivos ao fenômeno universal da morte.

(...) Essas provas chegaram em nosso tempo a um ponto decisivo, graças ao desenvolvimento das ciências, ao esclarecimento cultural que afastou das mentes mais desenvolvidas e capacitadas as dúvidas criadas pelas superstições e pelo comércio religioso da morte em todo o mundo. (PIRES, 2016, p. 115)

Visto dessa maneira, o próprio Espiritismo pode ser considerado como fruto da, já mencionada neste capítulo, “higienização moderna”, pois nega, muitas vezes, traços culturais fundamentais e essenciais de determinados povos antigos, hostilizando-os como reprodutores de meros pensamentos primitivos baseados em mitos irracionais. No entanto, posto isso, é necessário que levemos em consideração o contexto em que a doutrina Espírita fora desenvolvida, em meio à promessa de plena racionalidade iluminista, que por sua vez, vinha carregada de preconceitos eurocêntricos.



Imagem 8 – Arte da obra “Anatomia per uso et intelligenza del disegno ricercata non solo su gl’ossi, e muscoli del corpo humano” de Bernardino Genga

CONSIDERAÇÕES FINAIS

*“Diante deles estava inteiro o Mundo
Para a seu gosto habitação tomarem,
E tinham por seu guia a Providência.
Dando-se as mãos os pais da humana prole,
Vagarosos lá vão com passo errante
Afastando-se do Éden solitários.”*
(MILTON, 2018, p. 493)

Mas afinal, é possível uma educação para a morte por meio da doutrina Espírita, constituindo dessa maneira um “saber morrer”? O ser humano, em sua constituição biológica só é capaz de acessar a sua finitude de maneira material, isto é, apesar de toda a crença do Espírito e dos mundos espirituais, mesmo o indivíduo espírita sofre com todos os aspectos físicos da morte.

Quando dizemos “físicos” estamos nos referindo não só ao corpo orgânico, mas também aos sentimentos e às relações interpessoais que se traduzem em um vórtice emocional que necessita de tempo para ser apaziguado. Desses sentimentos e relações surgem as nossas ações diante do fenômeno da morte. No entanto, devemos lembrar aqui que, como vimos no decorrer de nossa pesquisa, nossas ações diante da morte se iniciam muito antes de estarmos realmente de frente com ela.

Quando novos, julgamos estar a morte longe de nós, em algum lugar jogando cartas e convivendo com outros seres sobrenaturais, esperando o momento de vir nos buscar, quando é chegada a nossa hora. Mas essa hora sempre está muito distante; a morte parece estar mais próxima dos mais velhos, dos doentes, enfim, dos outros.

Perceba que citamos a morte como um “ser sobrenatural”, pois é assim que enxergamos a sua existência. Algo sobrenatural, que não faz parte do meu “Eu”, não faz parte do “Ser”, pois, na modernidade, o “Ser” parece se mostrar na dinâmica egocêntrica da conquista do mundo, do primeiro milhão, da casa própria e da carreira.

A completude do “Ser” não é como em Heidegger, onde este se completa na morte mediante uma angústia bem trabalhada diante da sua condição, mas também não é como em Léon Denis, onde a sua completude está na máxima vivência das várias existências até se atingir a perfeição do Espírito. Esta completude não pode dividir espaço com a ideia de

finitude, pois, quando algo acaba, tudo aquilo que fora feito corre o risco de sumir, ainda mais quando o ponto central da existência se dá no “Eu” egoísta, e não no “Eu” compartilhado.

Antes de iniciarmos esta pesquisa, pensamos na possibilidade de trabalhar o indivíduo religioso (espírita) a partir de uma perspectiva fenomenológica, colocando-o como “Dasein” heideggeriano. No entanto, ao iniciarmos as leituras, percebemos que a categoria existencial de estudo não importaria, pois, no fim, o aspecto que realmente nos fez sentido estava presente tanto na perspectiva de Martin Heidegger quanto na de Léon Denis, que é a noção de “qualidade” da existência.

Dessa maneira, obtivemos a resposta à nossa pergunta: “Por que é importante o saber morrer?”. Percebemos que, por meio de uma educação para a morte, por meio de um “saber morrer”, a própria existência se tornaria melhor ou, dependendo de como se enxerga essa questão, a partir de um “saber morrer” é que podemos existir de fato.

A partir deste objeto de estudo, que constitui o “saber morrer” visto sob a ótica kardecista a partir da noção de uma “qualidade existencial” presente no ser-para-a-morte heideggeriano e em Léon Denis, teríamos de investigar as noções que se seguiam e que eram seguidas deste ponto central.

Em primeiro lugar, era necessário fazer uma primeira apresentação da doutrina Espírita de Allan Kardec, mais especificamente sobre os assuntos que tinham ligação com a morte. Kardec não se preocupa em dedicar um único capítulo ou uma obra inteira para trabalhar especificamente da morte, pois, em sua doutrina, todas as partes estão interligadas com as outras, formando uma escrita orgânica, em que o entendimento de uma parte depende do entendimento de outra.

Sabendo disso, optamos por fazer uma seleção dos momentos em que se fala especificamente da morte em suas obras, ao passo que fomos identificando a que aquele aspecto da morte se ligava. Trabalhando dessa maneira, foi possível expor de maneira sistemática e satisfatória o significado de morte nesta doutrina e quais as suas causas e consequências, segundo o Espiritismo.

Já no segundo capítulo, apesar de darmos continuidade à uma análise descritiva, pudemos nos ater a responder a primeira pergunta central feita na introdução do trabalho. A primeira pergunta que pudemos dar conta, como dito a pouco, fora: “Por que uma educação para a morte?”, isto é, qual a importância de um “saber morrer”?

Como fora explicado na introdução, enquanto pensávamos sobre os possíveis aspectos da morte, concluímos que ela poderia ser vista de vários pontos: a morte física, a morte

religiosa, a morte pessoal e a morte social. A partir desta premissa, percebemos que seria necessário e lógico que apresentássemos a visão religiosa e a não religiosa para essa pergunta.

Por fim, tivemos a felicidade de encontrar um fragmento convergente entre Martin Heidegger e Léon Denis, onde a necessidade de um “saber morrer” ficara evidente, visto que ambos autores expunham a necessidade de uma assimilação do morrer para que se tenha uma vida melhor, ao que chamamos de “qualidade existencial”.

O terceiro e último capítulo se mostrou o mais “complexo” dos três, visto que nele tivemos que dar conta de responder outras duas perguntas centrais feitas na introdução. Neste capítulo pudemos fazer uma análise de cunho mais reflexivo que descritivo, trazendo a discussão para a modernidade e, portanto, nos baseando em fenômenos atuais, apesar de buscarmos apoio em literaturas clássicas como o caso de “A Morte de Ivan Ilitch” de Liv Tolstói, também muito bem referenciado por Philippe Ariès em seu “O Homem Diante da Morte”.

A primeira pergunta que buscamos responder neste capítulo fora: “Quais os impactos de uma não-educação para a morte na modernidade?”. No item 3.1, intitulado “Problemas atuais: o lugar da morte na contemporaneidade”, analisamos o processo de banalização que a morte sofre a partir de um movimento negativo diante do seu fenômeno. Essa banalização é refletida em uma “anulação” do outro, que tem como consequência o abandono dos velhos e moribundos, em uma tentativa de nos afastarmos da inevitabilidade de nossa própria morte.

Logo em seguida, no item 3.2, intitulado “A educação para a morte”, nos concentramos na questão: “Como e onde a educação para a morte deve ser empregada?”. A escolha por essa pergunta aparentemente “dupla” fora proposital, pois buscamos desdobrar os argumentos de maneira que pudéssemos mostrar o “onde” e o “como” de maneira interligadas.

Para isso, fizemos a seleção de quatro momentos ligados à morte em que julgamos ser importante a projeção de como ocorreria essas situações a partir de um “saber morrer”. Os quatro momentos que distinguimos foram: a aproximação da morte, os últimos momentos, o funeral e o luto, todos retirados da leitura feita de Ariès.

Ao passo que fomos descrevendo esses momentos, entramos com a visão de Herculano Pires sobre “como” a educação para a morte deveria ser empregada. Herculano trás novamente uma forte crítica às religiões, colocando a doutrina espírita como uma forma de saber científico a ser aderido pelas pessoas que enxerguem os malefícios que as religiões causaram no psicológico das pessoas no decorrer da história.

A partir disto, é possível que façamos, enfim, as considerações finais sobre a nossa última pergunta: “A doutrina espírita se mostra como uma possibilidade viável para um ‘saber morrer?’”. A resposta para essa questão não se mostra tão simples e, tampouco, pode ser respondida em apenas um parágrafo.

Fora visto que, sim, a doutrina espírita de Kardec traz ao seu adepto uma noção de “imortalidade da alma”, isto é, a morte física passa a ser apenas o encerramento de um ciclo para o início de outro, fazendo surgir assim uma noção positiva da morte. Ainda sobre esse aspecto, é importante também frisar que, como visto nos escritos de Kardec, ao indivíduo espírita não é permissível o medo diante da morte, já que esta representaria tão somente a saída do “Eu” verdadeiro (Espírito) do corpo material perecível e fadado à degradação.

Também fora visto, tanto em Kardec, quanto em Léon Denis e Herculano Pires, que um dos grandes problemas que tanto prejudicou o indivíduo na aceitação de sua morte fora os dogmas religiosos, desenvolvidos e atualizados cada qual a sua maneira a fim de manter o proselitismo diante de outras religiões, como é o caso da noção de Inferno para o Cristianismo, onde é depositada toda e qualquer subversão ou transgressão considerada pecaminosa pela tradição.

No entanto, em seu discurso dito “científico”, o Espiritismo acaba por cair em um tipo de proselitismo próprio, respaldado pela sua retórica “racional”, que estaria ausente nas religiões. Perceba que dizemos “nas religiões” e não em “outras religiões”, visto que, para estes três autores espíritas, a doutrina Espírita está deslocada do conceito de “religião”, pois, segundo eles, a religião está calcada nos mitos irracionais que tentam explicar o mundo. Achamos justo lembrar que, em Léon Denis, a crítica sobre a religião se dá em apenas uma de suas partes, sendo que as religiões são divididas em dois: uma parte é a externa e visível, que pode ser utilizada para controle social e proselitismo; a outra parte é a interna, onde está contida a verdadeira religião e todas as verdades do mundo, parte essa que o próprio Espiritismo se ocupa em seus estudos.

Tendo trabalhado com a hipótese de que a doutrina espírita de Kardec se apresente como uma via possível para um “saber morrer”, constituindo uma maneira de se viver melhor no campo individual e social, constatamos que: sim, é possível que a doutrina espírita seja um caminho para um “saber morrer”, visto que seu adepto é instigado a não ter medo diante da morte e enxerga-la como parte natural da vida, porém, com ressalvas.

Fora dito na introdução que o “saber morrer” por via religiosa não necessariamente precisa ter um cunho ecumênico, porém, não deve fazer proselitismo para com outras tradições, visto que, a ideia do “saber morrer” é trazer “qualidade existencial” ao indivíduo e

que, essa qualidade é necessariamente social, pois nossas ações diante do fenômeno da morte influenciam diretamente a vida das outras pessoas, sendo o contrário também verdadeiro.

Tendo isto em mente, concluímos também que, apesar da doutrina espírita ser teoricamente viável para o “saber morrer”, é preciso que se tome cuidado no âmbito da realidade objetiva, visto que em sua própria estrutura crítica está presente certa noção de superioridade em relação à outras religiões. No entanto, é inevitável que, para o indivíduo adepto, a fé em uma vida após a morte faz com que a sua percepção diante do morrer seja diferente de alguém que não tenha essa fé, fazendo refletir essa crença em suas emoções e nas suas ações.

BIBLIOGRAFIA

ABDALA, Amir. **O tema da morte no itinerário filosófico de Martin Heidegger: do ser para a morte aos mortais que são os homens**. Tese (Doutorado em Filosofia). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2015.

ALVES, Rozilda, GODOY, Sueli & MARTINS, Edna. **Reações e sentimentos do profissional de enfermagem diante da morte**. R. Bras. Enferm. V. 52, n. 1, p. 105 – 117. Jan/Mar. 1999

ANJOS, Augusto dos. **Eu**. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bn00054a.pdf>. Acesso em: 21/08/2018

ARAÚJO, Paulo Afonso De. **Nada, angústia e morte em ser e tempo, de Martin Heidegger**. Revista Ética e Filosofia Política da UFJF, volume 10, nº 2, dezembro de 2007. Disponível em: http://www.ufjf.br/eticaefilosofia/files/2009/11/10_2_araujo.pdf. Acesso em: 08/05/2017

ARIÈS, Philippe. **O homem diante da morte**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

BASTOS, Claudio Roberto F. **A morte e o homem circum-navegações nas incertezas da vida**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2016.

BAUMAN, Zygmunt. **Medo líquido**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

BELLO, Angela. A. **Fenomenologia e Ciências Humanas**. Bauru: EDUSC, 2004.

BENSION, Ariel. **O Zohar: o livro do esplendor / passagens selecionadas pelo rabino Ariel Bension (1880 – 1932)**. São Paulo: Polar, 2006.

BIBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2008.

BLAVATSKY, H. P. **Glosario Teosofico**. Buenos Aires: Editorial GLEM, 1957.

_____. **Isis sem véu: uma chave-mestra para os mistérios da ciência e da teologia antigas e modernas. Volume 1 - Ciência.** São Paulo: Editora Pensamento – Cultrix, 2016.

_____. **Isis sem véu: uma chave-mestra para os mistérios da ciência e da teologia antigas e modernas. Volume 2 - Ciência.** São Paulo: Editora Pensamento – Cultrix, 2016.

_____. **Isis sem véu: uma chave-mestra para os mistérios da ciência e da teologia antigas e modernas. Volume 3 - Teologia.** São Paulo: Editora Pensamento – Cultrix, 2016.

_____. **Isis sem véu: uma chave-mestra para os mistérios da ciência e da teologia antigas e modernas. Volume 4 - Teologia.** São Paulo: Editora Pensamento – Cultrix, 2016.

BRADLEY, Marion Zimmer. **As Brumas de Avalon.** São Paulo: Planeta, 2017.

CALVINO, Ítalo. [org.] **Contos fantásticos do século XIX: o fantástico visionário e o fantástico cotidiano.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

CARDINALLI, Ida Elizabeth. **Heidegger: o estudo dos fenômenos humanos baseados na existência humana como ser-aí (Dasein).** Psicologia Usp, vol. 26, nº 2, São Paulo, maio – agosto, 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/pusp/v26n2/0103-6564- pusp-26-02-00249.pdf>. Acessado em: 16/10/2017.

CARROLL, Lewis. **Aventuras de Alice no País das Maravilhas; Através do Espelho e o que Alice encontrou por lá.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.

CASANOVA, Marco A. **Compreender Heidegger.** 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

_____. **Nada a caminho: Impessoalidade, niilismo e técnica na obra de Martin Heidegger.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

CASSIRER, Ernst. **Ensaio sobre o homem: introdução a uma filosofia da cultura humana.** São Paulo: Martins Fontes, 1994.

DASTUR, Françoise. **A Morte: Ensaio sobre a finitude**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002.

_____. **Heidegger e a questão do tempo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

DENIS, Leon. **Cristianismo e Espiritismo**. 17ª ed. Brasília: FEB, 2013.

_____. **Depois da morte**. 28ª ed. Brasília: FEB, 2013.

_____. **O problema do ser, do destino e da dor**. 32ª ed. Brasília: FEB, 2017

DOYLE, Arthur C. **A História do Espiritualismo**. Brasília: FEB, 2013.

_____. **A Nova Revelação**. 7ª ed. Brasília: FEB, 2014.

DUARTE, Rodrigo & NAVES, Gilzane. **O ser-para-a-morte em Heidegger**. Disponível em:<http://catolicaonline.com.br/revistadacatolica2/artigosn4v2/06-filosofia.pdf>. Acessado em: 08/05/2017

ELIAS, Norbert. **A solidão dos moribundos, seguido de, Envelhecer e morrer**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

EPICURO. **Máximas Principais**. Tradução de João Quartim de Moraes. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

FLAMMARION, Camille. **Deus na Natureza**. 7ª ed. Rio de Janeiro: FEB, 2010.

FRANCO, Clarissa De. **A cara da morte: imaginário fúnebre no relato de sepultadores de São Paulo**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2008.

_____. TORRES, Valéria Rocha. **Religião, morte e políticas públicas de saúde: cientistas das religiões na elaboração dos processos de luto**. In: Revista Correlatio, Universidade Metodista, v. 16, nº 2, 2018, pp. 255 – 282. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/view/8425>. Acessado em: 17/10/2018

FREITAS, Mariana A. V. de & SCHEICHER, Marcos E. **Qualidade de vida de idosos institucionalizados**. Rev. Bras. geriatr. gerontol. [online]. 2010, vol. 13, n.3, pp. 395-401. ISSN 1809-9823. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1809-98232010000300006&script=sci_abstract&tlng=pt. Acessado em: 12/09/2018

GADAMER, Hans-Georg. **Hegel – Husserl – Heidegger**. Petrópolis: Vozes, 2012.

GIACOIA JUNIOR, O. **Heidegger Urgente: introdução a um novo pensar**. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

GODELIER, Maurice (org.). **Sobre a morte: invariantes culturais e práticas sociais**. São Paulo: Edições Sesc, 2017.

GUARNIERI, Maria Cristina M. **Morte no corpo, vida no espírito: o processo de luto na prática espírita da psicografia**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2001.

HEIDEGGER, Martin. **Fenomenologia da Vida Religiosa**. 2ª ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2014.

_____. **Marcas do Caminho**. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. **Ser e Tempo**. 5ª ed. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2011.

HORMANEZ, Marília & SANTOS, Manoel. **Atitude frente à morte em profissionais e estudantes de enfermagem: revisão da produção científica da última década**. Ciênc. Saúde coletiva [online]. 2013, vol. 18, n. 9, pp. 2757 – 2768.

KARDEC, Allan. **Céu e o Inferno**, O. 60ª ed. Rio de Janeiro: FEB, 2010.

_____. **Evangelho Segundo o Espiritismo**, O. 365ª ed. Araras: IDE, 2009.

_____. **Gênese**, A. 52ª ed. Rio de Janeiro: FEB, 2009.

_____. **Livro dos Espíritos**, O. 182ª ed. Araras: IDE, 2009.

_____. **Livros dos Médiuns**, O. 80ª ed. Rio de Janeiro: FEB, 2009.

_____. **Obras Póstumas**. 2ª ed. Brasília: FEB, 2016.

_____. **Revista Espírita: jornal de estudos psicológicos: Ano primeiro**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2011.

_____. **Revista Espírita: jornal de estudos psicológicos: Ano segundo**. Rio de Janeiro: Federação Espírita Brasileira, 2009.

KIERKEGAARD, Soren. **O desespero humano**. Tradução: Adolfo Casais Monteiro. São Paulo: UNESP, 2010.

_____. **O conceito de angústia**. Tradução: Álvaro Luiz Montenegro Valls. Petrópolis: Vozes, 2011.

KIRCHNER, Renato. **A analítica existencial heideggeriana: um modo original de compreender o ser humano**. Revista NUFEN, vol. 8, nº 2, Belém, 2016. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2175-25912016000200009. Acessado em: 16/10/2017.

LEVI, Eliphaz. **Dogma e Ritual de Alta Magia**. São Paulo: Madras, 2014.

MILTON, John. **Paraíso Perdido**; Tradução de António José de Lima Leitão. São Paulo: Martin Claret, 2018.

MONTAIGNE, Michel de. **Ensaaios / Michel de Montaigne**; edição integral; tradução e notas de Sérgio Milliet; revisão técnica e notas adicionais de Edson Querubini; apresentação de Andre Scoralick. São Paulo: Editora 34, 2016.

MONTES, Maria Lucia. **As figuras do sagrado: entre o público e o privado na religiosidade brasileira**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

PASSOS, João D. ; USARSKI, Frank. (org.). **Compêndio de ciência da religião**. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013.

PIRES, J. Herculano. **Introdução a Filosofia Espírita**. São Paulo: Paidéia, 1983.

_____. **O mistério do ser ante a dor e a morte**. São Paulo: Paidéia, 1981.

_____. **Educação para a morte**. 1ª ed. Conj. São Bernardo, do Campo: Correio Fraternal, 2016.

PLATÃO. **Diálogos**. Tradução de Jaime Bruna. 6ª ed. São Paulo: Editora Cultrix, 1976.

ROSAURA, Martínez Ruiz. **Ser para la muerte: el tiempo extático y el tiempo de la memoria**. Andamios: Revista de Investigacion Social, vol 11, nº 26, Setembro-Dezembro, 2014, pp. 277-396. Disponível em: <http://www.redalyc.org/pdf/628/62841544014.pdf>. Acessado em: 16/10/2017.

SANTOS, Bento Silva. **Martin Heidegger e a mística medieval: em busca de uma compreensão fenomenológica**. Síntese, vol. 43, nº 136, Maio/Agosto, 2016.

SCHUCK, Neivor. **O conceito da religião em Heidegger: uma possibilidade de superação pela fenomenologia da religião**. Tese (Doutorado em Ciência da Religião). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, 2015.

SOBRAL, Luciana O. Game. **A morte como escola: a pedagogia de bem morrer na Cidade da Bahia (ca. 1640 – 1759)**. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2014.

TOLKIEN, J.R.R; tradutores William Lagos, Ronald Eduard Kyrmse. **As aventuras de Tom Bombadil**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

TORRES, Valéria A. R. **Diante da morte ainda não somos todos modernos: o ideário do Bem Morrer e o Ethos Católico no Brasil**. Tese de Doutorado em Ciência da Religião. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2018.

TOLSTÓI, Lev. **A morte de Ivan Ilitch**. Tradução, posfácio e notas de Boris Schnaiderman; Texto em apêndice de Paulo Rónai. 2ª ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

VAYNE, Julian e WYRD, Nikki. **O Livro de Baphomet**. São Paulo: Penumbra, 2017.

VILHENA, Maria Angela. **Espiritismos: limiares entre a vida e a morte**. São Paulo: Paulinas, 2008.

WERLE, Marco Aurélio. **A angústia, o nada e a morte em Heidegger**. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/trans/v26n1/v26n1a04.pdf>. Acessado em: 08/05/2017.

XAVIER, Francisco. C. **Ação e Reação: A vida no mundo espiritual**. 28ª ed. Rio de Janeiro: FEB, 2011.

ZIMMERMANN, Zalmino. **Perispírito**. 4ª ed. Campinas: Allan Kardec, 2011.

SITES VISITADOS

ALMEIDA, Cynthia de. **Vamos educar para a morte?**. Disponível em: <http://vamosfalarsobreoluto.com.br/2017/04/10/vamos-educar-para-a-morte/>. Acessado em: 17/10/2018

AYRES, Hermilia F. J. **Educar para a morte, é possível?**. Disponível em: <http://www.gestaouniversitaria.com.br/artigos/educar-para-a-morte-e-possivel>. Acessado em: 17/10/2018

HOSHINO, Camilla. **Luto: ‘é preciso educar as crianças para a morte’**. Disponível em: <https://lunetas.com.br/e-preciso-viver-o-luto-e-ser-educado-para-morte-diz-psicologa/>. Acessado em: 17/10/2018

JACOBUCCI, Nazaré. **Educar para a morte**. Disponível em: <https://www.psicologiasdobrasil.com.br/educar-para-a-morte/>. Acessado em: 17/10/2018

RIGHETTI, Sabine. **Sobre o ensino do assunto morte na escola e a morte de minha mãe**. Disponível em: <https://abecedario.blogfolha.uol.com.br/2016/02/16/sobre-o-ensino-do-assunto-morte-na-escola-e-a-morte-de-minha-mae-2/>. Acessado em: 17/10/2018