

A MORTE VIVA E O PASSADO PRESENTE: OXIMOROS DE UMA PROBLEMÁTICA DA MEMÓRIA

THE ALIVE DEATH AND THE PRESENT PAST: OXYMORONS FROM A PROBLEMATIC OF THE MEMORY

Me. Bruno Sanches Mariante Silva*¹

RESUMO:

Espera-se no presente texto refletir sobre a relação com a morte tomando em perspectiva a grande demanda de memória que há contemporaneamente e como o medo do esquecimento promove a exaltação do passado. Quer-se analisar as implicações para a História e o ofício do historiador, mas, sobretudo, os efeitos sociais de tamanho apelo ao passado e à memória. Como objeto para reflexão propõe-se também os cemitérios, pois estes são considerados lugares de memória por excelência; nos quais o dever de lembrar quem foram aquelas pessoas lá sepultadas se impõe majoritariamente. Contudo, a reflexão dar-se-á de modo a entender quais os sentidos que morte, memória e esquecimento assumem em uma sociedade pós-moderna e extremamente veloz em suas relações.

Palavras-chave: presentismo; memória; morte;

ABSTRACT:

We aim in this text reflect on the relationship with death in our postmodern society, taking into perspective the great contemporary demand of memory and how the fear of forgetting promotes the exaltation of the past, consecrating it great highlight. We want to analyze the implications for the History and for the métier of the historian, but, above all, the social effects of size appeal to the past and memory. As an object for reflection we also proposed the cemeteries, as these are considered places of memory par excellence; in which a duty to remember who those people buried there were, is mainly imposed. However, the reflection will be given in order to understand which sense death, memory and forgetting take in a postmodern society, which is extremely fast in its relationships.

Keywords: presentism, memory, death.

* Mestre pelo Programa de pós-graduação em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho – UNESP. Doutorando em História (PPGH/UNESP). E-mail: bruno_sanches1987@hotmail.com;

Tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. (Jacques Le Goff)

Essa afirmação de Jacques Le Goff (1984, p.13), sistematicamente citada em trabalhos de toda sorte, já conta com mais de vinte anos e permanece atual e bastante válida. É certo que precisamos operar um esforço de contextualização para a nossa sociedade do século XXI e entendida pós-moderna. Talvez quando Le Goff escreveu houvesse mais senhores do que memórias e então a disputa se acirrava pelo poder de assenhorear-se da memória. Hoje é possível que vivamos uma situação inversa, na qual se nota mais memórias do que senhores ou cada senhor e sua memória.

Boom da memória, saturação de referências ao passado e a sua consequente ‘escassez’ são sentenças recorrentes em diversos autores. “O tema da memória está em voga, hoje mais do que nunca” decreta Ulpiano Bezerra de Meneses (1992. p.9). “Um dos fenômenos culturais e políticos mais surpreendentes dos anos recentes é a emergência da memória como uma das preocupações culturais e políticas centrais das sociedades ocidentais” (HUYSEN, 2000, p.9), coaduna-se a Le Goff o alemão Andreas Huyssen.

Contextualizada na sociedade ocidental pós-Guerra Fria, dessa explosão do apelo ao passado e à memória percebe-se a emergência de duas utilizações para a memória, uma com forte tendência comercial, pensada e destinada a agradar a um público – cada vez mais crescente – sedento pelo passado; e outra com um caráter sócio-político-reivindicatório. Desse modo assistimos ao aumento significativo de uma moda – não só de vestuário – retrô²; os romances autobiográficos; canais e programas de televisão voltados exclusivamente a programas de História, mas concomitantemente há os debates acerca dos desaparecidos das ditaduras na Argentina, no Chile e no Brasil; sem mencionar todos os debates e disputas acerca do Holocausto que ainda se põem presentes na Europa em geral, estendendo-se ao Oriente Médio – em Israel, sobretudo – e às Américas. No Brasil, acirraram-se, nos últimos anos, as discussões acerca do papel e importância da “Comissão da Verdade” que investigou violações dos Direitos

² Ambas são tendências da indústria do consumo, trata-se de simulacros de produtos antigos, mas que empregam tecnologia atual.

Humanos, especialmente, por agentes do Estado brasileiro no período de governo ditatorial militar entre as décadas de 1960 e 1980.

Esse forte apelo à memória inicia-se, mormente, com os processos de descolonização na África e no sudeste asiático nos anos 1960, segundo Andreas Huyssen (2000). Na Europa e Estados Unidos o discurso memorialista ganha mais força na década de 1980 com a emergência dos debates acerca do Holocausto³. Desse modo, o passado ganha grande destaque e segundo Huyssen, há um grande medo do esquecimento e procura-se de todos os modos o afastamento desse perigo iminente, assim tudo é registrado e conservado. A auto-musealização, a qual estamos submetidos por meio das câmeras digitais e *smartphones* cada vez mais potentes, e com a qual somos impelidos a fotografar, a registrar os acontecimentos de nossas vidas a todo tempo, é apontada por Huyssen como sintomática desse processo todo.

A forte demanda pelo passado é paradoxalmente um sintoma e crise daquilo que François Hartog (2006) chamou de “presentismo”, ou seja, um novo regime de historicidade baseado fundamentalmente na hipertrofia do presente. Para fazermos-nos claro é preciso conceituar melhor regime de historicidade que, segundo Hartog – embebido da leitura de Reinhart Koselleck –, trata-se “em uma acepção restrita, [de] como uma sociedade trata seu passado. Em uma acepção ampla, regime de historicidade serviria para designar ‘a modalidade de consciência de si de uma comunidade humana’ (HARTOG, 2006, p.263).

A onipresença do presente faz com que o passado seja projetado em qualquer canto onde a memória se refugia, fazendo-a delatar – sob a ameaça de ser deixada ao esquecimento – onde se esconde suas raízes, suas datas, nomes e fatos, seus segredos e singularidades. Na verdade, negocia os esquecimentos, mesmo nos momentos de luto. Por outro lado, o presente fabricado nas indústrias e vendido no varejo traz etiquetado, em cada coisa nova, a sua falibilidade: “o futuro é agora” (IVANO, 2009. p.122-123).

Desse modo o presentismo como novo regime de historicidade, segundo Hartog vigente desde 1989 com a queda do muro de Berlim, é também caracterizado pela agilidade e rapidez nas políticas de preservação e patrimônio, como observam o próprio

Hartog e J. P. Jeudy na França. A oficialização dos diversos patrimônios de maneira rápida ratifica a presença do olhar museológico que tudo preserva, planejando hoje o museu do amanhã, em consonância com o presentismo, que nada deixar para o amanhã fazer. Para Hartog “este patrimônio está atrelado à aceleração: é preciso fazer rápido antes que seja muito tarde, antes que a noite caia e hoje tenha desaparecido completamente” (HARTOG, 2006, p.272). O que salienta bastante a relação do presentismo com a constante evocação do passado. O que nos remete a uma passagem do livro de Henri Pierre Jeudy na qual o autor jocosamente, nos diz que “na França, um homeless, considerando que sua casa de papelão era digna do maior interesse arquitetônico, apresentou um dia o pedido de seu tombamento na categoria de Monumentos Históricos” (JEUDY, 2005, p.67). O que nos daria a dimensão da imensa vaga patrimonial que tomou conta da França e da Europa como um todo nos anos 1990 e na primeira década do século XXI, nessa relação de presente expandido e automaticamente eivado de passado.

Nesse sentido, é oportuna a observação de Manoel Luiz Salgado Guimarães que, concordando com os demais autores ao afirmarem que estabelecemos uma nova relação com o passado, afirmou que há uma espécie de “dever de memória”, há a obrigação de lembrar, na luta contra o esquecimento. Assim, Guimarães, pensando a escrita da história e o(s) papel(éis) do historiador afirma que

É preciso, no entanto, estarmos atento para o fato de que mais lembrança, como parte das demandas de nossa contemporaneidade, não implica necessariamente em mais conhecimento do passado e, muito menos, em uma compreensão crítica dessas experiências pretéritas (GUIMARÃES, 2007. p. 14).

As relações entre história e memória já foram largamente discutidas pela historiografia, muitas vezes apontadas por publicações ou opiniões do senso comum enquanto sinônimos, os historiadores procuram demonstrar que elas não podem ser confundidas.

³ Huyssen elenca vários programas televisivos, políticas públicas e abertura de museus que relembram e ressignificam o Holocausto trazendo-o para a discussão pública.

(...) evidencia-se como imprópria qualquer coincidência entre memória e História. A memória, como construção social, é formação de imagem necessária para os processos de constituição e reforço da identidade individual, coletiva e nacional. Não se confunde com a História, que é forma intelectual de conhecimento, operação cognitiva. A memória, ao invés, é operação ideológica, processo psico-social de representação de si próprio, que reorganiza simbolicamente o universo das pessoas, das coisas, imagens e relações, pelas legitimações que produz. (MENESES, 1992, p.22)

A história é reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história, uma representação do passado. Porque é afetiva e mágica, a memória não se acomoda a detalhes que a confortam; ela se alimenta de lembranças vagas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensível a todas as transferências, cenas, censura ou projeções. A história, porque operação intelectual e laicizante, demanda análise e discurso crítico. A memória instala a lembrança no sagrado, a história liberta, e a torna sempre prosaica. A memória emerge de um grupo que ela une, o que quer dizer, como Halbwachs o fez, que há tantas memórias quantos grupos existem; que ela é, por natureza, múltipla e desacelerada, coletiva, plural e individualizada. A história, ao contrário, pertence a todos e a ninguém, o que lhe dá uma vocação para o universal. A memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto. A história só se liga às continuidades temporais, às evoluções e às relações das coisas. A memória é um absoluto e a história só conhece o relativo (NORA, 1993, p9.)

Apesar de longas, ambas as citações são pilares para uma bastante satisfatória distinção entre memória e história e foram escritas por dois prestigiados historiadores.

A memória é viva. Na perspectiva de Nora, ao consagrarmos os “lugares de memória”, é por que essa memória já não existe mais, é preciso algo para lembrar, para buscar no passado. Há quem acredite ser possível resgatar a memória e, por meio de algum objeto, prática ou elemento, então, declarar: Pronto, aqui está ela! Ulpiano Bezerra de Meneses discorda e nos diz que a memória não é como a criança caída no poço que deva ser resgatada por um agente do corpo de Bombeiros. A memória é processo permanente de construção e reconstrução. A História se dá ao escrutínio, ao exame, a vasculhar, a remexer. É o próprio Ulpiano Bezerra de Meneses quem sentencia que “(...) o historiador não pode abandonar sua função crítica, a memória precisa ser tratada como objeto da História” (MENESES, 1992, p.23). Outro autor que exige a sapiência do historiador frente à memória, seus documentos e monumentos, é Jacques

Le Goff, que nos diz que: “no limite, não existe um documento-verdade. Todo documento é mentira. Cabe ao historiador não fazer o papel de ingênuo” (LE GOFF, 1984. P.103). A memória e seus diversos suportes são, portanto, objetos da História.

Memória e Morte

O monumento é um sinal do passado, marca deixada por gerações passadas para gerações futuras. Em verdade, podemos pensar que o monumento é uma luta contra a morte, uma tentativa de imortalidade, seja de um indivíduo ou uma coletividade. Tanto o é que Le Goff o categorizou em dois tipos, sendo que um é obra comemorativa de arquitetura ou escultura; e o outro “um monumento funerário destinado a perpetuar a recordação de uma pessoa no domínio em que a memória é particularmente valorizada: a morte” (LE GOFF, 1984, p.95).

A morte é um fenômeno natural, acontece a todo tempo e a todas as pessoas, cedo ou tarde. Segundo o dito popular é a única certeza que temos na vida, ou seja, que ela é finita. Ao longo dos séculos as formas de perceber a morte, o luto e os mortos foram sendo transformadas em alguns aspectos, mas, também, permaneceram contínuas em outros. O que teria produzido na relação humana com a morte essa aceleração abrupta do tempo a qual experimentamos? Esse presente expandido, paradoxalmente engolindo e engolido pelo passado?

Quem largamente investigou as relações humanas frente à morte foi Phillipe Ariès em sua obra “*História da morte no ocidente*”. Um de seus apontamentos para melhor entendermos como as relações entre mortos e vivos foram se modificando ao longo dos séculos são os rituais funerais e os enterros, tendo em vista que na Antiguidade os sepultamentos se davam fora das “cidades”, e no período medieval passaram a acontecer na urbe. Para Ariès isso se deve, mormente, ao culto dos santos mártires que tiveram seus corpos, restos mortais ou relíquias sepultadas em igrejas com o intuito de proteger as cidades, assim as pessoas passaram a desejar que seus sepultamentos ocorressem o mais próximo possível dos santos mártires, o que transformou cemitério e igreja em uma coisa só. Logo, em face das visitas para reza ou manutenção dos túmulos, as igrejas se transformaram também em área pública, ponto de encontros e de comércio.

O cenário era bastante parecido em Salvador por volta dos anos 1830, como nos apresenta João José Reis em sua obra “A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX”. Sobre o costume de se enterrar nas igrejas, na proximidade máxima dos santos, Reis nos diz que, de certo modo, “a proximidade física entre cadáver e imagens divinas, aqui embaixo, representava um modelo da contiguidade espiritual que se desejava obter, lá em cima, entre a alma e as divindades. A igreja era uma das portas de entrada no Paraíso” (REIS, 1999, p.171). O contato entre vivos e mortos não era ceifado pela morte e pelo ato do sepultamento. Como os entes queridos eram enterrados nas igrejas que costumeiramente frequentavam, suas famílias continuavam por perto, literalmente, tendo em vista o fato de as igrejas baianas oitocentistas não possuírem qualquer espécie de assento. Desse modo, as famílias, quando muito fatigadas pelo rito, sentavam-se sobre os túmulos e lápides, o que levou o viajante francês Jacques Arago a declarar que no Brasil “os vivos passeiam sobre os mortos” (ARAGO apud REIS, 1999, p.175), sobretudo, em razão de que essa forma de sepultamento já havia findado na Europa, como apontou Ariès em seu clássico texto.

Nesse momento, os defuntos e as famílias estão bastante preocupados em manter a integridade da alma, portanto, há uma série de medidas nos testamentos que garantiriam a boa acolhida no céu, destaca Ariès. O que na Bahia também se mostrava prática comum, pois destaca Reis que “além das preces diárias dos devotos, os mortos seriam beneficiados todas as segundas-feiras com procissão de cruz alçada e o aspergir de água benta sobre os túmulos, fossem estes no interior ou no adro da igreja” (REIS, 1999, p.174). Havendo, portanto, uma preocupação maior com a alma do que com o corpo.

Ariès procura demonstrar que com o processo de individualização das sepulturas, um novo ritual vai se fortalecendo desde o século XVII na Europa: a visita regular ao túmulo do morto, o culto da lembrança; a família cultua seus mortos e a sociedade os seus heróis. O que passa lentamente a fortalecer o papel dos cemitérios na sociedade europeia dos séculos XVII e XVIII, vindo a consolidar-se no século XIX.

É interessante apontarmos que na Bahia aconteceu um movimento que ficou conhecido como cemiterada. Esse movimento popular se deu em 1836 em Salvador em razão da proibição do enterro nas Igrejas e a concessão do monopólio do cemitério a

uma empresa privada. Integraram os protestos confrades de todas as irmandades de Salvador, além de grande participação popular. O grupo reunido frente ao palácio do governo local exigia audiência com o presidente da província para anular tal lei. O presidente, pressionado pela grande manifestação, lhes assegurou a convocação de sessão extraordinária da Assembleia Provincial. A decisão não acalmou os ânimos e os manifestantes reunidos marcharam até o Campo Santo – cemitério recém-inaugurado – e passaram então a um ato de quebra-quebra geral em que nem a capela foi poupada, como procurou destacar Reis (1999) para mostrar que o que estava em jogo é que o cemitério não se constituía para a população enquanto um local sagrado para o sepultamento. No entanto, é preciso destacar que os religiosos também poderiam estar preocupados com perda de seu “monopólio” sobre os sepultamentos, assim como de todo o fator pecuniário envolvido na concessão e manutenção dos túmulos.

Em Ariès, há passagem semelhante:

A ‘infesta morada dos mortos em meio às habitações dos vivos’. É preciso destruí-la, é preciso rasgar seu solo com o arado e aplaná-lo, arrancar-lhe carnes e osso para escondê-los em obscuros subterrâneos, ocultos à vista dos homens e à luz do dia, sanear o ar pelo fogo das tochas, enfim, arrasar esse lugar terrível a fim de que nenhuma lembrança persista no local.

Foi exatamente o que se fez durante dois invernos consecutivos, de 1785 a 1787, no velho cemitério do Inocentes, de onde se retiraram ‘mais de dez pés de terra infesta de despojos de cadáveres’, onde se ‘abriram quarenta ou cinquenta fossas comuns das quais exumaram mais de 20.000 cadáveres com seus esquifes’, de onde se transportaram para as pedreiras de Paris, batizadas catacumbas pelas circunstâncias, mais de 1.000 carroças de ossadas. Imaginemos oito a nove séculos de mortos tirados de uma sepultura que muitos escolheram com devoção em seu último momento, carregados à noite ao clarão das tochas e braseiros, em presença de padres, espero eu; mas a presença dos padres pouco atenua o mal estar do qual pessoa alguma pode hoje se preservar ao ler essas descrições (ARIÈS, 2003, p.207-8).

Na citação, Ariès refere-se ao fechamento e desativação do Cimitière des Saints-Innocents em Paris no final do século XVIII e, para ele, o entendimento deste fato e sua reflexão na contemporaneidade são elucidantes das transformações nas mentalidades no que concerne à compreensão da morte na civilização ocidental. Isso, por que, hoje se

toma como impensável que um cemitério seja destruído e os restos mortais daqueles que lá “descansam” sejam removidos de sua morada – supostamente – eterna.

A cemiterada é uma demonstração de como as mentalidades não mudam repentinamente pela simples causa de uma lei. Na Europa há dois séculos já se manifestava a tendência de não enterrar nas Igrejas, mas foi apenas no século XIX com a produção mais eficaz de um discurso, sobretudo sanitário, que se adotou como padrão o enterro cemiterial. A população baiana, ainda imbuída dos valores de que a salvação dependia da proximidade com as imagens dos santos e do próprio espaço sagrado da igreja, manifestou seu discordar. Com ambos os casos é possível apontar mudanças nas mentalidades no que diz respeito ao entendimento da morte.

Na Europa do século XIX, com o fortalecimento do espaço cemiterial e do culto às sepulturas das famílias e dos personagens de destaque da nação, nasce o herói nacional e diversos monumentos são dedicados a tais personagens ou aos fatos que eles rememoram; com o passar dos anos esses cultos enraízam-se na sociedade. Seus monumentos/túmulos tornam-se vazios, porém, memoráveis, e através deles se comemoram as vitórias e se louvam expressões de patriotismo, sobretudo, no século XIX, no bojo da consolidação das identidades nacionais, e no século XX, após as grandes guerras.

Trazendo sua discussão sobre as percepções da morte para a atualidade⁴, Ariès cria a categoria analítica de “morte interdita”, pois segundo ele hoje em dia todas as pessoas evitam contato com a morte: o antigo costume de morrer em casa é substituído pela morte no hospital; a assistência familiar que o moribundo tinha é substituída pela equipe hospitalar, o luto é discreto e breve e as formalidades para enterrar o corpo são cumpridas rapidamente. Ariès, pontuando sobre a realidade francesa da segunda metade do século XX, diz que:

O culto dos mortos não segue hoje a conduta de paroxismo que mantinha no século XIX e começo do XX, até o pós-guerra de 1914. Estabilizou-se, moderou-se e esfriou. Ainda se encontra bem enraizado e, para a maioria dos franceses, é a única forma conhecida de religião (...) (ARIÈS, 2003, p. 221-222).

⁴ Ariès escreve na década de 1970.

É preciso que se diga que as relações culturais e os conceitos não estão pairando sobre o universo, mas definitivamente conectados com as sociedades que os produziram e às quais pertencem. Desse modo, não podemos nos esquecer de que houve uma mudança significativa na sociedade ocidental⁵ no último século ocasionando novas configurações sociais e novas atitudes diante de vários aspectos da vida e, por que não dizer, da morte. Já refletimos sobre a aceleração do tempo, mas há outro intelectual que pensou essas reconfigurações da modernidade, desse modo, recorremos a Walter Benjamin e seu texto “O narrador”.

Nesse texto, Benjamin adverte que a capacidade humana de narrar experiências está em vias de extinção; sendo que ele considera a narrativa como o intercâmbio de experiências, pois, para ele a narrativa traz em si um senso prático, justamente em razão desta troca de experiências. Esse caráter prático é a arte de aconselhar, e isso parece em desuso para Benjamin: “mas, se ‘dar conselhos’ parece hoje algo de antiquado, é porque as experiências estão deixando de ser comunicáveis. Em consequência não podemos dar conselhos nem a nós mesmos nem aos outros” (BENJAMIN, 1985, p. 200).

Crítico assíduo da sociedade moderna e suas formas de vida, Benjamin percebe também a aversão que a vida moderna tem da morte, eliminando o momento máximo da narrativa, que é o da partida. Para Benjamin, a raiz dessa nova mentalidade está no século XIX e no surgimento das instituições higiênicas da burguesia que teriam como objetivo permitir aos homens evitar o espetáculo da morte⁶. E então Benjamin e Ariès estão de acordo:

Morrer era antes um episódio público na vida do indivíduo, e seu caráter era altamente exemplar: recordem-se as imagens da Idade Média, nas quais o leito de morte se transforma num trono em direção ao qual se precipita o povo, através das portas escancaradas. Hoje, a morte é cada vez mais expulsa do universo dos vivos. Antes não havia

⁵ Relevando as peculiaridades existentes em cada continente e países, vamos tratar dessa forma genérica de “sociedade ocidental”, de acordo com Ariès (2003).

⁶ O higienismo, corrente de pensamento que se empenhou em encontrar resultados efetivos de controle das doenças que se alastravam entre a população, ganha espaço no momento da segunda metade do século XIX até as primeiras décadas do século XX. Isso se dá fortemente devido ao inchaço das cidades em razão do crescente êxodo rural experimentado e dos grandes fluxos migratórios. As largas quantidades de populações migrantes e imigrantes eram obrigadas, muitas vezes, a se instalar como podiam em habitações irregulares e desprovidas de sistemas sanitários.

uma só casa e quase nenhum quarto em que não tivesse morrido alguém (BENJAMIN, 1985, p.207).

E completamente oposta a essa morte “pública” está a morte na sociedade moderna:

Hoje, os burgueses vivem em espaços depurados de qualquer morte e, quando chegar a hora, serão depositados por seus herdeiros em sanatórios e hospitais. Ora, é no momento da morte que o saber e a sabedoria do homem e sobretudo sua existência vivida – e é dessa substância que são feitas as histórias – assumem pela primeira vez uma forma transmissível (BENJAMIN, 1985, p.207).

E com isso para Benjamin a sociedade perdeu e muito sua capacidade de narrativa, pois é com a morte que vem a autorização para o narrador poder contar. Para Benjamin “(...) a arte de narrar está em vias de extinção. São cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente” (1985, p.198). Benjamin descreve o que considera as implicações dessa situação: “é como se estivéssemos privados de uma faculdade que nos parecia segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências” (1985, p.198). A vida moderna teria nos ceifado essa faculdade.

No entanto, para o pensador espanhol Jorge Larrosa Bondía não é apenas arte de intercambiar experiências que está prejudicada pela vida na sociedade (pós) moderna, mas também as próprias experiências, pois não seríamos mais sujeitos da experiência. Para entender esse ponto Bondía nos explica que “a experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece, ou o que toca. A cada dia se passam muitas coisas, porém, ao mesmo tempo, quase nada nos acontece” (2002,p.21).

Para Jorge Bondía a experiência não nos acontece mais por quatro razões, as quais apresentaremos brevemente. A primeira razão é que o sujeito moderno é um sujeito da informação, ou seja, está sempre em busca desta. Com a grande profusão de jornais, internet e televisão somos cotidianamente bombardeados por informações das mais diversas, e informação não é sinônimo de conhecimento.

O segundo motivo é o excesso de opinião, pois além de obter as informações é preciso expressar constantemente sua opinião. Percebe-se isso fortemente manifestado nas diversas redes sociais em voga. Para Bondía:

O sujeito moderno é um sujeito informado que, além disso, opina. É alguém que tem uma opinião supostamente própria e, às vezes, supostamente crítica sobre tudo o que se passa, sobre tudo aquilo que tem informação. Para nós, a opinião, como a informação, converteu-se em um imperativo (2002, p.22).

Outro fator que contribui para que a experiência não nos aconteça no mundo atual que é a falta de tempo. Em razão dela o sujeito moderno vive com pressa e tudo se passa mais depressa. Segundo o autor com a pressa cada vez mais pungente, diminui o estímulo ao instantâneo ao fugaz, ao “despreocupado no sentido de um flâneur. No lugar desse instantâneo, do olhar despreocupado há uma excitação constante e efêmera – no sentido de que muda com frequência. Assim, Bondía nos diz que o sujeito moderno “quer estar permanentemente excitado e já se tornou incapaz do silêncio. Ao sujeito do estímulo, da vivência pontual, tudo o atravessa, tudo o excita, tudo o agita, tudo o choca, mas nada lhe acontece” (2002, p.23).

O quarto e último elemento inimigo da experiência é o trabalho. E neste ponto Jorge Bondía destaca com atenção a diferença entre trabalho e experiência, pois muitas vezes ambos os conceitos são tomados como sinônimos. O autor quer distinguir trabalho de experiência e também rechaçar a atribuição de créditos ao saber da experiência. Desse modo, ele diz que o trabalho é uma pretensão do sujeito em conformar o mundo de acordo com o seu saber, o seu poder e a sua vontade. Para Bondía a supraexcitação do sujeito moderno o leva a estar sempre em atividade, está sempre mobilizado. E por não parar nunca, nada lhe acontece.

O que seria então necessário para que a experiência acontecesse nesses tempos de superexposição, de overdose de informações e opiniões, de sobrecarga de trabalho e falta completa de tempo? A resposta do autor é simples: preciso que haja uma suspensão, uma pausa. Para Bondía:

A experiência, a possibilidade de que algo nos aconteça ou nos toque, requer um gesto de interrupção, um gesto que é quase impossível nos tempos que correm: requer parar para pensar, parar para olhar, parar para escutar, pensar mais devagar, olhar mais devagar, e escutar mais devagar, parar para sentir, sentir mais devagar, demorar-se nos detalhes, suspender a opinião, suspender o juízo, suspender a vontade, suspender o automatismo da ação, cultivar a atenção e a delicadeza,

abrir os olhos e os ouvidos, falar sobre o que nos acontece, aprender a lentidão, escutar aos outros, cultivar a arte do encontro, calar muito, ter paciência e dar-se tempo e espaço (2002, p.24-5).

Ou seja, para que a experiência e, sucessivamente, a capacidade de narrar torne-se possível de novo é preciso que haja um momento de interrupção, fato quase impossível na forma contemporânea de viver. Nem mesmo na hora da morte encontra-se essa pausa. Aquele que morre está cercado por médicos e enfermeiros em um lugar asséptico e impessoal. Os amigos e parentes logo começam a logística do “esconder a morte”, pois é preciso muito rápido tratar de todos os procedimentos funerários para que a morte desapareça. Primeiro, por que o sujeito é superexcitado e carente de tempo; e segundo por que a morte é o fim de todas as pretensões e possibilidades da ambição moderna e deve ser evitada ao máximo.

Desse modo, concordamos que a morte segue como um tabu para o sujeito moderno, impedindo a experiência e até a própria experiência do luto e da dor. O tempo para o luto que nos séculos passados durava meses ou mesmo anos, hoje dura dois, três até o máximo de sete dias (oito dias de luto oficial, decretado pelo governo federal só é direito em caso da morte do(a) Presidente(a) da República⁷). Em tempos como os nossos, dois dias de luto implica em algumas perdas – tempo, dinheiro, informação etc.

⁷ Decreto Federal 70.274/72.

Fugimos do contato com a morte, evitamos, sobretudo, falar sobre a morte. Não se fala sobre a morte nem mesmo nos cemitérios. Nesse sentido o historiador Alberto Gawryszewski nos diz que a palavra “morte” não consta na grande maioria dos epitáfios dos túmulos do Cemitério São Pedro em Londrina, norte do Paraná. Para o autor “as frases dos epitáfios fazem parte da formação cultural e mental de uma época [...]” (GAWRYSZEWSKI, 2011, p.67). Segundo Gawryszewski essas frases

(...) dão um caráter menos pesado ao fato da existência da morte, tabu em quase todos os meios. A palavra morte, como nos exemplos aqui apresentados, é pouco usual nos epitáfios. Mais comum o “JAZ”, “DORME”, “DESCANSA”, “PARTE”, “VAI COM DEUS”, entre outras expressões de esperança e leveza. Os epitáfios nos dão, ao longo do tempo, informações culturais e religiosas importantes frente ao conceito de morte e de sua superação. Formas de expressar e vivenciar sentimentos.

Os cemitérios como lugares de memória

Os cemitérios na contemporaneidade refletem a forma de se encarar a morte. É algo certo, garantido, é patrimônio da sociedade e, portanto, não se mexe nele. Algo semelhante ao que aconteceu com o Cimetière des Saints-Innocents em Paris no século XVIII e sua total destruição e remoção é fato impensável para os dias de hoje. Ao passo que, por ser um lugar de morte, as necrópoles devem também ser evitadas. Vai-se apenas nos feriados santos, datas especiais ou no dia de Finados, para enfeitar os túmulos com flores, acender velas. Ariès destaca ainda que os jazigos familiares são extremamente importantes para muitas famílias que remontam a um sentimento familiar e de pertencimento.

Em um mundo cambiante, em uma sociedade móvel, o jazigo tornou-se a verdadeira casa de família. (...) A necessidade de reunir perpetuamente, em lugar preservado e fechado, os mortos da família corresponde a um novo sentimento que se estendeu em seguida a todas as classes sociais do século XIX: a afeição que une os membros vivos da família é transferida para os mortos. Assim, o jazigo de família é talvez o único lugar que corresponde a uma concepção patriarcal da família, onde são reunidos sob o mesmo teto várias gerações e vários casais (ARIÈS, 2003, p.198).

Desse modo, a onda patrimonialista chegou aos cemitérios, mesmo que timidamente eles começam a despontar no cenário cultural enquanto Patrimônio, seja por seus conceitos estéticos e artísticos, pelos fatores históricos que portam consigo ou então pelas diversas manifestações culturais das quais eles são parte.

Elisiana Trilha Castro analisou a atuação do IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – no que diz respeito a preservação e ao processo de tombamento de Cemitérios ou de partes de conjuntos funerários como jazigos, estátuas funerárias e etc.

A autora mostra que apesar de poucos, já existem desde a década de 1930, tombamentos em nível nacional desse tipo. A sua pesquisa revelou que foram realizados 15 (quinze) tombamentos pelo IPHAN, denotando uma maior concentração desses bens tombados nas regiões Nordeste e Sudeste, mormente, os estados do Rio de Janeiro e Bahia. A autora ainda aponta que de acordo com o IPHAN, dentre os quatro livros do Tombo, esses bens foram inscritos em maior número no Livro Histórico, seguido do de Belas Artes. Desse modo, percebemos que os conjuntos ou bens funerários foram tombados pelo órgão mais frequentemente em razão de suas contribuições históricas do que pela relevância estético-artística. O que nos leva também a compreender que Rio de Janeiro e Bahia são os estados com maior número de bens tombados, pois foram sede da Corte Portuguesa e das primeiras capitais do Brasil.

Tabela 1 – Bens funerários tombados pelo IPHAN

Bem tombado	Ano	Cidade	Estado
1. Igreja de São Francisco da Penitência, Cemitério e Museu de Arte Sacra	1930	Rio de Janeiro	Rio de Janeiro
2. Cemitério do Batalhão	1930	Campo Maior	Piauí
3. Inscrições tumulares da Igreja da Vitória	1930	Salvador	Bahia
4. Capela de São Pedro e Cemitério de Maruí	1940	Niterói	Rio de Janeiro
5. Convento e Igreja de N ^a S ^a dos Anjos, Cruzeiro, Capela e Cemitério da Ordem Terceira de São Francisco	1950	Cabo Frio	Rio de Janeiro
6. Lápide tumular de Estácio de Sá	1950	Rio de	Rio de Janeiro

		Janeiro	
7. Cemitério de Nossa Senhora da Soledade	1960	Belém	Pará
8. Túmulos do Dr. Pedro Lund e seus colaboradores	1960	Lagoa Santa	Minas Gerais
9. Portão do Cemitério de Arez	1960	Arez	Rio Grande do Norte
10. Cemitério Protestante (ou do Imigrante)	1960	Joinville	Santa Catarina
11. Estátua do Mausoléu da família do Barão de Cajaíba	1960	Salvador	Bahia
12. Porto Seguro, conjunto arquitetônico e paisagístico	1970	Porto Seguro	Bahia
13. Conjunto Arquitetônico e Paisagístico da cidade de Mucugê, especialmente o Cemitério	1980	Mucugê	Bahia
14. Cemitério da Candelária (Estrada de Ferro Madeira Mamoré)	2000	Porto Velho	Rondônia
15. Lugar de sepultamento do Guia Lopes, o Cel. Camisão e o Ten. Cel. Juvêncio	2000	Jardim	Mato Grosso do Sul

Fonte: Castro, 2010, p.3

É interessante pensarmos que em âmbito estadual, no Estado do Paraná, também aconteceram inscrições de bens funerários. Não é nosso objetivo abarcar todos os órgãos estaduais, mas apontar apenas que essa tendência de um olhar patrimonial também está presente em outras esferas da política de preservação, no entanto, ainda em número bem menor do que outros tipos de bens patrimoniais. No CEPHA – Conselho Estadual do Patrimônio Histórico e Artístico – no Paraná há apenas um bem funerário tombado. Trata-se do jazigo de uma eminente família de Paranaguá (litoral do estado) no qual estão depositados os restos mortais de Dr. Leocádio José Correia, que foi destacado médico, político e escritor na segunda metade do século XIX. Agrega-se o valor artístico de que a tumba é ornada por um busto do Dr. Leocádio esculpido na Itália.

Esse caso é bastante significativo, pois o tombamento não se deu apenas pela significância política e social do sepultado, mas também pela cultura imaterial presente nas tradições populares que investem o túmulo de aura simbólica. Há um grande número de fiéis, dentre diversas religiões, que ainda hoje o veneram como um ser benfazejo que pode curar doenças quando se intercede a ele diretamente ou através de

médiuns. O CEPHA, em seu portal virtual destaca que “portanto, tanto pelo personagem histórico do século XIX que foi o Dr. Leocádio, quanto pela sua influência na religiosidade popular sua tumba é um ícone da cultura paranaense”. Foi inscrito no Livro Tombo Histórico em 1991.

Outro caso, em outra unidade federativa, é o do Cemitério Típico Japonês de Álvares Machado, tombado pelo CONDEPHAAT - Conselho de Defesa do Patrimônio Histórico, Arqueológico, Artístico e Turístico – do estado de São Paulo em 1980 em seu Livro Histórico. O Cemitério Japonês foi construído em 1919 por uma necessidade imanente. Um grande surto de febre amarela varria a região de Álvares Machado e Presidente Prudente, quando morreu um japonês recém-chegado e não havia como transportar seu corpo até o cemitério mais próximo, em Presidente Prudente a 15 km de distância, assim, optou-se pelo enterro ali mesmo no bairro “Brejão”. Logo, outros imigrantes nipônicos contraíram a doença e dela foram vítimas. No total estão ali sepultadas 784 pessoas, e apenas um não é japonês, mas ali está por motivo muito nobre para a colônia: perdeu a vida ao defender uma família nipônica de um grupo de assaltantes. O cemitério foi fechado em 1942 no contexto nacionalista do governo do Estado-Novo.

Este cemitério é também circundado por aspectos imateriais da religiosidade, pois todo ano, no segundo domingo de julho, acontece o ritual Shokonsai, que em japonês significa “convite às almas para assistir a Missa”. Essa cerimônia é cercada de significações e lendas. Conta-se que desde o primeiro Shokonsai em 1920 nunca choveu durante a sua realização. Pode estar chovendo há dias ou a cântaros, no domingo o céu abre e o sol se impõe magnífico e celestial. Outra característica contada é que às 17 horas, momento que 784 serão acessas, uma em cada túmulo do cemitério, o vento para por pelo menos uma hora, permitindo a perfeita execução do ato religioso.

O CONDEPHAAT tombou ainda mais dois cemitérios, o “Cemitérios dos Escravos” em São José do Barreiro em 1989, e o “Cemitério da Consolação” em 2005. Desse modo, entendemos que os cemitérios estão cheios de histórias, lembranças, ritos; estão profundamente presentes nas cidades e nas vidas das pessoas.

É preciso que se diga que todos os bens tombados em nível nacional e os casos citados em nível estadual – com exceção do Cemitério da Consolação – são cemitérios

que não estão mais em uso, estando, portanto, desativados por ocasião da patrimonialização. Tombar um cemitério em uso tem suas diversas implicações, pois à medida que novos sepultamentos ocorrem, não há como salvaguardar a integridade do bem tombado. Como destaca Castro (2010) as práticas que constituem parte dos rituais realizados pelos proprietários/visitantes podem prejudicar, em grande medida, a preservação do bem. Como exemplo, podemos tomar que próximo ao Dia de Finados, é costume lavar ou pintar os túmulos, demonstrando assim esmero no cuidado com o morto; em caso de tombamento essas práticas podem ser proibidas diante da possibilidade de modificar o bem.

A morte eterna ou a vida eterna. Os cemitérios estão aí para nos lembrar. Lembrar a vida de entes queridos ou personagens célebres da nossa história – local, nacional, mundial. Mas também para nos lembrar da morte, recordam-nos que a vida é finita e acaba na morte. Ou ela subsiste na lembrança e na memória? Lembrar-se de alguém ou algum acontecimento é mais uma vez avivá-lo? É para isso que também servem os cemitérios, para na morte nos lembrar da vida, da vida de quem morreu.

Os cemitérios têm uma relação muito próxima com a memória. Como já dissemos, eles são erigidos, em verdade, como esforços para vencer a morte e o esquecimento. São lugares de memória:

Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais. (NORA, 1993, p.13).

Os cemitérios se tornam lugares de memórias ao serem investidos pelo sentimento e pelo simbólico que circunda a morte e a luta da memória contra o esquecimento. Os cemitérios são monumentos contra o esquecimento, que objetivam transcender e superar a morte. Isso está muito presente nos epitáfios, pois eles têm relação direta com a memória, e a grande maioria dialoga ativamente com o passante ao pedirem uma oração. Isso denota que o epitáfio foi elaborado para ser percebido por aqueles que passassem entre os túmulos e o lessem. A ideia primaz é homenagear e honrar aqueles (as) ali sepultados (as), desse modo, os textos em geral são bastante

elogiosos e dão ênfase a aspectos que os autores acharam que se destacariam dentre os outros. Representativo desta categoria é um epitáfio intitulado “Lembrando”, inscrito em uma placa de granito branco, encontra-se no Cemitério São Pedro em Londrina, norte do Paraná. Tal texto explicita a clara conexão que há entre os textos nas lápides e o poder de evocação de memórias.

“Foi vereador, prefeito e deputado. Filho extremoso e bom amigo. Sua alma se foi para outro lado. O seu corpo está neste jazigo. Hênio aí no celeste abrigo, onde você se encontra descansado, que as graças de Deus sejam consigo, fecundo seja o vosso aprendizado. Para você vão os nossos pensamentos e a lembrança daqueles bons momentos que juntas nossas almas conviveram. Morredouros são aqueles dias que partilhava-mos vossa euforia e dos nossos gostosos entreveros. De seus familiares”

É destacada, desse modo, uma característica importante dos textos de epitáfios. Eles, na grande maioria das vezes, não são escritos para os sepultados nem para Deus ou as santidades; eles são escritos para as pessoas que estão a visitar o cemitério ou por ali passam, é com elas que eles estão se comunicando. Inclusive é bastante comum aparecerem os dizeres: “Aos que passarem por aqui...”.

Alguns paradoxos desta problemática

Morto vivo, lembrança esquecida, morte e vida, passado-presente, não há morte sem a vida. São paradoxos, por vezes, oximoros da problemática que circunda a temática da memória, que é também tomada como uma luta contra a morte.

Questiona-se se ao falarmos de memória, recordação, morte e cemitérios acionamos automaticamente o campo do “passado”, como se estes assuntos correspondessem diretamente a esse tempo pretérito. Para tal afirmação podemos pensar em réplicas também paradoxais como sim e não.

As ideias supracitadas são alimentadas pelo passado, pelas informações e fatos pretéritos, mas são ‘filhas’ do presente. “A elaboração da memória se dá no presente e para responder a solicitações do presente. É do presente, sim, que a rememoração recebe incentivo, tanto quanto as condições para se efetivar” (MENESES, 1992, p.11), já disse Ulpiano Toledo Bezerra de Meneses. Aparentemente um paradoxo. Mas o autor explica

que a pura “(...) presentificação da existência neutraliza a construção de sua inteligibilidade. A memória é filha do presente. Mas, como seu objeto é a mudança, se lhe faltar o referencial do passado, o presente permanece incompreensível e futuro escapa a qualquer projeto” (1992, p.14). O pretense paradoxo passado presente é, em verdade, a matéria para o trabalho crítico dos historiadores. No entanto, os paradoxos não param por aí.

Se retomarmos em análise a grande onda patrimonialista que tomou conta das políticas públicas tanto na Europa quanto no Brasil e lembrarmos do sem-teto francês, citado por Jeudy, que queria ver sua moradia de papelão patrimonializada, poderemos concluir que há confusão entre passado e presente, sendo que o presente se quer passado exatamente agora. É a inquietude da pós-modernidade que tudo quer patrimonializar ou museificar. São questões colocadas sobre a mesa para que possamos refletir acerca da construção do conhecimento histórico em uma época de passado hipertrofiado, uma época em que o próprio presente já é passado por que tudo gravamos e preparamos para o futuro.

Se o próprio presente quer fazer-se passado, sobretudo pela escrita com imagens, como construir sobre ele um conhecimento que se fundou exatamente no pressuposto de que passado e presente se constituíam em duas ordens temporais radicalmente diversas e distintas, demandando o tempo como condição necessária de transformação de eventos e experiências em passado (GUIMARÃES, 2007, p.14).

Como pensar a reflexão histórica em um período ceifado de divisões temporais? Guimarães propõe a própria produção de conhecimento acerca do passado, baseada nas reflexões das diferentes formas de pensa-lo. Se o objeto da memória é a mudança, o da história pode ser a memória. O presente eivado do passado é uma mudança no regime de historicidade; a ojeriza aos cemitérios como símbolos da finitude é revertida pelo culto das personalidades e pelo apego às sepulturas e jazigos. Memória e história dialogam paradoxalmente, assim, como morte e vida.

Referências Bibliográficas

ARIÈS, Philippe. *História da morte no ocidente*. Rio de Janeiro: Edições Ediouro, 2003.

BENJAMIN, Walter. O narrador. IN: _____. Walter Benjamin. *Obras Escolhidas*. Magia e técnica, arte e política. São Paulo Brasiliense, 1985. (v.I): 197-221.

BONDÍA, Jorge Larrosa. *Notas sobre a experiência e o saber de experiência*. IN: _____. Revista Brasileira de Educação, São Paulo, SP, n.19: 20-28. Jan/Fev/Mar/Abr. 2002.

CASTRO, Elisiana Trilha. *Cemitérios em destaque: iniciativas nacionais e internacionais pela preservação do patrimônio funerário*. IN. IV Encontro de estudos Cemiteriais – ABEC. Disponível em <http://elisianacastro.files.wordpress.com>. Acessado em: 30 de Agosto de 2012.

_____. *Cemitérios, nosso patrimônio nacional: a ação do IPHAN com relação ao patrimônio funerário brasileiro*. . IN. IV Encontro de estudos Cemiteriais – ABEC. Disponível em <http://elisianacastro.files.wordpress.com>. Acessado em: 30 de Agosto de 2012.

GAWRYSZEWSKI, Alberto. Cemitério São Pedro: espaço de vida, espaço de memória. IN: _____ (org.). *Patrimônio Histórico e Cultural: cidade de Londrina-PR*. Londrina: Universidade Estadual de Londrina/LEDI, 2011.

HARTOG, F. Tempo e História: “Como escrever a história da França hoje”? IN: *História Social*, No. 3, p-p:127-154, Campinas-SP, 1996.

_____. Tempo e Patrimônio IN: *Varia História*, Belo Horizonte, vol.22, no.36. p.261-273, jul/dez 2006.

HUYSEN, Andreas. *Seduzidos pela memória*. RJ: Aeroplano, 2000.

IVANO, Rogério. Ruína e patrimônio ou as aporias da memória. IN: *Revista Reflexões*, v.1, n.1, 118-129, 2009.

JEUDY, H.P. *O espelho das cidades*. Tradução Rejane Janowitzer, Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005.

LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. IN: *Enciclopédia Einaudi*. Vol. 1. Memória-História. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984.

MENESES, Ulpiano T. B. A História, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das ciências sociais. IN: *Revista Estudos Brasileiros*, São Paulo, 34:9-29, 1992.

NORA, Pierre. *Entre memória e história: a problemática dos lugares*. Projeto História (10), PucSP, 1993.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.