

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

VALDECÍ DOS SANTOS

**O DISCURSO FORMATIVO DO BIÓLOGO SOBRE A MORTE. MATIZES E
METÁFORAS DO SABER QUE O SUJEITO NÃO DESEJA SABER**

Natal

2008

VALDECÍ DOS SANTOS

**O DISCURSO FORMATIVO DO BIÓLOGO SOBRE A MORTE. MATIZES E
METÁFORAS DO SABER QUE O SUJEITO NÃO DESEJA SABER**

Tese apresentada ao Programa Pós-Graduação em Educação do Centro de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutora em Educação.

Orientadora:

Prof^ª. Dr^ª. **Rosália de Fátima e Silva.**

Natal

2008

VALDECI DOS SANTOS

**O DISCURSO FORMATIVO DO BIÓLOGO SOBRE A MORTE. MATIZES E
METÁFORAS DO SABER QUE O SUJEITO NÃO DESEJA SABER**

Tese apresentada ao Programa Pós-Graduação em Educação do Centro de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, como requisito parcial para obtenção do grau de Doutora em Educação.

Natal, 18/setembro/2008.

BANCA EXAMINADORA

Prof^ª. Dr^ª. Rosália de Fátima e Silva (Orientadora)
Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN

Prof^ª. Dr^ª. Helena Cláudia Frota de Holanda
Universidade Federal do Ceará - UFC

Prof. Dr. Roberto Sidnei Alves Macedo
Universidade Federal da Bahia - UFBA

Prof^ª. Dr^ª. Wani Fernandes Pereira
Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN

Prof. Dr. Francisco de Assis Pereira
Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN

Prof^ª. Dr^ª. Josineide Silveira de Oliveira (Suplente)
Universidade Estadual do Rio Grande do Norte - UERN

Prof. Dr. Adir Luiz Ferreira (Suplente)
Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN

A morte é sempre incerta. A morte é sempre certa. Morrer é fatal, necessário, inelutável. A morte está escrita na própria natureza da vida. [...]. A morte vem daquilo que nega a morte. A complexidade extrema da organização viva a faz viver, isto é, lutar vitoriosamente contra morte. Mas a extrema improbabilidade e fragilidade da complexidade constitui ao mesmo tempo uma condição de morte.

(Edgar Morin)

DEDICATÓRIA

Ao meu pai, LOURIVAL PEREIRA DOS SANTOS (Seu Fulô) (*In memoriam*), por ter, juntamente com minha mãe MARIA SEBASTIANA DOS SANTOS (Dona. Nita), construído um Núcleo Familiar ancorado no Princípio de Autonomia, tornando-nos dependentes de múltiplas possibilidades para um trânsito significativo no Existir. Como se não bastasse esse rico circuito de aprendizados, disponibilizou-me o mais singular de todos os aprendizados: *a finitude da sua vida*.

EM ESPECIAL, AGRADEÇO

Às biólogas, atrizes/autoras, Alexsandra Rocha da Silva, Ana Karine Ribeiro Ferreira da Silva, Doraildes Tosta Santana, Elizangela Alves Lubarino, Érika Teles Cordeiro Mineiro, Fábيا Maria de Carvalho Rodrigues, Geane Nunes da Silva Lima, Lindinalva Souza Azevedo, Luciene Cristina Lima e Lima, Silvia Marina Carneiro Marques Cunha e Sônia Maria Rosa Ribeiro pela credibilidade em compartilharem e socializarem singularidades referentes às suas experiências formativas com a temática morte.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por ser o lugar simbólico para instauração de ressignificações e conforto, principalmente nos momentos de angústia e medo no circuito do Existir.

Aos Pacientes de que cuidei nos anos em que estive trabalhando (1981-1986) como Auxiliar de Enfermagem. O aprendizado sobre/com a morte instaurou a necessidade de pensar a morte no processo de formação científica.

À Professora-Doutora Rosália de Fátima e Silva (Linha de Pesquisa Práticas Pedagógicas e Currículo), pela sensibilidade expressa no circuito da acolhida e orientação no percurso deste estudo.

À Professora-Doutora Maria da Conceição Xavier de Almeida, pelo acolhimento e orientação na Linha de Pesquisa Estratégias do Pensamento.

Ao Professor-Doutor Isauro Beltrão Nunes, pela marcante expressão epistemológica, pela contribuição com bibliografias relativa à temática morte.

À Professora-Doutora Helena Cláudia Frota Holanda, pela leitura multirreferencial do objeto de estudo apresentado no Seminário Doutoral I, pelo olhar complexo de Psicóloga Clínica.

À Professora-Doutora Andréia Clara T. Galvão de Britto, pelo olhar psicanalítico na leitura do texto apresentado no Seminário de Pesquisa II.

À Professora-Doutora Érika dos Reis Gusmão de Andrade, pelas contribuições apresentadas no Seminário de Pesquisa II.

Ao Professor-Doutor Walter Pinheiro Barbosa Júnior, pelas contribuições apresentadas no Seminário de Pesquisa II.

Ao Professor-Doutor Francisco de Assis Pereira, pela singularidade de sujeito objetivo-subjetivo no movimento de partilha epistemológica, pela fecundidade dos marginalia no exemplar da tese apresentado no Seminário Doutoral II.

Ao Professor-Doutor Roberto Sidnei Alves Macedo, pela contribuição epistemológica no meu processo formativo com pesquisadora, pelas contribuições apresentadas no Seminário Doutoral II.

À Professora-Doutora Wani Fernandes Pereira, pelas contribuições e provocações fecundas apresentadas no Seminário Doutoral II.

Ao Professor-Doutor Adir Luiz Ferreira, por compor a banca examinadora, na condição de suplente e, pela maneira epistêmica e poética com a qual acolhe seus orientandos nos momentos das defesas.

À Professora-Doutora Josineide Silveira de Oliveira, por compor a banca examinadora, na condição de suplente.

À Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, pela postura ética.

À Coordenação do P.Q.I. da Universidade do Estado da Bahia, na pessoa da Professora-Doutora Jaci Maria Ferraz de Menezes, pela postura ética, por simbolizar a metáfora da formiga, ou seja, por expressar uma delicadeza-fortaleza através de ações que contemplam a complexidade do formigueiro.

Aos meus alunos da Educação Infantil, da Educação Básica e da Educação Superior, por contribuírem com meu movimento teórico-pessoal sinalizando limites e possibilidades.

À Universidade do Estado da Bahia, por liberar-me para cursar o Doutorado.

À CAPES, pela concessão da Bolsa P.Q.I. para auxiliar na realização dos estudos.

Aos meus pais, Fulô (*In memoriam*) e Nita, pelo Encontro significativo, pela constituição do núcleo familiar.

À equipe interdisciplinar de Saúde (Reumatologia-Fisioterapia-Hidroterapia-Acupuntura-Naturopatia-Ortopedia-Fisiatria-Gastroenterologia-Yoga-Psicanálise-Quiropraxia-Neurologia-Neurocirurgia) e aos Médicos Espirituais, pela terapêutica para ruptura do circuito de sofrimento oriundo de alterações metabólicas e do luto durante este estudo.

À Amiga Professora-Doutora Zoraya Maria de Oliveira Marques, pela amizade e cuidado. Por compreender a minha necessidade de ajuda.

Ao Amigo Josenilton Nunes Vieira, às amigas Rosa Cristina, Mariana, Marília e Marina, por constituírem meu núcleo afetivo de acolhida, em Natal - RN, pelos aprendizados significativos, pelo cuidado e carinho.

À Maria José Gadelha pelo acolhimento e expressão de amizade.

A todos que tornaram minha Existência em Natal - RN um espaço de aprendizados significativos.

SUMÁRIO

PARTE I – NA DANÇA DA EXISTÊNCIA E DA FINITUDE. A IMPLICAÇÃO DA PESQUISADORA COM O OBJETO DE ESTUDO	14
CAPÍTULO 1 - IN MEMORIAM. UMA CARTA DIRIGIDA AO MEU PAI	15
CAPÍTULO 2 - A CISÃO DO DUPLO VIDA-MORTE. O SILÊNCIO RUIDOSO SOBRE A MORTE	34
PARTE II – A CAMINHADA EPISTEMOLÓGICA	52
CAPÍTULO 3 – A TEIA EPISTÊMICA TEÓRICO-METODOLÓGICA	53
3.1 A <i>multirreferencialidade</i>	53
3.2 A <i>Entrevista Compreensiva</i>	60
3.3 <i>Sobre as atrizes/autoras do estudo</i>	67
PARTE III – A MORTE COMO <i>LOCUS</i> EPISTEMOLÓGICO. ENTRE O INSÓLITO E O METAFÓRICO	76
CAPÍTULO 4 – A TESSITURA EPISTÊMICA SOBRE A MORTE. MATIZES E MÉTAFORAS DE UM SABER FORMATIVO	77
4.1 <i>Senhora morte, finalmente uma apresentação</i>	78
4.2 <i>Concepções de morte</i>	90
4.3 <i>O medo da morte</i>	109
4.4 <i>Os mecanismos objetivos-subjetivos fundamentados pelo não-dito da morte</i>	123
CONSIDERAÇÕES FINAIS	131
REFERÊNCIAS	140
APÊNDICES	159
Apêndice A – <i>Plano Evolutivo 2</i>	159
Apêndice B – <i>Plano Evolutivo 3</i>	161
Apêndice C – <i>Plano Evolutivo 4</i>	163
Apêndice D – <i>Ficha de Escuta</i>	165
ANEXOS	166
Anexo A – <i>Quadro das atrizes/autoras da pesquisa</i>	166
Anexo B – <i>Termo de doação de fonte primária de Alessandra Rocha da Silva</i>	167
Anexo C – <i>Termo de doação de fonte primária de Ana Karine Ribeiro Ferreira da Silva</i>	168
Anexo D – <i>Termo de doação de fonte primária de Doraildes Tosta Santana</i>	169
Anexo E – <i>Termo de doação de fonte primária de Elizangela Alves Lubarino</i>	170
Anexo F – <i>Termo de doação de fonte primária de Érika Teles Cordeiro Mineiro</i>	171
Anexo G – <i>Termo de doação de fonte primária de Fábria Maria de Carvalho Rodrigues</i>	172
Anexo H – <i>Termo de doação de fonte primária de Geane Nunes da Silva Lima</i>	173
Anexo I – <i>Termo de doação de fonte primária de Lindinalva Souza Azevedo</i>	174
Anexo J – <i>Termo de doação de fonte primária de Luciene Cristina Lima e Lima</i>	175
Anexo L – <i>Termo de doação de fonte primária de Silvia Marina Carneiro Marques Cunha</i>	176
Anexo M – <i>Termo de doação de fonte primária de Sônia Maria Rosa Ribeiro</i>	177
ÍNDICE REMISSIVO	178
EPÍLOGO	182

RESUMO

Este estudo - *O discurso formativo do biólogo sobre a morte. Matizes e metáforas do saber que o sujeito não deseja saber* - evidencia uma construção cognitiva marginal na formação científica do biólogo - a morte. Considera como evidente que a morte é um tema que abrange, simultaneamente, a formação científica do biólogo e a cisão do sujeito, e diz respeito à cisão do duplo vida-morte e aos princípios de inclusão e de exclusão do sujeito. Parte da questão sensibilizadora: Qual a tessitura epistêmica que fundamenta o discurso do biólogo sobre a morte? Constitui objeto de estudo o discurso do biólogo sobre a morte. Defende a tese que: A morte é um obstáculo epistemológico anunciador de que algo, sempre, escapará na perspectiva objetiva do conhecimento, especialmente do conhecimento científico, visto que, compreendida como a construção cognitiva sobre a ruptura do fenômeno biológico vida, está implicada na tessitura de construções imaginárias e simbólicas sobre a finitude da vida; constitui-se um saber metafórico – fomentado pelo silêncio ruidoso -, que não se permite conhecer por inteiro, mobilizando, assim, o sujeito à busca/procura de verdades transitórias que reduzam a angústia ontológica de ser-mortal nucleada na dimensão subjetiva implicada no ato de conhecer. É nesse movimento de busca/procura que o objeto mental vida pós-morte ganha um valor simbólico-real que requer um olhar multirreferencial para o objeto de estudo da Biologia – a vida – e a sua implicação: a finitude da vida, especialmente, por deslocar a onipotência da objetividade científica expressa por signos e símbolos que procuram dizer da completude do conhecimento científico -, sinalizando, assim, a existência da dinâmica da incompletude implícita na subjetividade que fundamenta a construção de saberes relativos ao duplo vida-morte e à temporalidade da existência do *Homo sapiens sapiens*, tendo como eixo norteador o desejo do sujeito, de não desejar saber sobre a morte, implícito nos mecanismos objetivos-subjetivos fundamentados pelo não-dito da morte que constitui a epistemologia da existência do sujeito objetivo-subjetivo, cujo núcleo é a negação da morte. A teia epistêmica teórico-metodológica ancora-se na Multirreferencialidade que favorece um trânsito por correntes teóricas, como, a Psicanálise, a filosofia bachelardiana, a epistemologia da complexidade, a Tanatologia, a Psicologia Social, e a Etnocologia, e na Entrevista Compreensiva. O desvelamento do objeto de estudo parte da análise dos discursos orais de onze biólogas que atuam no Ensino Médio da Educação Básica, a partir de três eixos norteadores: A morte na história de vida, A morte na formação acadêmica do biólogo e, Concepções sobre conceitos.

Palavras-chave: Morte. Duplo vida-morte. Finitude da vida. Silêncio ruidoso sobre a morte. Não-dito da morte. Obstáculo epistemológico. Formação.

Revisão: Maria da Conceição de Oliveira Lopes

ABSTRACT

This study - *Biologist's formative speech about death. Nuances and metaphors from knowing that the subject of do not want to know* - shows a marginal cognitive construction in scientific education from biologist - death. It is considered as obvious that death is a theme that covers both the scientific education from biologist and the division of the subject, and concerns the splitting of the double life-death and the principles of inclusion and exclusion of the subject. Part of sensitive question: What is the epistemological weave who supports biologist's speech about death? It is constituted an object of study of the biologist's speech on death. It is advocated the thesis that: Death is an epistemological obstacle announcing for something always aims to escape from the perspective of knowledge, especially of scientific knowledge because, since it is understood as cognitive learning about the disruption of biological phenomenon life which is involved on weave of imaginary and symbolic constructions about the finiteness of life; it has constituted a metaphorical knowing - encouraged by the noisy silence - which does not allow to know in full, mobilizing hence subject in searching for transitional truths that reduce the ontological being-mortal anguish centered in subjective dimension involved in the act of knowing. From this movement of search that the object mental life after death wins a symbolic value that requires a real-looking multi-referential for the study of biology - life - and its implications: the finiteness of life, especially by moving the omnipotence of scientific objectivity expressed by signs and symbols that seek say the completeness of scientific knowledge-, signaling thus the existence of the dynamics of incompleteness implicit in subjectivity that supports knowledge relating to the double, life and death, and to the temporality of the existence of *Homo sapiens sapiens*, with the axis guiding the desire of the subject, do not want to know about death, implicit in the mechanisms objective-subjective founded by non-said of death is the epistemology of the existence of objective-subjective subject, whose core is the negation of death. The theoretical-methodological knowing web is anchored in the multi-reference which favors a transit by theoretical current, as the Psychoanalysis, bachelardian philosophy, the epistemology of complexity, the Thanatology, the Social Psychology, and Etnocenology, and Understanding Interview. The unveiling of the study object from the analysis of oral speech of eleven biologists who serve in high school, from three main guiding: Death in the history of life, Death in biologist's academic education and, Conceptions about concepts.

Key-words: Death. Life-death Double. Finitude of life. Noisy Silence on death. Non-said of death. Epistemological obstacle. Education.

Tradução: Maria Edileuda do Rego Sarmiento

RÉSUMÉ

Cette étude - *Le discours formatif du biologiste à propos de la mort. Nuances et métaphores du savoir que le sujet n'a pas envie de savoir* - met en évidence une construction cognitive marginale dans la formation scientifique du biologiste – la mort. Elle considère, comme évident, que la mort est un thème qui englobe simultanément, la formation scientifique du biologiste et la scission du sujet, et envisage la scission du double vie-mort et les principes d'inclusion et d'exclusion du sujet. Une partie de la question sensibilisatrice: Quelle est la valeur épistémologique qui oriente le discours du biologiste à propos de la mort? Constitue-t-il objet d'étude le discours du biologiste à propos de la mort? La thèse défend que: La mort est un obstacle épistémologique annonciateur de quelque chose, toujours, elle échappera dans la perspective objective de la connaissance, surtout de la connaissance scientifique, étant donné que, vue en tant que construction cognitive sur la rupture de phénomène biologique vie, elle se trouve impliquée dans l'ensemble de constructions imaginaires et symboliques sur la fin de la vie, elle se constitue en un savoir métaphorique – nourri par le silence bruyant - , que l'on ne permet pas de comprendre en entier, tout en mobilisant, de ce fait, le sujet à la quête/recherche de vérités transitoires capables de réduire l'angoisse ontologique d'être mortel basée dans la dimension subjective impliquée dans l'acte de connaître. C'est dans ce mouvement de quête/recherche que l'objet mental vie après la mort gagne une valeur symbolique réelle exigeant un regard multi-référenciel vers l'objet d'étude de la Biologie – la vie – et son implication: la fin de la vie, surtout, par le fait de déplacer la toute-puissance de l'objectivité scientifique exprimée par des signes et symboles qui cherchent à exprimer la totalité de la connaissance scientifique -, signalant, ainsi, l'existence de la dynamique de manque de totalité implicite dans la subjectivité à la base de la construction de savoirs relatifs au double vie-mort et à la temporalité de l'existence de l'*Homo sapiens sapiens*, ayant comme axe directeur le désir du sujet, de ne pas vouloir savoir à propos de la mort, implicite dans les mécanismes objectifs-subjectifs réglé par le non-dit de la mort qui constitue l'épistémologie de l'existence du sujet objectif-subjectif, dont le noyau est la négation de la mort. La toile épistémologique théorique-méthodologique se trouve encrée dans la Multiréférencialité qui favorise une circulation par des courants théoriques, telle la Psychanalyse, la Philosophie bachelardienne, l'épistémologie de la complexité, la Tanatologie, la Psychologie Sociale et l'Ethnologie et dans l'Entrevue Compréhensive. Le dévoilement de l'objet d'étude part de l'analyse des discours oraux de onze biologistes travaillant dans l'Enseignement Moyen, à partir de trois axes orientateurs: La mort dans l'histoire de la vie, La mort dans la formation académique du biologiste et Conceptions sur concepts.

Mots-clés: Mort. Double vie-mort. Fin de la vie. Silence bruyant sur la mort. Non-dit de la mort. Obstacle épistémologique. Formation.

Tradução: Sueli Teresinha da Costa Ratto

RESUMEN

Este estudio - *El discurso formativo del biólogo sobre la muerte. Matices y metáforas del saber que el sujeto no desea saber* - pone en evidencia una construcción cognitiva marginal en la formación científica del biólogo - la muerte. Considera como evidente que la muerte es un tema que incluye, simultáneamente, la formación científica del biólogo y la cisión del sujeto, y habla respecto a la cisión doble vida-muerte y a los principios de inclusión y de exclusión del sujeto. Parte de la cuestión sensibilizante: ¿cuál la tesitura epistémica que fundamenta el discurso del biólogo sobre la muerte? Constituye objeto de estudio el discurso del biólogo sobre la muerte. Defiende la tesis que: la muerte es un obstáculo epistemológico anunciador de que algo, siempre, escapará en la perspectiva objetiva del conocimiento, especialmente del conocimiento científico, ya que comprendida como la construcción cognitiva sobre la ruptura del fenómeno biológico vida, está implicada en la tesitura de construcciones imaginarias y simbólicas sobre la finitud de la vida; se constituye un saber metafórico - fomentado por el silencio ruidoso -, que no se permite conocer por completo, movilizándose, así, el sujeto a la búsqueda de verdades transitorias que reduzcan la angustia ontológica de ser-mortal nucleada en la dimensión subjetiva implicada en el acto de conocer. Es en ese movimiento de búsqueda que el objeto mental vida post-muerte gana un valor simbólico-real que solicita una mirada multireferencial para el objeto de estudio de la Biología - la vida - y su implicación: la finitud de la vida, especialmente, por desplazar la omnipotencia de la objetividad científica expresada por signos y símbolos que intentan decir de la completud del conocimiento científico -, señalando, así, la existencia de la dinámica de la incompletud implícita en la subjetividad que fundamenta la construcción de saberes relativos doble vida-muerte e a la temporalidad de la existencia del *Homo sapiens sapiens*, habiendo como eje norteador el deseo del sujeto, de no desear saber sobre la muerte, implícito en los mecanismos objetivos-subjetivos fundamentados por lo no-dicho de la muerte que constituye la epistemología de la existencia del sujeto objetivo-subjetivo, cuyo núcleo es la negación de la muerte. La tela epistémica teórico-metodológica se ancla en la Multireferencialidad que favorece un tránsito por corrientes teóricas, como, la Psicoanálisis , la filosofía bachelardiana, la epistemología de la complejidad, la Tanatología , la Psicología Social , y la Etnocología , y en la Entrevista Comprensiva. El desvelamiento del objeto de estudio parte del análisis de los discursos orales de once biólogas que actúan en la Enseñanza Secundaria, desde tres ejes norteadores: La muerte en la historia de vida, La muerte en la formación académica del biólogo y, Concepciones sobre conceptos.

Palabras clave: Muerte. Doble vida-muerte. Finitud de la vida. Silencio ruidoso sobre la muerte. No-dicho de la muerte. Obstáculo epistemológico. Formación.

Tradução: Reny Gomes Maldonado

**PARTE I – NA DANÇA DA EXISTÊNCIA E DA FINITUDE. A IMPLICAÇÃO DA
PESQUISADORA COM O OBJETO DE ESTUDO**

Todos fizemos e fazemos algo na vida, todos somos “alguém”, alguém que é quem é porque lembra de certas coisas e não de outras. Cada um de nós é quem é porque tem suas próprias memórias (ou fragmentos de memória).

(Ivan Izquierdo)

Capítulo 1 - IN MEMORIAM. UMA CARTA DIRIGIDA AO MEU PAI

Já posso partir! Que meus irmãos se despeçam de mim!
Saudações a todos vocês; começo minha partida.
Devolvo aqui as chaves da porta e abro mão dos meus direitos na casa.
Palavras de bondade é o que peço a vocês, por último.
Estivemos juntos tanto tempo, mas recebi mais do que pude dar.
Eis que o dia clareou e a lâmpada que iluminava o meu canto escuro se apagou.
A ordem chegou e estou pronto para minha viagem.
(Rabindranath Tagore)

Natal, 05 de março de 2005.

Painho,

Sinto a sua falta e começo a chorar! Faz oito meses que o seu organismo biológico já não existe. É marcante a ruptura entre um organismo que metabolicamente deixa de existir e as subjetividades singulares construídas por seus sujeitos.

Visualizo nossas casas circunscritas no terreno que o senhor cuidara, dividiu e ajudou cada filho a construir sua moradia, me lembro do seu *título de engenheiro*, dos apelidos que costumávamos chamá-lo, das brincadeiras, das visitas diárias, das confraternizações, das reuniões para discutirmos problemas que surgissem e que pudessem desequilibrar nosso núcleo familiar, das reflexões equilibradas sobre o cotidiano. Imagino a micropiscina que o senhor e Marcio haviam construído em janeiro de 2004 para os netos brincarem, período no qual a família estava reunida – dez filhos, pai, mãe, nove netos, cinco noras e dois genros – e fizemos fotografias para registrar aquele grande primeiro encontro.

É com *sentimento de luto e de continuidade* que penso na finitude da sua vida, no seu marcante conselho, que diante de limites devemos buscar possibilidades “[...] Moça, levante a cabeça e siga em frente. Que Deus te abençoe”. Sinto-me abençoada.

Atualmente, estou morando em Natal – RN, cursando o Doutorado em Educação na Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN) e tenho como objeto de estudo *a*

concepção do biólogo sobre a morte. No momento, o meu desafio é escrever sobre o processo que anunciava a sua finitude orgânica e metabólica.

Sei que os termos aqui empregados não serão tão estranhos ao senhor, pois cultivávamos o hábito de trocas de experiências e conhecimentos, e o senhor sempre esteve disponível para o novo, para o inusitado, dialogando com seus dez filhos sobre as especificidades das áreas de formação de cada um.

Esse fato foi notado e elogiado pelo oncologista quando o senhor fez a correlação entre o aparelho digestivo do boi e o do homem a fim de destacar a importância do pâncreas para a vida daquele animal. Lembro-me da pergunta que ele fez: “[...] Como o senhor conhece esses detalhes?” Ele sabia que o senhor só tinha feito a 1ª série do que atualmente chamamos Ensino Fundamental e era motorista de táxi há cerca de trinta anos, e foi com a sua natural serenidade que respondeu: “[...] Doutor, para se educar dez filhos é preciso que você esteja aprendendo, pois seus filhos precisam ir além de você. Aprendi sobre o boi enquanto estava à espera de passageiros no campo do gado”. Esse fato, dentre tantos outros em sua vida, o fizeram um ser singular.

Deparo-me com o formalismo da academia e a necessidade de instaurar, como diz um autor chamado Edgar Morin, a minha singular objetividade subjetiva de ser vivo e humano e é enquanto sujeito cognoscente que *escrevo esta carta para o senhor, numa perspectiva metafórica de expressar o meu sentimento diante da sua morte anunciada e iminente.*

Suponho que essa escrita trará significativas contribuições para o meu objeto teórico de pesquisa, pois estou falando do lugar de uma porta-voz da ciência diante da finitude da vida do Outro de seu vínculo afetivo. Como a academia verá isso? Sinceramente não sei, mas estou me propondo a investigar a interface cultura científica/cultura humanística e localizar o núcleo duro que norteará as entrevistas dos meus colaboradores no estudo.

Começarei reconstituindo a memória relativa ao momento em que seu organismo apresentou ruído. Esse momento demarca o período de procura das possibilidades oferecidas pela Ciência para resolução da sua queixa principal, no qual eu, na condição de sujeito constituído no circuito da Ciência através da formação como e bióloga, me sentia à vontade para dialogar, discutir e orientar nos procedimentos prescritos pelos médicos.

Localizo o percurso da busca de um diagnóstico através de fragmentos do diário técnico que elaborei no período de 10 a 26 de maio de 2004, para subsidiar o diálogo interdisciplinar com a equipe médica.

O dia 10 de maio de 2004 poderia ser um dia como outro qualquer, singular pela diversidade de aprendizados, possibilidades e limites, mas um fato perturbou o nosso núcleo

familiar, o senhor acordara sentindo dores na região do estômago irradiando para o rim direito, imediatamente, o encaminhamos para uma emergência hospitalar, sendo detectado que estava com a pressão arterial alta. Tendo sido medicado, foram solicitadas consultas com cardiologista e gastroenterologista. À tarde, fomos consultar uma médica naturista e uma cardiologista. Sem que desconfiássemos, aquele dia, simbolicamente, marcava a contagem regressiva para a finitude da sua vida.

Aquelas consultas ofereceram-nos uma tranquilidade, quanto à resolução imediata das dores, a médica naturista considerou, como origem da queixa, problemas digestivos e hipertensão, prescrevendo Captopril 25 mg + Tintura de espinheira divina + Chás. Já na primeira dose da Tintura de espinheira divina, começamos o senhor e eu a investigarmos a ação dessa medicação, pois queixara do aumento da intensidade da dor no estômago. Dor que só aliviava quando usava Buscopan Composto. A cardiologista fez eletrocardiograma (Conclusão ECG: 1. eixo elétrico desviado para a esquerda, 2. distúrbio de condução do ramo direito.) e, fazendo as ponderações de acordo com sua idade, informou que não existiam alterações significativas. Prescreveu Micardis 40 mg + Hidroclorotiazida 25 mg e solicitou os exames: PSA, sumário de urina, ácido úrico, creatinina, glicemia em jejum, hemograma, leucograma, colesterol (total, HDL, LDL), triglicérides.

Ao chegarmos em casa, a família reunida, discute mudanças nos hábitos alimentares a partir daquele dia, e era grande a expectativa das dores desaparecerem.

No dia 11 de maio de 2004, fomos realizar os exames solicitados pela cardiologista e consultar uma oftalmologista que prescreveu lentes bifocais (Perto – 6,00/6,25; Longe – 3,00/3,25). Estranhei o grau solicitado, pensei no histórico de diabetes da sua família original, mas não dei importância, pois o foco estava, nas dores, que só cessavam por um período de três a quatro horas quando do uso do Buscopan Composto. E, como de costume, a família brincou, inclusive sobre o grau para os óculos.

No dia 12 de maio de 2004, fomos consultar um gastroenterologista, profissional que se destacou por posicionar-se como pesquisador que integra o paciente como grande colaborador e investigador do seu quadro clínico. O senhor ficou admirado com os detalhes perguntados e entusiasmado com a possibilidade da resolução imediata das dores. O médico não prescreveu medicação, solicitou uma investigação, em especial, quanto às reações apresentadas com o uso do Buscopan Composto. Pediu alguns exames: colonoscopia, endoscopia digestiva e ultra-som de abdome total.

As dores persistiam. Continuamos a procura das possibilidades da ciência, e no dia 13 de maio de 2004, consultamos um neurologista, sendo realizado um eletroencefalograma

(Conclusão EEG: eeg digital análise espectral e mapeamento cerebral – normal) que estava sem alterações, contudo, devido a um episódio que ocorrera dias antes – quando o senhor estava dirigindo e, de repente, teve uma crise de ausência de memória, sem saber por alguns minutos, localizar-se geograficamente -, foi solicitada uma ressonância magnética do crânio.

Ainda naquele dia, realizamos o ultra-som de abdome total com um médico que se destacou pela maneira estúpida de lidar com os pacientes e familiares que estavam naquela Clínica para realizar aquele tipo de exame e pela imperícia técnica. O resultado do exame acusou que o pâncreas, o baço, o fígado, a vesícula biliar, os rins, os ductos biliares estavam absolutamente normais. Em seguida, foi feita a endoscopia digestiva alta com o gastroenterologista que solicitara o exame, que detectou uma gastrite, sendo solicitados os exames Bx gástrica + pesquisa de *H. pylori*, e prescrito Pantazol 40 mg + Plamet 10 mg.

Lembro-me que ficamos tranquilos com a sinalização da ciência, quanto à normalidade das estruturas orgânicas investigadas, eu acreditava, em especial, por ter o domínio da linguagem da ciência, que a solução estava próxima. Contudo, as dores persistiam aumentando em intensidade e em frequência. Posicionando-me como pesquisadora, assumi, pontualmente, o *diálogo de mediação* com os representantes da Ciência articulando os resultados dos exames e a sintomatologia apresentada.

No dia 17 de maio, saíram os resultados dos exames solicitados pela cardiologista, evidenciando um alto teor de glicose no sangue, oficialmente o senhor passara a ser reconhecido como diabético. Feito um ecocardiograma (Conclusão Ecocardiograma: 1. cavidade ventricular com dimensões normais. Função sistólica preservada sobre o aspecto global e segmentar, 2. disfunção diastólica tipo “alteração do relaxamento”, 3. dilatação discreta da raiz aórtica.), considerado sem alterações significativas, foi modificada a prescrição para Micardis HCT 40/12,5 + Atenolol 50 mg, e solicitado um Rx de tórax PA, que foi realizado no dia seguinte, tendo resultado normal (Conclusão RX: campos pulmonares com transparência satisfatória. Seios costofrênicos livres. Área cardíaca sem alteração. Ectasia e alongamento aórtico.).

Ainda, no mesmo dia 17, fomos à consulta com o gastroenterologista, ele substituiu o Buscopan Composto por Buscopan Simples e Anador, explicando tecnicamente a ação de cada droga no organismo, desejava saber qual o tipo de órgão que estava comprometido, prescreveu, também, Albendazol 400 mg + Secnidazol 1 g, justificando a ação de parasitas no organismo e buscando uma confirmação contundente do quadro da Diabetes, solicitou os exames Curva glicêmica (TTG de 5 hs) + Glicose + Hemoglobina glicosilada. Ao sairmos da consulta, o senhor estava otimista para realizar a observação da ação dos medicamentos e

comentou “[...] essa dor chegou e quer ficar, vamos ver agora que com essa pesquisa se ela vai embora logo”.

À noite, família reunida, ministrei uma aula com recursos didáticos sobre Diabetes, destacando a importância dos hormônios produzidos pelo pâncreas e pelo fígado e a fundamental relação desses órgãos para o equilíbrio metabólico do organismo. O senhor compreendeu a necessidade da mudança dos hábitos alimentares, físicos e, conseqüentemente, os emocionais vinculados ao ser/estar diabético. Mas, as dores persistiam e o senhor identificou que, com o Buscopan Simples, elas intensificaram, e com o uso do Anador, elas aliviaram por um período de três horas em média.

Neste momento em que escrevo, sobre aquelas dores, sinto-me angustiada, pois amado pai, era, e ainda é, muito dolorido, ter visto o seu *desespero silencioso diante das dores* que não cessavam mesmo usando Morfina de duas em duas horas. Ante a nossa impotência, só podíamos dizer através de gestos que o amávamos muito e estávamos todos com o senhor, mesmo no momento em que o senhor entrou em coma, estivemos falando, sempre que todos, nome por nome, estávamos em acolhida. Neste sentido, a equipe médica se preocupou em viabilizar as condições para que o Senhor pudesse *morrer bem* (KÜBLER-ROSS, 2002; MENEZES, 2004), visto que, já o considerava um *paciente terminal* (KOVÁCS, 1992b; KÜBLER-ROSS, 2002; NULAND, 1995; REZENDE, 2000; ZIEGLER, 1977). O senhor ficou na UTI (Unidade de Terapia Intensiva) apenas o tempo necessário para procedimentos emergenciais, sendo liberado para fazermos a acolhida. Acredito que o senhor sofreu a cada frase de familiares e amigos, pois a audição é o último sentido que desaparece, e pela tentativa de manter seu olhar marcante para afirmar que estava ouvindo. Definitivamente, o processo da finitude da sua vida foi/é como destaca uma bióloga Angélica “[...] Uma lição de vida. Uma lição de morte”.

No dia 19 de maio, foram realizados os exames Curva glicêmica (TTG de 5 hs) + Glicose + Hemoglobina glicosilada. Em seguida, fomos consultar um nefrologista, enquanto família, queríamos cercar todas as possibilidades. Foi feito o exame de toque para avaliação da próstata e solicitado o exame Estudo urodinâmico, que foi realizado no mesmo dia.

As dores persistiam, e a família buscava alternativas nos chás, em massagens, em diminuir seu ritmo de trabalho, mas o seu olhar refletia um abatimento diante do desconhecido que insistia em afirmar sua existência através daquelas dores.

No dia 24 de maio, fomos à revisão com o neurologista que, considerando o laudo da ressonância magnética do crânio (Conclusão R. M. Crânio: impressão diagnóstica: alteração de sinal na substância branca dos hemisférios cerebrais, mais comumente significativa de

glicose e/ou microleucoangiopatia. Infartos lacunares na coroa radiada direita e ponte à esquerda. Comentários: Possível pólipó ou cisto de retenção no antro maxilar direito.), prescreveu Tebonin 80 mg + Tegetol 200 mg e encaminhou um relatório para a cardiologista; ela, atenta ao relatório daquele especialista, alterou a dosagem do Atenolol. Esse exame trouxe contribuições para compreensão do quadro diagnóstico, entendi o porquê da perda de memória e da sua queixa de dores e mal-estar ao ter feito canal no dente incisivo dias antes.

As dores persistiam em frequência e intensidade, já sentia angústia fazendo três dias que não conseguia dormir direito, suspeitava que pudesse ser câncer, porém mantinha um otimismo aparente. Não socializei a minha suspeita. Acelerei minhas pesquisas na Internet sobre quadros clínicos que pudessem clarear o que estava acontecendo.

No dia 25 de maio, fez-se o exame Colonoscopia com o gastroenterologista solicitante, que pediu uma Tomografia computadorizada de abdome total.

No dia 26 de maio, fomos ao gastroenterologista, ele comentou o resultado dos exames Bx gástrica + pesquisa de *H. pylori* (Conclusão Bx gástrica + pesquisa de *H. pylori*: estômago, biopsia endoscópica: gastrite crônica ativa intensa em mucosa do tipo antral. Metaplasia intestinal completa moderada no antro. Pesquisa de *H. pylori* positiva.) e prescreveu a medicação Pylori. Analisou os resultados dos exames curva glicêmica (ttg de 5 h – início = 211,0 , 120' = 332,0) e glicose (211, mg/dl). Fazendo as devidas correlações desses resultados, fez encaminhamento para duas especialidades, Endocrinologia e Nutrição. Prosseguindo, expõe o resultado da Colonoscopia.

Aquele profissional aparentava um semblante abatido ao comunicar o resultado do exame, não aprofundou suas explicações, mas, ao falar, olhava dirigindo-se a mim, fato incomum, pois a prioridade dele era dialogar direcionado para o senhor. A cada olhar e traço que ele fazia no papel para explicar a morfologia incógnita da imagem evidenciada na Colonoscopia, eu sentia um enorme desespero, era uma sensação de que estávamos chegando ao fim do processo de construção do diagnóstico e esse sinalizava para um diagnóstico complexo.

Ele solicitou que retornássemos ao urologista para solicitar a articulação dos resultados do Estudo Urodinâmico e da Colonoscopia, e fez um relatório solicitando urgência na entrega do resultado da Tomografia Computadorizada de Abdome Total que seria realizada após aquela consulta. Ao sairmos do consultório, o senhor comentou seu estranhamento diante do comportamento do médico e, dissimulando indiferença, retruquei que ele costuma dar aula a cada paciente e que, possivelmente, estava cansado e parecia não ter almoçado.

Ao chegarmos à clínica de imagem, apresentei o relatório médico, sendo feitas perguntas necessárias para realização da Tomografia computadorizada de abdome total, o senhor foi encaminhado ao setor específico. Aguardando, comecei perceber que algo não estava bem, a demora era marcante e escutei dois funcionários comentando sobre esse fato. Saindo juntamente com o senhor, estava uma médica a qual se dirigiu a mim, justificando que devido ao adiantado da hora, não tinha como liberar o laudo, mas, no dia seguinte, às 7:00 h, poderíamos buscá-lo que estaria pronto.

Percebi, em sua fisionomia, a marca da dor, fomos para casa. Eu tinha a sensação de estar numa guerra onde o inimigo era silencioso e por isso mesmo muito poderoso. Senti-me impotente, tudo que havia aprendido na Biologia indicava que poderia ser uma situação de limite para a continuidade da sua vida. Entrei em sofrimento pelo medo da perda.

Estou pensando na sua chegada ao Hospital UNIMED, no dia 28 de maio de 2004, pela manhã, com a expectativa de solucionar as dores que sentia. O cirurgião geral o recebeu amistosamente, apresentei meu diário particular sobre a trajetória médica que havíamos feito até aquele momento. Ele não falou da suspeita diagnóstica, porque eu já havia conversado com ele por telefone e informado a posição que seus filhos, em reunião, tomaram: não queríamos que o senhor e mainha fossem informados sobre o câncer, queríamos preservá-los o maior tempo possível.

O cirurgião colocou a necessidade de interná-lo para a realização de uma videolaparoscopia no dia 01 de junho e de fazer o controle da glicemia e da pressão arterial que estavam elevadas. Eu sofria imensamente com a possibilidade do senhor não resistir ao procedimento, apesar do reconhecimento da equipe médica – cardiologia, endocrinologia, oncologia, cirurgião geral, gastroenterologia - do seu ótimo estado físico.

Após sua internação, desabei, chorei, chorei e chorei, estava diante de um fato: *sua morte estava anunciada e iminente*, e a minha grande parceira, a Ciência, colocava-me o limite desse caso, o senhor estava com câncer de pâncreas, isso significava que seu organismo estava num grau de desordem que dificultava o ciclo de existência orgânica, e os ruídos metabólicos sinalizavam a estagnação do fluxo energético característico do vivo.

Com sentimentos de medo, angústia e limite, questionava-me: como lidar com essa morte anunciada e iminente apenas na perspectiva da ciência? Na condição de bióloga e de Auxiliar de Enfermagem, estava apta para compreender o processo que estava acontecendo, mas faltava-me elaborar esse circuito a partir de outro lugar, mas qual? No meu processo de formação científica, a ciência que trata da vida apresenta a vida como processos bioquímicos

e metabólicos, contudo estava diante da objetividade subjetiva que mobilizava uma angústia sinalizada pelo limite da ciência para lidar com a finitude da vida.

Essas questões foram pontuais, a partir da manhã do dia 27 de maio quando fui informada pelo gastroenterologista do laudo da Tomografia Computadorizada do Abdome Total:

Bases pulmonares e estruturas mediastínicas inferiores sem alterações significativas. Fígado e baço em topografia habitual, demonstrando configuração e dimensões normais. Rins com forma, localização e tamanho anatómicos. Bexiga em situação tópica, bem distendida por conteúdo fisiológico, evidenciando compressão extrínica em seu pólo inferior exercida pela próstata. Visualiza-se formação expansiva de atenuação heterogênea, que se corresponde caudalmente com a cabeça do pâncreas, confundindo-se em parte com as alças intestinais adjacentes, com limites parcialmente definidos e diâmetro médio estimado em 04 cm. No plano da lesão identificam-se múltiplos linfonodos periaórticos aumentados de tamanho. Na fossa ilíaca direita a concreção opaca nodular intraluminal intestinal, no sítio em que se projeta o apêndice fecal. “fecalito?”. (26/5/2004 – Tomografia Computadorizada de Abdome Total do Sr. Lourival Pereira dos Santos).

Diante desse laudo, que revelava estar o senhor com câncer na cabeça do pâncreas, fiquei impotente e, naquele momento, decidi que eu não lhe falaria sobre o diagnóstico, porque gostaria de oferecer-lhe uma ambiência que evitasse uma possível depressão e contribuísse para acelerar o processo de finitude.

Até hoje não sei se essa foi a atitude mais acertada, mas o fato do senhor ter cuidado e acompanhado o processo de morte de três membros da sua família original, sua mãe com câncer de intestino, seu pai com câncer de próstata e uma irmã com câncer de pulmão, e naquele momento, estava com outra irmã em tratamento para câncer de útero, considerei que seu aprendizado com portadores de câncer colocava-o na condição de conhecedor do limite da Ciência para tratar a ação dessa enfermidade¹ no organismo. Outro fator igualmente importante era o seu conhecimento sobre a importância do pâncreas para a manutenção do organismo.

1 A Antropologia Médica diferencia enfermidade (disease) de doença (illness). De acordo com Helman (1994) a doença é a resposta subjetiva do indivíduo, e de todos os que o cercam, ao seu mal-estar; já a enfermidade é o que o órgão tem e é foco de tratamento da Medicina Alopata.

Confesso que, quando fomos apanhar o resultado da tomografia computadorizada de abdome total, já desconfiava que o senhor estava com câncer, porém não sabia precisar em qual órgão. Fazia cinco noites que não conseguia dormir, pensando que os médicos haviam cercado várias possibilidades, contudo as dores não cessavam, imaginava que existia um tumor que estava crescendo provocando as dores, mas onde? Esse fato fez com que lhe pedisse para ficar no carro, enquanto eu verificava se o gastroenterologista estava no consultório. Após ser notificada da suspeita diagnóstica e dos encaminhamentos necessários e emergenciais, retornei ao carro e o senhor perguntou o que eu estava sentindo, pois estava com aspecto abatido. Justifiquei que estava com cólica.

Sáímos para consulta com a endocrinologista que, após ler o meu diário de registro de trajetória médica, começou a analisar os exames. Ao chegar à tomografia, sinalizei que aquele exame havia sido recebido naquela manhã e que, quando o gastroenterologista viu o resultado, o senhor não estava presente, mas que fez encaminhamentos para outros médicos avaliarem a possibilidade de novos exames. O senhor talvez não tenha desconfiado, mas a médica modificou sua postura, parecia ter sido tomada pelo sentimento de perda, parou, olhou para o senhor e perguntou: “[...] Seu Lourival, quantos filhos o senhor tem?” O senhor respondeu: “[...] Tenho dez filhos”. Ela comentou: “[...] Os filhos são a riqueza do homem”. E o senhor prontamente: “[...] Isso é verdade, eu sou um homem muito rico e agradeço a Deus”. Ela *entendeu que não era preciso falar do diagnóstico*, instalava-se assim, *o circuito da cumplicidade do silêncio* (MANNONI, 1995); prescreveu insulina Lantus 10 UI + Novo Norm 1,0 mg. Em seguida, fomos comprar a medicação, e o senhor ficou assustado com o preço, sinceramente, gostaria de estar com uma grande dívida e poder estar escrevendo para contar-lhe novidades de vida, de movimento.

Ao chegarmos em casa, estava tão trêmula que não consegui fazer o teste de glicemia, lhe furei várias vezes, inclusive, furei mainha, mas não conseguia colocar a gota de sangue na fita de leitura do glicosímetro. Aparentando tranqüilidade, saí para conversar com Edna e Selma sobre o resultado do exame. O senhor pode imaginar como elas ficaram, porém existia algo acima de tudo, um membro da nossa família estava frágil e tínhamos que nos fortalecer para propiciar-lhe condições confortáveis, dentro do possível, para transitar nesse processo. O senhor tem noção de quanto o amamos porque sempre esteve aberto para amar, respeitar e receber o amor e respeito do outro. Marcamos uma reunião com filhos, noras e genros para a noite e partimos à procura do oncologista.

Nessa procura, ficamos sabendo que só existia vaga para consulta no dia 18 de junho, e dispostas a insistir, pedir, reivindicar, fomos pessoalmente ao encontro do oncologista

levando todos os exames feitos até aquele momento. Ao chegarmos à Clínica por volta das 19:30 h, fomos recebidas por ele, que prontamente avaliou a todos e colocou-nos claramente a morte anunciada e iminente. Numa atitude humana e científica, esse profissional ligou para o cirurgião geral expondo a gravidade do caso, e decidiram pela internação imediata na manhã seguinte. Foi-nos colocada a possibilidade de lhe informarmos ou não sobre o diagnóstico. Optamos, inicialmente, assegurarmos a cumplicidade do silêncio. Ficou acertado que eu ligaria para o cirurgião pela manhã para comunicar até onde havíamos conversado com o senhor.

A turbulência estava instaurada, a reunião ocorreu num clima de impotência, choros, negação do fato, sugestões de possibilidades, e eu fiquei com a responsabilidade de ser a *mediadora entre a Ciência e a família*, competia a mim colocar para o senhor sobre o exame na manhã seguinte, explicar que o exame era para investigar o pâncreas, contudo, dizer de maneira não alarmante, e sobre a internação, deixaríamos para o cirurgião falar. Passei a noite entre pesquisas na Internet sobre câncer de pâncreas e em ligações para dez hospitais em São Paulo que atendem casos de câncer e para o Hospital Aristides Maltez. Pela manhã, fui até sua casa administrar a insulina e prepará-lo para ida ao hospital, levei vários livros de Biologia, discutimos sobre a evolução das dores e a possibilidade de ser mau funcionamento no pâncreas.

Foram marcantes os momentos que o senhor, através de *metáforas do morrer* (REZENDE, 2000), comunicava seus sentimentos sobre a morte e o morrer, deixando claro sua compreensão do quadro clínico.

[...] Val, sei que estou caminhando para a morte, estou triste, mas por saber que vocês estão tristes e buscando a minha saúde, a minha melhora. Sei que cada um tem um tempo de vida e quando esse tempo termina só resta aceitar e entender que não existe doutor que dê jeito. Aceito os desígnios de Deus e quando chegar a hora é a hora (Sr. Lourival, jun./2004).

Fiquei balançada e quase chorando e, em tom de brincadeira, te chamei de *Exagerado*. Era uma tentativa de esconder meu desespero e vontade de gritar, não conseguiria lhe contar sobre o diagnóstico e o limite da sua vida.

Em algumas conversas o senhor colocou a sua leitura do que estava acontecendo:

[...] Veja bem, estou aqui no hospital, os ‘técnicos’ [médicos] já fizeram vários exames e me deram muitos remédios, mas continuo sentindo essas dores, não é para gabar as dores, mas, de zero a 10, dou nota 10 para elas. Penso no meu pai quando começou a sentir dores e o médico falou que era câncer de próstata, que o quadro era terminal e que a morte poderia acontecer em cerca de 30 dias. Não foi como ele previu, pois o homem faz previsões e Deus é quem decide o final, mas com 27 dias meu pai morreu. Agora eu estou aqui na cama de um hospital com essa dor que não passa. Sei que existem duas possibilidades para o que estou sentindo: ou meloro ou saio daqui diretamente para o cemitério. Tenho chamado por Deus (Sr. Lourival, jun./2004).

Estávamos diante de alguém que, apesar de não ser informado sobre a gravidade da sua enfermidade, compreendia e lidava com sua morte como complementaridade do existir.

Visualizo seu velório e encontro muitos rostos conhecidos os quais fazia tempo não via, rostos familiares que cruzavam no cotidiano, rostos que nunca tinha visto. Ali se encontravam adultos, jovens, crianças, homens e mulheres para velá-lo. Apesar da dor, era gratificante escutá-los falar sobre sua personalidade amiga, coerente, equilibrada, sempre com uma palavra de auxílio ao Outro.

Nossos parentes sempre fizeram do velório um ponto de aglutinação dos familiares, amigos, vizinhos e amigos dos amigos. Literalmente, nós enterramos os nossos mortos. Acredite, o seu velório foi significativamente marcante, ali passaram centenas de pessoas, conversaram, saudaram-se, comentaram a sua partida tão prematuramente. Querido pai, faz mais de um mês que iniciei esta escrita e neste momento estou tomada pela emoção, pois sua singularidade de Ser não marcou apenas as vidas de seus familiares, mas, também, de tantos outros Seres, seu exemplo de dignidade na construção do seu núcleo familiar juntamente com mainha é considerado um exemplo de um desejo realizado.

Como todo velório, o seu também teve cenas engraçadas, sobre elas, com certeza, o senhor faria comentários bem-humorados. Licinha, com suas imensas unhas, delegou-se a tarefa de servir cafezinho todo o período. O frio da noite foi amenizado com uma enorme fogueira, na qual muitas pessoas conversavam, comiam e bebiam. Analisando esse episódio, considero que *os ritos e os rituais fúnebres* (ARIÈS, 1981, 1982, 2003; BAYARD, 1996; HERTZ, 1928) têm uma função social, cultural e afetiva singular para os indivíduos que continuam temporariamente vivos. Eles agregam, aproximam, articulam e ressignificam as relações entre os sujeitos. Ali pude ver pessoas que estavam de relações cortadas, conversando sobre a efemeridade da vida e da importância dos velórios como renovadores de relações.

Penso como seus nove netos, ainda *crianças*, *vêm lidando com sua ausência*, cada um a seu modo *ressignifica a sua morte*, de acordo com a compreensão peculiar da idade apesar de expressarem que o senhor não existirá mais fisicamente (HISATUGO, 2000; KOVÁCS, 1992e; TORRES, 1999).

Fui encarregada de dar a notícia da sua morte para Marco Antônio (5 anos), Danilo (8 anos), Karina (2 anos), e Cássio (7 anos). O que falar? Como falar? Como prepará-los para, ao saírem do seu quarto, encontrarem, na sala, o seu corpo imóvel dentro de um caixão? Havia dias que elas rezavam pedindo a Deus que seu Vô Fulô ficasse bom, tinham certeza de que seriam atendidas. Essa foi, também, uma das tarefas mais difíceis que enfrentei. Cássio chegou próximo ao caixão, olhou e tocou seu corpo frio e pediu a benção, Danilo recusou-se a passar pela sala e ficou em estado de inquietação e tristeza que, posteriormente, contribuiu para seu adoecimento, a Karina, ao chegar à sala, começou a chorar pedindo que tirasse seu Vô Fulô dali, Marco Antônio, como o senhor sabe, com sua alma de filósofo e humorista, olhar reflexivo, observava tudo de maneira terna.

Hoje, 30 de agosto de 2006, ao reler esta carta e preparar-me para falar-lhe do erro cometido pela Auxiliar de Enfermagem que administrou uma medicação não-prescrita, a qual induziu o seu estado de coma, acelerando a finitude da sua vida, sinto-me envolta em tamanha emoção que não tenho condições para prosseguir a escrita. Penso em seus ensinamentos sobre a importância do exercício da tolerância, do perdão, do *ficar no lugar do Outro*. Nesta situação específica: tenho dificuldade para esse exercitar.

Amado pai, hoje, 15 de fevereiro de 2008, após significativos aprendizados sobre a morte e o morrer, busco relatar-lhe o circuito instalado de erros técnicos que culminou no desfecho letal da sua existência. Lembro-me da sua alegria, da nossa alegria familiar com a sua reação à primeira (e única) sessão de quimioterapia, no dia 18 de junho de 2004. Fizemos registro iconográfico e éramos somente FÉ/ESPERANÇA/AMOR. Todavia, no dia 23 de junho, o senhor apresentou mal-estar, comunicamos ao oncologista que nos aconselhou levá-lo para o hospital. No trajeto, sinto-me, ainda, emocionada, o senhor, com a voz embargada, fez seu último pedido: *“Peço a vocês que se mantenham unidos”*. Esse pedido mobilizou o choro de todos que estavam no carro; e eu, buscando *ser forte*, falei-lhe: *“Deixe de ser exagerado. O senhor vai apenas fazer uma medicação.”* Mal sabíamos, aquela foi sua última fala coletiva, pois, quando chegamos ao hospital, o oncologista já estava lá, ele fez a prescrição, e uma Auxiliar de Enfermagem ficou responsável por administrá-la. Pararei aqui, pois continua sendo difícil escrever sobre *o erro medicamentoso cometido pela Auxiliar de*

Enfermagem, erro esse que o colocou imediatamente em estado de coma. Aquela profissional acelerou a finitude da sua vida.

Painho, hoje, 30 de maio de 2008, após significativo movimento de construção/(des)construção/(re)construção de minhas experiências formativas pessoal-acadêmico-profissionais, retomo a escrita para contar sobre a evolução da minha pesquisa. Limites e possibilidades foram vivenciados, dentre eles, a elaboração do luto referente à perda da minha saúde metabólica.

Considero que pesquisar significa estar sempre em movimento. Movimento que, sinalizado pelas insurgências, opacidades e demandas suscitadas ao longo de um processo de investigação de um determinado objeto, é ponto primordial para o/a pesquisador/a construir/(des)construir/(re)construir sua pesquisa (SANTOS, 2003a), assim sendo, a evolução do meu movimento é simbolizada, neste estudo, em seis textos submetidos para análise.

O texto do projeto de pesquisa (SANTOS, 2004d) - *A interface ciência/subjetividade na formação do/da professor/professora de biologia: uma leitura do discurso docente sobre origem da vida e a morte via os estudos culturais* -, submetido à Banca Examinadora do processo seletivo do Doutorado em educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

O texto do projeto de pesquisa (SANTOS, 2004e) - *A morte como objeto de reflexão da formação de biólogos: uma leitura do discurso do sujeito sobre a finitude do Homo sapiens sapiens via os estudos culturais* -, apresentado, em 19 de setembro de 2004, à Linha de Pesquisa Estratégias de Pensamento e Produção do Conhecimento da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

O texto do Seminário de Pesquisa I (SANTOS, 2005d) - *A concepção do biólogo sobre a morte* -, apresentado em 12 de fevereiro de 2005, à Professora-Doutora Maria da Conceição Xavier de Almeida (Orientadora). Apresentado no XVII Encontro de Pesquisa Educacional do Norte Nordeste (SANTOS; ALMEIDA, 2005).

O texto do Seminário Doutoral I (SANTOS, 2005e) - *A concepção do biólogo sobre a morte: tramas subjetivas e formação científica* -, apresentado em 09 de dezembro de 2005, à Banca Examinadora composta pela Professora-Doutora Rosália de Fátima e Silva (Orientadora) e pela Professora-Doutora Helena Cláudia Frota de Holanda (UFC).

O texto do Seminário de Pesquisa II (SANTOS, 2006c) - *A concepção do biólogo sobre a finitude da vida do Homo sapiens sapiens: a interface ciência-subjetividade* -, apresentado em 18 de dezembro de 2006, à Banca Examinadora composta pela Professora-

Doutora Rosália de Fátima e Silva (Orientadora), pela Professora-Doutora Andréia Clara T. Galvão de Britto (Psicóloga. Psicanalista Membro do Centro de Estudos Freudianos do Recife), pela Professora-Doutora Érika dos Reis Gusmão de Andrade (UFRN) e pelo Professor-Doutor Walter Pinheiro Barbosa Júnior (UFRN).

E o texto do Seminário Doutoral II (SANTOS, 2008) - *A morte, um saber que o sujeito não deseja saber*: os mecanismos objetivos-subjetivos, fundamentados pelo não-dito da morte, utilizados pelo biólogo, para lidar com o duplo vida-morte -, apresentado em 16 de maio de 2008, à Banca Examinadora composta pela Professora-Doutora Rosália de Fátima e Silva (Orientadora), pelo Prof. Dr. Francisco de Assis Pereira (UFRN), pelo Prof. Dr. Roberto Sidnei Alves Macedo (UFBA) e pela Prof^a. Dr^a. Wani Fernandes Pereira (UFRN).

Amado Pai, hoje, 30 de julho de 2008, terminei a escrita da minha tese de Doutorado em Educação. Sim, estou me colocando na condição de pleitear, à academia, o título de Doutora. Sinto-me imensamente feliz por estar cruzando mais um umbral em minha existência. Estou, também, singularmente emocionada, pois a lembrança da primeira ida à escola com o senhor é marcante, uma cena constituída pela memória olfativa composta pelo odor delicioso do lanche que minha preparara para acompanhar a queijada que o senhor havia comprado na Padaria da Fé - continuo gostando de queijada -, pelo cheiro da colônia Seiva de Alfazema com que minha perfumou-me; pela memória cromática constituída pela cor rosa da lancheira, pela fita de seda rosa que prendia meus cabelos, pelo azul da sua velha bicicleta; pela memória sonora constituída pelo som das pedaladas da sua bicicleta, latidos de cães – fato que contribuía para aumentar o meu medo de estar indo para o mundo estranho chamado escola -, do seu diálogo-monólogo apresentando-me as vantagens da escola e de se estudar, é pontual o trecho no qual meu choro era intenso e o senhor afirmou-me: “[...] Val, não chore. [...]. Você está indo para a escola para ser uma *Doutora*.”. Tenho clareza que o senhor desconhecia a existência de um título acadêmico designado de Doutor/Doutora, especialmente por pertencermos a uma linhagem de gerações composta por analfabetos e semi-alfabetizados. Neste momento, após quarenta anos, estou chorando. Estou chorando, por tudo que esse movimento/título simboliza para mim - sobretudo, pela *memória da submissão cognitiva* em sete exames vestibulares para poder acessar a academia -, para nossa história parental/familiar, para nossa etnia, para nosso grupo sócio-econômico-cultural. E, enxugando as lágrimas, tenho a certeza de que seus ensinamentos foram/são significativos para minha identidade de sujeito objetivo-subjetivo.

O meu movimento de construção/(des)construção/(re)construção para obtenção do título de Doutora em Educação é expresso pelo estudo intitulado *O discurso formativo do biólogo sobre a morte. Matizes e metáforas do saber que o sujeito não deseja saber*.

Os matizes e as metáforas do *saber que o sujeito não deseja saber* são as construções subjetivas que expressam o movimento de recursividade entre o imaginário e o real, imbricado na significação dos sentidos inerentes às tensões e os conflitos que fundamentam a tessitura silenciosa que, permeia as concepções de morte do sujeito objetivo-subjetivo e os mecanismos objetivos-subjetivos, fundamentados pelo não-dito da morte, que ele constrói na dinâmica dos sistemas de crenças individuais e coletivos para lidar com o fenômeno biológico morte e com a finitude da vida.

Defendo a tese que: A morte é um obstáculo epistemológico anunciador de que algo, sempre, escapará na perspectiva objetiva do conhecimento, especialmente do conhecimento científico, visto que, compreendida como a construção cognitiva sobre a ruptura do fenômeno biológico vida, está implicada na tessitura de construções imaginárias e simbólicas sobre a finitude da vida; constitui-se um saber metafórico – fomentado pelo silêncio ruidoso -, que não se permite conhecer por inteiro, mobilizando, assim, o sujeito à busca/procura de verdades transitórias que reduzam a angústia ontológica de ser-mortal nucleada na dimensão subjetiva implicada no ato de conhecer. É nesse movimento de busca/procura que o objeto mental vida pós-morte ganha um valor simbólico-real que requer um olhar multirreferencial para o objeto de estudo da Biologia – a vida – e a sua implicação: a finitude da vida, especialmente, por deslocar a onipotência da objetividade científica expressa por signos e símbolos que procuram dizer da completude do conhecimento científico -, sinalizando, assim, a existência da dinâmica da incompletude implícita na subjetividade que fundamenta a construção de *saberes* relativos ao duplo vida-morte e à temporalidade da existência do *Homo sapiens sapiens*, tendo como eixo norteador o desejo do sujeito, de não desejar saber sobre a morte, implícito nos mecanismos objetivos-subjetivos fundamentados pelo não-dito da morte que constitui a epistemologia da existência do sujeito objetivo-subjetivo, cujo núcleo é a negação da morte.

O texto da tese está assim estruturado:

Na Parte I – *Na dança da existência e da finitude. A implicação da pesquisadora com o objeto de estudo* – localizo minhas experiências formativas pessoal-acadêmico–profissionais com a temática do duplo vida-morte, que corroboraram na construção da teia epistêmica do meu objeto de estudo do Doutorado em Educação. Compõe-se de dois capítulos: Cap. 1 e Cap.2.

No Capítulo 1 – *In memoriam. Uma carta dirigida ao meu pai* -, apresento minha implicação com meu objeto teórico de investigação, no circuito da minha história de vida, na perspectiva pessoal, elegendo, pontualmente, o processo da finitude da sua vida e a estruturação da tese.

No Capítulo 2 – *A cisão do duplo vida-morte. O silêncio ruidoso sobre a morte* -, apresento o cenário etnocenológico que contextua minhas experiências formativas relacionadas com o duplo vida-morte, na área da Saúde, como Auxiliar de Enfermagem, e na área da Educação, como *professora-bióloga*, que corroboraram na construção da teia epistêmica do meu objeto de estudo do Doutorado em Educação. Localizo que o duplo vida-morte é expresso nas minhas experiências formativas acadêmico-profissionais através da cisão do duplo vida-morte inscrita no *silêncio ruidoso sobre a morte*. E que essa cisão destaca a morte e a finitude da vida como um *locus* epistemológico constituído das tensões e conflitos, objetivos-subjetivos, inerentes à *epistemologia do movimento do existir do indivíduo*, e que se caracteriza como um *saber que o sujeito não deseja saber*, implicado na tessitura do núcleo de estranhamento do sujeito, para lidar com a finitude da vida humana. Conceituo *silêncio ruidoso sobre a morte*. Localizo o objeto de estudo - *o discurso do biólogo sobre a morte*. Exponho a problemática do estudo, esclarecendo: Por que investigar o discurso do biólogo sobre a morte? Destaco a questão sensibilizadora do estudo: Qual a tessitura epistêmica que fundamenta o discurso do biólogo sobre a morte?

Na Parte II – *A caminhada epistemológica* – apresento a teia epistêmica teórico-metodológica construída no processo de desvelamento do meu objeto de estudo do Doutorado em Educação. É composta por um capítulo: Cap. 3.

No Capítulo 3 – *A teia epistêmica teórico-metodológica* -, evidencio os princípios teóricos que fundamentam a teia epistêmica construída no processo de desvelamento do objeto de estudo: a indexação/indexalidade, a noção de sujeito na epistemologia da complexidade, os conceitos de: sistema de crenças, implicação, noção de escuta sensível, dentre outros. Destaco os princípios norteadores e fundantes da entrevista compreensiva, base metodológica do processo de construção/(des)construção/(re)construção do meu objeto de estudo. Situo cinco momentos fundamentais na construção dos planos evolutivos. Apresento as biólogas, atrizes/autoras, deste estudo, privilegiando dados referentes a formação acadêmica, idade, opção religiosa e tempo de exercício docente. Construo a representação gráfica da teia epistêmica teórico-metodológica do estudo.

Na Parte III – *A morte como locus epistemológico. Entre o insólito e o metafórico* -, inauguro a tessitura do diálogo intersubjetivo sobre a morte, constituído pela tríade

entrevistadas-pesquisadora-autores e/ou teóricos, tendo como ponto de partida a morte na história de vida das biólogas atrizes/autoras, com a finalidade de estabelecer um lugar em que essas biólogas exercitem suas falas de sujeito objetivo-subjetivo. Esse diálogo tem como princípio o reconhecimento da autoridade autorizada das colaboradoras ao abordarem sobre a morte. Exploro a amálgama de conceitos subjetivos, nucleares e periféricos que circunscrevem as temáticas morte e vida, numa interface entre o insólito e o metafórico. É composta por um capítulo: Cap. 4.

No Capítulo 4 – *A tessitura epistêmica sobre a morte. Metáforas e matizes de um saber formativo* – situo a dinâmica da construção da teia epistêmica a qual desvelou que, quando se aborda a morte, sob a perspectiva da finitude da vida humana, fica patente o conflito cognitivo objetivo-subjetivo do discurso do biólogo sobre a familiaridade da vida e o estranhamento da morte, o que possibilitou localizar a existência de um *núcleo de interface* que expressa o sujeito objetivo-subjetivo. Apresento uma história fundamentada nas expressões-sentidos oriundas das experiências formativas das biólogas, atrizes/autoras, sobre/com a morte, nucleadas no circuito emocional-cognitivo constituído pelo impacto da consciência da morte na infância. A narrativa foi estruturada numa perspectiva espetacular da Etnocenologia. Apresento duas concepções de morte fundamentadas na recursividade do discurso das biólogas, atrizes/autoras, sobre a vida e sobre a morte cifradas pela coexistência originária e dialética da tríade constituída pelo traumatismo da morte, pela consciência da morte e pela crença na imortalidade. Construo os conceitos de *re-aliança*, de *não-dito da morte e núcleo de interface*. Estabeleço a noção de duplo sentimento de estranhamento e de familiaridade sobre a morte, de cultura científica e de cultura humanística. Localizo o medo da morte como a interface de re-aliança que expressa o sujeito objetivo-subjetivo e diz da possibilidade de re-aliança entre cultura científica e cultura humanística, para se pensar, numa educação para o duplo vida-morte. Construo uma tessitura tipológica de medo da morte. Defino dois mecanismos objetivos-subjetivos fundamentados pelo *não-dito da morte* que expressam a subjetividade implícita nos processos de significação da angústia do sujeito diante da morte e da finitude da vida do *Homo sapiens sapiens*.

Nas *Considerações finais*, revisito a caminhada epistêmica do estudo, localizando as descobertas e apresento a tese defendida pelo estudo.

Dedico esta tese, a você, meu pai, *Lourival Pereira dos Santos* (Seu Fulô), por ter, juntamente com minha, *Maria Sebastiana dos Santos* (Dona Nita), construído um Núcleo Familiar ancorado no Princípio de Autonomia, tornando-nos dependentes de múltiplas possibilidades para um trânsito significativo no Existir. Como se não bastasse esse rico

circuito de aprendizados, disponibilizou-me o mais singular de todos os aprendizados: *a finitude da sua vida*.

Sua filha, Val

Valdecí dos Santos

Ao apresentar minha implicação com meu objeto teórico de investigação, no circuito da minha história de vida, na perspectiva pessoal, elegendo, pontualmente, o processo da finitude da vida do meu pai. Enfrentei dois limites. O primeiro foi o de falar sobre a morte daquele com o qual constituí vínculos afetivos e de proximidade, o outro foi o de transpor para a escrita o circuito de angústia, de medo, de luto, de impotência vivenciada nesse processo: Como me posicionar diante da verdade da ciência que anunciava o limite metabólico daquele ser vivo? Como lidar com o processo da morte anunciada e iminente daquele sujeito que construiu uma história de possibilidades no núcleo familiar e que não imaginávamos perder num período tão breve? O que falar para ele a cada evidência de sinais e de sintomas que anunciavam a proximidade da finitude da sua vida? Como lidar com o conflito entre a necessidade psíquica de instaurar o lugar chamado Deus como possibilidade para lidar com a angústia e o medo e a certeza científica da falência metabólica?

Foi na singularidade desse recorte, que diz do estranhamento e da familiaridade do tema morte, que optei por narrar esse processo através de uma *carta dirigida ao meu pai*. Ao narrar o processo da finitude da vida do meu pai através de uma carta dirigida a ele, socializo, simultaneamente, minha condição de sujeito e de pesquisadora trazendo contribuições para uma leitura do circuito vivenciado pelos sujeitos diante da finitude da vida do Outro, do sentimento de família, do sentimento de pertencimento, da sensibilidade e atitude diante da morte, enfim, da sensibilidade coletiva com respeito ao fenômeno morte.

Nessa carta dirigida ao meu pai, evidencio os núcleos de significados² relacionados à temática morte que fundamentam o meu olhar multirreferencial para a morte. Dentre esses núcleos, aí se apresentam: a psicologia do sujeito diante de sua morte anunciada e iminente (KÜBLER-ROSS, 2002), o medo da família, o processo de luto (FONSECA, 2004; PARKES, 1998); a criança e a morte (HISATUGO, 2000; TORRES, 1999); a hospitalização, a relação de equipe de Enfermagem e da equipe médica com o doente em fase terminal e sua família

2 Sobre núcleos de significados ver p. 62.

(KOVÁCS, 2003b; KÜBLER-ROSS, 2002; OKAMOTO, 2004; REZENDE, 2000); rituais fúnebres (BAYARD, 1996); o homem diante da morte (ARIÈS, 1981, 1982, 2003; BALLESTEROS, 1998; BECKER, 1995; LELOUP, 2004; MORIN, 1997), o último pedido do moribundo (KÜBLER-ROSS, 2002), o erro técnico da Auxiliar de Enfermagem.

Encaminho o leitor, ao capítulo 2 - *A cisão do duplo vida-morte. O silêncio ruidoso sobre a morte* - para conhecer minhas experiências formativas relacionadas com o duplo vida-morte, na área da Saúde, como Auxiliar de Enfermagem e na área da Educação, como *professora-bióloga*, que corroboraram na construção da teia epistêmica do meu objeto de estudo do Doutorado em Educação; para ser esclarecido sobre o porquê da investigação sobre o discurso do biólogo sobre a morte. Sendo apresentado, também, à questão sensibilizadora que norteou o estudo.

Capítulo 2 - A CISÃO DO DUPLO VIDA-MORTE. O SILÊNCIO RUIDOSO SOBRE A MORTE

A morte tornou-se o lugar em que o homem melhor tomou consciência de si mesmo.

(Philippe Ariès).

A morte é algo que não pode ser descrito, pensado, nomeado, algo, frente ao qual não se encontram palavras. Essa impossibilidade de simbolizá-la, de incluí-la na rede de idéias e pensamentos, a torna terrificante.

(Roosevelt M. Smeke Cassorla).

Na escala da evolução biológica, surgiu um primata que se diferenciava de todas as espécies até então existentes – o homem (*Homo sapiens sapiens*). Com ele, instaurava-se o movimento de procura, para compreender as questões filosóficas sobre sua origem, seu destino e sua finitude, codificados na metáfora do duplo vida-morte. Essa *metáfora evidencia a poética de uma atriz bailarina* que, através de seus movimentos ritmados, expressa a possibilidade do ir além, oferecendo, ao espectador, um convite para colocar-se em seu lugar, através do seu imaginário. Convite que ocorre no plano simbólico e que cada espectador ressignifica, de acordo com o seu código de vida e de morte. Na complementaridade entre a dança e a fase crepuscular dos movimentos, localiza-se a expressão do ciclo início-fim.

O duplo vida-morte está implicado na existência humana e remete o homem à construção de imagens simbólicas sobre a realidade, especialmente, elaboradas no veio fecundo da imaginação, visto que essa alimenta o movimento de recursividade entre o imaginário e o real, implicado na existência *real da finitude da vida* demarcada pelo fenômeno biológico morte.

Esta narrativa de vida apresenta o cenário etnocenológico³. (PRADIER, 1998) que contextualiza minhas experiências formativas relacionadas com o duplo vida-morte, na área da Saúde, como Auxiliar de Enfermagem (1978-1986), e na área da Educação, como *professora-bióloga*, que corroboraram na construção da teia epistêmica do meu objeto de estudo do Doutorado em Educação – *O discurso do biólogo sobre a morte*.

³ Sobre Etnocenologia, ver p. 59.

Neste estudo, contextualizar as singularidades que expressam a incompletude significativa da demanda implicada nessas experiências formativas, conduz-me ao conceito de formação, de Macedo (no prelo). Para o autor, a formação se realiza na existência de um Ser que, ao transformar em experiências significativas os acontecimentos, informações e conhecimentos que o envolvem, nas suas itinerâncias e errâncias aprendentes, ao aprender com o outro (hetero-formação), consigo mesmo (auto-formação), com as coisas, os outros seres e as instituições (ecoformação), ao aprender a aprender, a reaprender e a desaprender com os conteúdos históricos e das realidades que o desafia, aceitando-se inacabado, refletindo criticamente sobre a própria experiência formativa que vive, aprendendo de forma implicada, portanto, mediado pelas experiências, pela intuição, pelos afetos, pelos saberes, pelas suas condições sócio-cognitivas, culturais e institucionais, emerge qualificado, capaz, portanto, em termos técnicos, éticos, políticos, culturais e afetivos, para compreender, atualizar, criar, avaliar e refletir criticamente conceitos, situações e ações para as quais e nas quais foi formado. Emerge, portanto, competente, *formado*, na sua incompletude infinita, para saber-refletir, saber-fazer e saber-ser, como realidades inseparáveis, em movimento, porque constantemente desafiadas.

Tratar do contexto das minhas experiências formativas acadêmico-profissionais com o duplo vida-morte implica a necessidade de situar-me como sujeito implicado, considerando o conceito de implicação.⁴ (BARBIER, 1985) como destaque teórico-metodológico.

Com apoio nesse raciocínio, como sujeito implicado, busco instaurar a dinâmica do duplo vida-morte nas minhas experiências formativas acadêmico-profissionais.

Início esta narrativa de vida, situando a singularidade da minha identidade acadêmico-profissional. Tenho como referência o conceito de identidade profissional emitido por Santos (2006b) que a compreende como a expressão da singularidade do sujeito em seu movimento de construção/(des)construção/(re)construção profissional. Ela expressa a trajetória pessoal, os valores, as atitudes e as crenças que permeiam a visão de mundo do sujeito, e o olhar sobre si próprio, e a sua singularidade produzida na alteridade.

Acredito que o caminho profissional é o movimento de construção/(des)construção/(re)construção de verdades transitórias sinalizadas pela Ciência e pelas subjetividades dos sujeitos que interagem cotidianamente no circuito sociocultural. Considero que esse caminho sinaliza a incompletude do conhecimento e a necessidade de um

4 Sobre o conceito de implicação, ver p. 57.

olhar mais atento sobre o sujeito objetivo-subjetivo que, em movimento, singulariza-se enquanto indivíduo que instaura sua história de vida.

Identificando-me enquanto sujeito cognoscente/sujeito implicado, esclareço: sou *professora-bióloga* (SANTOS, 2006b), constituí-me profissionalmente no circuito da ciência, inicialmente na Enfermagem, posteriormente, na Biologia.

Possuo curso de Auxiliar de Enfermagem pelo Centro Integrado de Educação Assis Chateaubriand (1979), graduação em Licenciatura em Ciências com Habilitação Plena em Biologia pela Universidade Estadual de Feira de Santana (UEFS) (1990), Especialização em Educação Ambiental pela Universidade Estadual do Ceará (UECE) (1991) - 200 h (Situação: incompleta), Especialização em Metodologia do Ensino de Ciências pela Universidade Estadual do Ceará (1993) – 120 h (Situação: incompleta), Especialização em Metodologia do Ensino Superior pela Universidade Estadual de Feira de Santana (1993) – 135 h (Situação: incompleta), Especialização em Metodologia do Ensino, Pesquisa e Extensão em Educação pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB) (1997), Mestrado em Educação (Área de Psicologia e Educação) pela Universidade de São Paulo (USP) (SANTOS, 2003a).

Atuei como Auxiliar de Enfermagem (1981-1986), na Santa Casa de Misericórdia de Feira de Santana (1981-1984) e no Hospital Regional Clériston Andrade (1984-1986), na cidade de Feira de Santana BA. Na Educação Básica, lecionei as disciplinas Ciências, Biologia, Química e Programas de Saúde, no Colégio Estadual Governador Luiz Viana Filho (1991-1997) e a disciplina Ciências no Centro Educacional Biosfera, em turmas de Educação Infantil e da 1ª à 4ª série do Ensino Fundamental (1995-1998), na cidade de Feira de Santana BA. Atuei como Consultora Pedagógica na área de Ensino de Ciências (1994), no Colégio Helyos, na cidade de Feira de Santana BA. Na Educação Superior, lecionei (1992-1994), na UNEB, na condição de Professora Substituta, as disciplinas Metodologia e Prática de Ensino de Ciências, Metodologia e Prática de Ensino de Biologia e Animais Peçonhentos, nos cursos de Licenciatura Plena em Pedagogia e Licenciatura Plena em Ciências com Habilitação em Biologia. E, desde 1996, leciono as disciplinas Metodologia do Ensino de Biologia, Estágio de Biologia, Metodologia e Prática de Ensino de Biologia, Estágio Supervisionado e Oficina Pedagógica, no Departamento de Educação do Campus II da UNEB, no curso de Licenciatura Plena em Ciências com Habilitação em Biologia.

Realizei estudos e estágios na área de Animais Peçonhentos voltados, principalmente, para aranhas e escorpiões no Laboratório de Animais Peçonhentos, da Universidade Federal da Bahia (1989-1990), no Laboratório de Animais Peçonhentos e Herpetologia, da Universidade Estadual de Feira de Santana (1988-1990) e no Instituto Butantan – SP (1989 e

1991). Fui Bolsista de Iniciação Científica do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, na pesquisa *A Escola Básica em Feira de Santana 1950-1980* (1987-1990) e na pesquisa *Estudo dos Animais Peçonhentos da Bahia* (1989-1992), na Universidade Estadual de Feira de Santana.

No tocante, à produção científica, transito nas áreas de Educação, Zoologia, Botânica, História Oral, Etnobiologia, Tanatologia, Plantas Medicinais, Formação de Professores, Ensino de Ciências e Ensino de Biologia (SANTOS, 2008, 2007a, 2007b, 2007c, 2007d, 2007e, 2006a, 2006b, 2006c, 2005a, 2005b, 2005c, 2005d, 2005e, 2005f, 2004a, 2004b, 2004c, 2004d, 2004e, 2003a, 2003b, 2000, 1999, 1997, 1992a, 1992b, 1991a, 1991b, 1991c, 1990a, 1990b; SANTOS; ALMEIDA, 2005; SANTOS; MARQUES, 2001, 1998; SANTOS; MRECH, 2002; SANTOS; SANTOS, 1998; SANTOS; SANTOS; RAMOS, 2005; SANTOS; SANTOS; SANTOS, 1999a, 1999b; SANTOS; SILVA, 2006a, 2006b).

Considerando que a constituição da identidade profissional do sujeito deve ser mediada pela (auto)reflexão sobre a evolução do sujeito em suas experiências formativas acadêmico-profissionais e por diálogos, numa interface que contemple leituras individual e coletiva sobre esse movimento, iniciei um projeto de sistematização da minha memória docente, optando por um recurso (a Internet) que contemplasse a tripla função de arquivo, socialização e diálogo, implantando o *site* <http://www.valdeci.bio.br> (abr./2004) e editando a Revista *Metáfora Educacional* (ISSN 1809-2705). Sou filiada à Associação Brasileira de Ensino de Biologia, à Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia, à Sociedade Botânica do Brasil, à Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação e à Rede Nacional de Tanatologia.

No circuito das minhas experiências formativas acadêmico-profissionais, recorri/recorro a: estágios extracurriculares, participação em eventos e cursos acadêmico-científicos, a elaboração/execução de projetos de investigação e apresentação de trabalhos em eventos científicos como *locus* fecundo de instauração do movimento de construção/(des)construção/(re)construção da minha **singularidade existencial** (JOSSO, 2004), fundamentada na teia epistêmica nucleada pela multirreferencialidade⁵. (ARDOINO, 1998), implicada na construção de saberes mestiços, dentre outros, no campo teórico da Educação, da Biologia, da Etnobiologia, da Antropologia, da Psicanálise, da História Oral, da Matemática, da Psicologia, da Etnologia, da Farmacologia, da Tanatologia.

5 Sobre multirreferencialidade, ver p. 53.

Ao introduzir o leitor no meu contexto de implicação com o duplo vida-morte, na perspectiva das experiências formativas acadêmico-profissionais, reconheço que o faço atravessado pelo método autobiográfico.

O método autobiográfico, de acordo com Santos (2006b), configura-se como uma abordagem teórica que apresenta possibilidades fecundas para a pesquisa sobre o movimento do sujeito em sua trajetória pessoal-acadêmica-profissional, especialmente, por propiciar um *lugar de fala* e um *lugar de escuta* desse sujeito sobre sua singular história de vida constituída no contexto sócio-econômico-cultural. É nesse movimento de descolamento da memória que o sujeito constrói uma narrativa sobre ele próprio, que lhe permite, e ao pesquisador, estabelecer as interfaces sobre sua *identidade* diferente e singular constituída num circuito de alteridade.

Como o duplo vida-morte é expresso nas minhas experiências formativas?

Na 2ª série do 1º grau (1970), fiquei sabendo que os seres vivos *nascem, crescem, reproduzem, envelhecem e morrem*, e de que existiam dois reinos de seres vivos: o animal e o vegetal. Chegando à 6ª série (1974), estudei, pela segunda vez, os seres vivos - animais (incluindo os protozoários) e vegetais. Mas, foi diante do desenvolvimento de uma micose (fungo) nos pés que questionei, pela primeira vez, sobre a origem dessa enfermidade. Após um *prolongado silêncio*, fui informada de que aquilo era uma doença e que *doença é doença*.

A classificação dos seres vivos nos reinos animal e vegetal foi iniciada pelo filósofo grego Aristóteles (384-322 a.C.) e seu discípulo Teofrasto e implantada, definitivamente, em 1758, pelo sueco Karl von Linné, na décima edição de seu livro *Systema Naturae*. Todavia, em 1969, Robert Harding Whittaker sugeriu a criação de um sistema com cinco reinos: Monera (formado por organismos unicelulares procariontes, incluindo bactérias e algas azuis que, na antiga classificação, eram considerados vegetais); Protista (composto por seres que possuem uma estrutura unicelular eucariótica, estão representados pelos protozoários do antigo reino animal e por certas algas unicelulares do antigo reino vegetal); Plantae (é constituído pelos organismos pluricelulares autotróficos e inclui as plantas terrestres e algas pluricelulares); Animalia (compreende os pluricelulares, eucarióticos, heterotróficos) e Fungi (inclui os seres vivos eucariontes unicelulares ou pluricelulares e heterotróficos por absorção).

Cheguei ao 2º grau (1977), atual Ensino Médio da Educação Básica, sabendo que *estudaria a vida*. Vivenciaria, mais uma vez, um estudo da vida que marginaliza o seu duplo – a morte. Estava assim dando início à minha formação profissional fazendo o curso de Auxiliar de Enfermagem.

Nesse curso, as doenças servem, apenas, como referência para se enfocarem métodos e técnicas na Enfermagem. Os seres vivos são marginalizados nesse currículo, apesar das inúmeras doenças cujos agentes etiológicos são bactérias, fungos e protozoários. Algo, igualmente importante me chama atenção: a morte, *atriz bailarina* no circuito hospitalar, - *locus* legitimado para o desenlace da vida - não é abordada, ficando implícita a existência de um *silêncio ruidoso sobre a morte* na base curricular.

Como lidar com a morte daquele paciente que você está cuidando? Como dar a notícia da morte do paciente à família? Como lidar com a morte daquele que você cuidou e estabeleceu vínculos afetivos? Como atender às necessidades do paciente terminal para além dos cuidados de enfermagem? Como lidar com a compreensão da morte, numa ordem outra que não seja apenas a de saber as técnicas de cuidados com o corpo do paciente em óbito?

Essas questões ficam sempre fora dos ensinamentos. O Auxiliar de Enfermagem tem que, acima de tudo, manter o controle emocional (isso, sim, é reforçado nas aulas). E ter bom controle emocional significa não se envolver com o paciente. Não é superficial lembrar que éramos avaliados com notas de zero a dez para confirmar nossa competência teórica e emocional.

Lembro-me de como me senti infeliz num determinado dia do meu Estágio de Formação na Saúde, quando fui informada que obtivera a nota dez pelo meu controle emocional na minha atuação como futura Auxiliar de Enfermagem. Eu estava de luto pela morte do Sr. Henrique, um paciente portador de câncer testicular que eu cuidara por tão pouco tempo e com qual dialogava intensamente para tentar auxiliá-lo, num possível enfrentamento de sua morte anunciada e iminente. E ele, no ápice da dor característica de portadores de câncer (KOVÁCS, 1992b; KÜBLER-ROSS, 2002; PAVANI, 2000), em fase terminal, evidenciava sua angústia dilacerante suplicando à vida que só desejava descansar, ou seja, ele esperava a morte, uma vez que a vida não seria curada. O poema de Victor Hugo intitulado *Veni, vidi, vixi*, escrito em 1848, é, para mim, bastante significativo para simbolizar o *desfecho da vida na morte*:

Vivi demais, já que em minhas dores
Caminho sem achar braços que me amparem
Já que sorrio apenas às crianças que me cercam
Já que não sou mais alegrado pelas flores
(...)
Fiz o que pude: velei, servi,
E vi, muitas vezes, que se riam de minhas penas.

Não me espanto de ser um objeto de ódio,
 Tenho sofrido tanto, e tanto trabalhado.
 (...)
 Agora meu olhar apenas se entreabre
 Nem chego a me virar quando chamam por meu nome
 Estou cheio de estupor e enfado, como um homem
 Que se levanta com a aurora, e ainda não dormiu.

Nem condescendo mais, em minha sombria preguiça,
 Em responder aos invejosos cuja boca me maldiz.
 Ó Senhor! Abri-me as portas da noite.
 A fim de que eu me vá, de que eu desapareça!

(Victor Hugo)

Sobre a morte anunciada e iminente, vale chamar a atenção para a obra de Elisabeth Kübler-Ross (1926-2004), publicada em 1969 (KÜBLER-ROSS, 2002). A obra instaura-se como arauto da Tanatologia sobre a psicologia do sujeito diante de sua morte anunciada e iminente; destacando-se pela ancoragem metodológica, pela construção de questões que pontuam o *silêncio da Ciência* diante das questões subjetivas que envolvem a morte e o morrer, pela abordagem dos casos, pela construção nuclear dos estágios que demarcam a angústia do homem diante de sua morte anunciada e iminente, expressos pelos mecanismos de defesa, em termos psíquicos, pelos mecanismos de enfrentamento que sucedem nesta ordem: Primeiro estágio: negação e isolamento; Segundo estágio: raiva; Terceiro estágio: barganha; Quarto estágio: depressão; e Quinto estágio: aceitação.

Kübler-Ross (2002) explicita três eixos fundamentais sobre a morte e o morrer. O primeiro está relacionado aos limites da equipe de saúde em lidar com a morte. O segundo diz da condição do sujeito diante da proximidade da extinção do seu *eu*. E o terceiro eixo destaca a percepção do Outro do vínculo afetivo sobre a finitude do paciente terminal.

Sobre a dificuldade da equipe de médicos e enfermeiras, lidar com a morte, é enfatizada a busca da pesquisadora, para conseguir a aquiescência de médicos a fim de entrevistar seus pacientes, e as manobras subjetivas da equipe de enfermagem, para desqualificar a importância do *espaço de fala* que estava sendo fraqueado ao paciente terminal.

No circuito das minhas experiências formativas foi que, ao entrar no mercado de trabalho (1981-1986), como Auxiliar de Enfermagem, vivenciei outro conflito cognitivo: de um lado, o conhecimento teórico postulado no processo de formação, de outro, a demanda de situações emergidas no cotidiano hospitalar, estando a lógica dos conhecimentos da formação arranhada por essa diversidade e, em especial, pela percepção da marcante dificuldade da

equipe de enfermagem em lidar com a morte no espaço hospitalar. Fato pontualmente evidenciado, no ritual de comunicação do óbito aos familiares: “[...] Quem vai dar a notícia da morte?”. Como lidar com a família do paciente em óbito? Como lidar com a finitude da vida do Outro?

A existência da situação de óbito hospitalar (NASCIMENTO; *et al*, 2006), ocorrência na qual se expressa a materialização da morte e do processo de morrer, instala um contexto multirreferencial de questões de ordem científica, social, cultural e, principalmente, subjetiva, isso exige do profissional preparo e habilidade para agir eficientemente, de acordo com a circunstância.

A equipe de enfermagem, como destaca Kovács (2003b), além do objetivo técnico de cuidar do paciente, exercitando o olhar, a escuta, a percepção e a disponibilidade para atender as necessidades daqueles sob seus cuidados, deve (ou deveria) ter preocupação com o alívio “[...] do sofrimento, tendo como meta a melhoria da qualidade de vida nas dimensões física, psíquica, social e espiritual” (KOVÁCS, 2003b, p. 28-29).

A cada experiência, mostrava-se mais evidente a necessidade fundamental da inclusão dos temas *doença, vida e morte* no currículo de formação dos profissionais dos cursos que tratam da vida.

Na vivência do *silêncio ruidoso sobre a morte* e sobre os diagnósticos de doenças implícito na demanda do hospital, percebi que existem estratégias conscientes e inconscientes utilizadas pelos profissionais à frente da questão com a finalidade de transformar a certeza da morte do paciente num dado para a negação da morte. Deus, geralmente, é instalado/instaurado no discurso médico e da equipe de enfermagem, como o mediador da angústia vivenciada pela família, enfermeiros e médicos sobre a *finitude da vida* humana. Essa angústia tem implicações físicas e emocionais para os sujeitos envolvidos no cuidado ao paciente (BENINCÁ; FERNANDEZ; GRUMANN, 2005; KOVÁCS, 2003b; PITTA, 1990).

O estudo de Benincá, Fernandez e Grumann (2005) investiga as idéias e percepções de Técnicos de Enfermagem sobre atendimento e morte do idoso hospitalizado, face às implicações físicas e emocionais a que se sujeita a equipe de saúde encarregada de assisti-lo. Considera-se que cuidar de idosos em fase terminal provoca estresse físico e, sobretudo, psicológico, pois exige que o profissional lide com questões complexas e emocionalmente carregadas, tais como, o envelhecimento e a finitude humana. Essas autoras concluíram que a vivência dos profissionais é marcada por sentimentos de amor, raiva, gratificação e frustração, e que a tarefa de cuidar do idoso hospitalizado exige da enfermagem preparo e sensibilidade

para os fatores humanos da relação de cuidado, além do domínio sobre os próprios sentimentos relativos à terminalidade.

Inúmeras são as implicações decorrentes da exclusão das temáticas morte, doença e vida no currículo de formação dos profissionais da saúde. Um fato serviu para reforçar em mim esse ponto de vista: a chegada de uma criança, com apenas dois anos de vida, usando uma drenagem torácica e com o diagnóstico de Derrame Pleural no pulmão esquerdo. Cuidei dela por aproximadamente três meses, e sempre que via a quantidade de pus saída do seu pulmão, questionava-me: Por que no currículo de formação do Auxiliar de Enfermagem a relação seres vivos/doenças não é enfatizada? Como o Auxiliar de Enfermagem pode compreender o mecanismo das doenças para além do ritual de técnicas e cuidados higiênicos em sua ação diante do paciente? Por que, no currículo de formação do Auxiliar de Enfermagem, não foi contemplado, em nenhum aspecto, o tema morte?

Percebendo que necessitava iniciar um processo de busca/procura que contemplasse minhas inquietações, passei a expor os meus questionamentos aos pediatras Dr. Carlito Guimarães e Dr. Adolfo Luna, e eles se disponibilizaram para abordar algumas das questões referentes à relação entre os seres vivos e as doenças e outras subseqüentes.

Dentre os vários exemplos, na minha experiência formativa na área da saúde, que dizem respeito do *silêncio ruidoso sobre a morte* instaurado no lidar com a morte e o morrer, especialmente da criança com câncer, destaco o da paciente Silvanira (8 anos de vida), uma das expressões mais significantes do indivíduo em processo de finitude da vida por câncer, do circuito de sentimentos e emoções mobilizados por ela, pelos familiares e, também, pelos profissionais de saúde. O caso levou-me a refletir: Sendo a morte e o morrer fenômenos inerentes à dinâmica do contexto hospitalar, por que o currículo de formação do Auxiliar de Enfermagem não inclui os temas a morte e o morrer? Por que ao lidar com a morte do Outro/Paciente, o Auxiliar de Enfermagem tem que *abafar* sentimentos, como, tristeza, dor, separação, incompetência, perda, sofrimento, mistério, segredo, impotência, enigma e frustração?

De acordo com Raimbault (1979), o silêncio é a máscara da condição e da função do moribundo, criança ou adulto, em relação aos desejos dos vivos. Afirma a autora ser insustentável um diálogo autêntico com o condenado à morte, pois a incapacidade de ouvir o depoimento do condenado é marcante na maioria das pessoas, visto que responder-lhe é tarefa impossível. Eis que o indivíduo é submetido a um silêncio oficial que prefigura o silêncio da sua própria morte. O silêncio constitui-se numa das queixas principais de indivíduos em processo de finitude da vida, seja criança ou adulto.

Raimbault (1979) refere à fala de crianças (de 5 a 16 anos) ameaçadas de morte, enfocando a espera da agonia e da morte, desvelando, também, a clínica do luto. Chama a atenção para as imagens e os silêncios que permeiam os contextos de crianças nessa circunstância relacionados, especialmente, à vivência do mal que as aflige. Na investigação de Raimbault, os textos coletados de crianças internadas num hospital infantil não revelaram a existência de relação entre evolução do conceito de morte de acordo com a idade, nem quanto ao conhecimento que elas exprimem sobre “[...] sua morte vindoura, nem quanto à apreensão de uma morte que imaginam estar-lhes reservada, nem quanto às representações que dela têm ou às significações que lhe dão” (RAIMBAULT, 1979, p. 36).

O episódio pontual que passo a destacar serve como exemplo de negação da morte (BECKER, 1995) e de enlutamento (FONSECA, 2004; PARKES, 1998): o circuito de desespero de familiares que não aceitavam a morte de um homem *rico e bondoso*. A mescla de sentimentos expressos era constituída pela incapacidade de percepção dos *sinais* (ARIÈS, 1981, 1982, 2003) anunciadores da proximidade da finitude daquela vida; pela impossibilidade de pedidos de perdão, devido à inflexibilidade das relações no circuito de existir. Como manobras de negação da morte, solicitaram pareceres de vários médicos, inclusive, externos ao corpo médico do hospital, para atestar *se*, de fato, o paciente estava morto. O tempo do velório foi prolongado visando a *possível volta* à vida. Eles tinham esperança de que aquele sujeito estivesse vivenciando uma **experiência de quase-morte** (KÜBLER-ROSS, 2003).

Não se atribua aos fatos da Enfermagem aqui apresentados o valor de meros relatos de experiência. Sejam eles considerados um alerta para a necessidade de construtos cognitivos no processo de formação, em especial de ciências que têm como foco os seres vivos, mas que reduzem a compreensão da vida a processos metabólicos como se isso constituísse a essência e singularidade do vivo.

Atenta ao silêncio ruidoso sobre a morte, ao ingressar na Licenciatura Plena em Ciências com Habilitação em Biologia (1985.1), percebi a fragmentação do currículo de formação do biólogo. A vida, objeto de estudo da Biologia, não foi referendado em nenhum momento do curso. Chama a atenção que, no processo de formação científica do biólogo, a morte, em geral, aparece nas discussões sobre processos metabólicos dos seres vivos.

Recordo-me da busca de parceria junto a professores e colegas para formar um grupo de estudo sobre a vida e, dentre os objetivos, ler e discutir os livros *A origem das espécies* de autoria de Charles Darwin e *Teoria da evolução: de Darwin a teoria sintética* de autoria de Newton Freire-Maia. A parceria nunca foi concretizada. Realizei meu desejo solitariamente.

Num movimento de transgressão, durante a realização de um Seminário na disciplina Zoologia Geral, abordei a temática a mim destinada, numa perspectiva evolutiva; como resultado surgiu um mal-estar na relação professor-aluno.

Como discutir a vida, objeto teórico da Biologia, numa estrutura curricular atravessada pelo *silêncio sobre a vida* numa perspectiva teórica? Essa questão mobilizou, pontualmente, o meu olhar para duas singularidades: o duplo vida-morte e os discursos objetivos-subjetivos sobre crenças biológicas.

Inicialmente, direcionei o meu olhar para os discursos objetivos-subjetivos sobre crenças biológicas.

As crenças, para Fernandes (1963), constituem uma estrutura de percepções e cognições formadas em torno de configurações do mundo individual, réplica do mundo grupal projetada pelos processos educativos próprios a cada cultura. Para esse autor, uma crença chega a ser um padrão de conduta do pensamento, podendo significar opinião, conhecimento e fé, embora isoladamente opinião e conhecimento possam não chegar a constituir uma crença.

Rokeach (1981) considera que as crenças são inferências feitas por um observador sobre estados de expectativas básicos. Sendo, entretanto, difícil de se conhecer devido à subjetividade que permeia o *crente*.

Bem (1973) considera que as crenças e atitudes humanas se fundamentam em quatro atividades do homem: pensar, sentir, comportar-se e interagir com os outros. A partir do momento em que um homem percebe alguma relação entre duas coisas ou entre alguma coisa e uma das suas características, diz-se que ele tem uma crença. O autor considera que, coletivamente, as crenças de um homem constituem a compreensão que ele tem de si mesmo e do meio.

Bar-Tal (1990) trata das essências das crenças compartilhadas por membros de um grupo. Para este autor, o estudo das crenças do indivíduo é um estudo do conhecimento humano, o que o leva a definir crenças como *unidades de conhecimento*. Conhecimento que inclui termos cognitivos usados diversamente como hipóteses, decisões, inferências, valores, intenções, ideologias, normas ou impressões.

Briquet Júnior (1955), em sua obra, discute algumas crenças biológicas sobre hereditariedade. Ressalta que são inúmeras as crenças de cunho biológico, principalmente as ligadas à Genética, com ênfase no homem, nos animais domésticos e nas plantas. Ressalta também a importância de trabalhos que buscam tratar essas crenças do ponto de vista

científico genético, ou sob o enfoque psicológico ou cultural do homem. Ele destaca ainda a memória cultural na transmissão dessas crenças ao longo das gerações.

Considerando-se as interações socioculturais e o grau de significância que cada indivíduo atribui aos objetos com os quais se relaciona/inter-relaciona, é possível inferir que são inúmeras e diversas as crenças que um indivíduo pode ter. Entretanto, é o conteúdo de uma crença que poderá assegurar ao objeto de crença o status de verdadeiro ou falso, bom ou ruim, correto ou incorreto. As crenças estão inseridas num sistema designado sistema de crenças.

O sistema de crenças é compreendido como uma forma de saber articulada ao domínio cognitivo e ao imaginário, incorporando componentes subjetivos, afetivos, avaliativos e sociais. Tal sistema possibilita ao sujeito organizar, significar e (re)significar as informações circulantes no contexto social e construir sua noção particular de realidade, o que contribui para a formação de sua visão de mundo (SANTOS, 2003a).

Com o olhar sensibilizado para questões relacionadas aos sistemas de crenças, em 1986, durante o XIII Congresso Brasileiro de Zoologia, participei do mini-curso *Etnobiologia e Ciência do Futuro dos Povos Indígenas*, ministrado pelo etnobiólogo Darrell Addison Posey. Na oportunidade, tomei consciência de que os sistemas de crenças coletivos são fundamentais como referência, diferenciação e identificação de determinadas culturas. Escutava ali sobre a importância dos insetos sociais no universo simbólico dos Kayapó, sobre o sistema de classificação utilizado naquela cultura e, especialmente, sobre o conhecimento referente às abelhas. Segundo Posey (1997a), os Kayapó acreditam que sua organização social foi moldada a partir do estudo dos insetos sociais por um antigo xamã – os ninhos de vespa são os modelos naturais simbólicos; as formigas são consideradas contrapartes do homem e fonte de eficaz magia de caça; as abelhas caçam, pilham e atacam como os Kayapó; já as térmitas representam as forças humanas mais débeis associadas a não-índios. Esta simbologia é codificada no ritual luta com os marimbondos (POSEY, 1997b).

A estruturação organizativa daquela cultura chamou minha atenção para a relação natureza-cultura-natureza. Mais precisamente, para a existência ou não de uma natureza sem a intervenção da cultura. Descobri ali que o conhecimento científico, almejado como referencial máximo para minha formação, como bióloga, não era o único. E, ainda mais, que o conhecimento biológico prático ou de *folk* possuía uma construção histórica e simbólica, a partir da visão de mundo estabelecida por um determinado grupo cultural.

Enfim, descobri uma abordagem da Ciência em relação à natureza que reconhece o sistema de crenças do *Outro* e consegue dialogar com o *diferente* através do respeito ao conhecimento de outras culturas – a Etnobiologia. A Etnobiologia é uma ciência ligada à Antropologia e à Etnometodologia e é, de modo geral, a base essencial para a compreensão da biodinâmica humana. Seu objeto de estudo se constitui de processos e mecanismos utilizados pelas comunidades humanas para suas conceituações sobre o conhecimento biológico relativo ao papel da natureza no sistema de crenças e de adaptação do homem a determinados ambientes (SANTOS, 2003a, p. 66).

Com reflexões preliminares sobre sistemas de crenças, em julho de 1987, ao me envolver na pesquisa qualitativa *A Escola Básica em Feira de Santana 1950-1980*, de autoria da professora Maria Lêda Ribeiro de Barros, acrescento novos elementos para o aprofundamento de questões quanto ao vínculo Ciência e sistemas de crenças na dinâmica dos processos educativos.

Em 1989, ingressei no Projeto *Estudo dos Animais Peçonhentos da Bahia* e dentre as várias etapas do projeto, fiz Educação Ambiental, na qual o *Outro*, o Ambiente e o Sistema de Crenças ocupavam um lugar de destaque. Mais uma vez me vi diante de um *Outro* a ser descoberto. Quem era esse *Outro*? Como pensava? De que maneira ele constituía suas idéias?

Ainda nesta etapa, comecei a dar importância a certos diálogos estabelecidos com as professoras de 1ª a 4ª séries do Ensino Fundamental da Educação Básica, pedreiros, vaqueiros, lavradores, donas de casa, pois eles me traziam novos elementos. Eles me traziam o referencial do *Outro*. A identificação de um outro olhar em relação à pesquisa científica. Uma linguagem permeada de historicidade e mobilidade do conhecimento instituinte de cada indivíduo imerso na construção sociocultural. Percebia que esta linguagem era, no entanto, marginalizada pela cultura científica oficializada no ensino de Biologia.

Através do projeto *Serpentário Externo* da UEFS, mais uma vez me vi interessada pela fala do *Outro*. Comecei a perguntar sobre o que havia de interessante nela. A princípio, localizei o meu interesse: um conhecimento que perpassava o aqui e agora, e que ia em direção ao conhecimento dos *mais velhos*.

Percebi, nitidamente, que a Ciência oficial não levava em consideração os sistemas de crenças dos atores sociais. E, ao mesmo tempo, os atores sociais acabavam não acreditando naquilo que a Ciência propunha.

O fato de eu estar receptiva para o movimento do conhecer/saber da cultura popular forneceu-me subsídios para compreender que não bastava apenas transmitir o saber científico;

era preciso também levar em consideração o sistema de crenças que o sujeito havia constituído.

Ao instaurar-me, profissionalmente, na Educação, como *professora-bióloga*, vivenciei as implicações de uma formação marcada por silêncios. Todavia, ocupando um lugar privilegiado, no qual atuava simultaneamente, como docente na Educação Infantil, na Educação Básica e na Educação Superior como Formadora de futuros professores-biólogos, estabeleci uma proposta pessoal ancorada na noção de incompletude de saberes e conhecimentos para vivenciar o movimento de construção/(des)construção/(re)construção das experiências formativas pessoal-acadêmico-profissionais que dizem da singularidade da identidade profissional dos sujeitos.

Na Educação Infantil, atenta a episódios cotidianos em sala de aula, em que as crianças apresentavam rinite, gripe, resfriado, alergia respiratória; e, diante da impossibilidade do seu retorno para casa, buscávamos – eu e o corpo docente - aliviar o mal-estar apresentado, recorrendo à terapêutica alternativa, oferecendo chás de hortelã, de pitanga, de capim-santo e de limão com mel aliada à *terapia do abraço*. O fato era comunicado a família, que aceitava a solução encontrada pela escola e, passava a relatar conhecimentos referentes ao uso de plantas medicinais. Sendo freqüente, o relato de receitas e simpatias aprendidas com pessoas mais velhas, dentre elas, avós e bisavós. A significativa referência à credibilidade na orientação terapêutica de plantas medicinais por indivíduos idosos sinalizava possibilidades para uma investigação na interface Etnobiologia-Educação (SANTOS; SANTOS; RAMOS, 2005; SANTOS; SANTOS; SANTOS, 1999a, 1999b; SANTOS; SANTOS, 1998). Desvelava-se a riqueza que permeia os sistemas de crenças dos indivíduos e a significância afetiva atribuída pelos sujeitos envolvidos no circuito de experiências formativas constituídas na relação entre sistemas de crenças e memória cultural.

As minhas experiências formativas, na Educação Infantil, na Educação Básica e na Educação Superior, com os sistemas de crenças e o conhecimento científico contribuíram para minha pesquisa do Mestrado em Educação.

Ao investigar sobre o papel do sistema de crenças na constituição do biólogo, verifiquei (SANTOS, 2003a)⁶ que, por um lado, o conteúdo *Origem da Vida* emerge na fala desses profissionais de maneira significativa. Por outro lado, esse conteúdo apresenta uma situação ambígua, apesar de ser a referência da Biologia, não se constitui como temática

⁶ Esclareço que, apesar de atenta a Lei 6.684, de 03.9.1979, designei os sujeitos da minha pesquisa do Mestrado em Educação de Professores de Biologia.

nuclear de ementas de disciplinas, ficando a critério do docente elegê-lo ou não como foco articulador do conhecimento biológico.

Isso remete, também, a dois aspectos, igualmente importantes, sobre a subjetividade que permeia o ensino de Biologia. O primeiro aspecto está relacionado à tríade conhecimento/crença/verdade, evidenciada através do conteúdo Origem da Vida, no qual é marcante a cisão do sujeito. E o segundo aspecto diz da dificuldade de instauração do discurso científico diante da centralidade de crenças primitivas de conteúdo religioso no sistema de crenças individuais.

A Origem da Vida e Evolução são os conteúdos da Biologia que entram em conflito com o sistema de crenças dos alunos. Uma vez que tais conteúdos interferem na visão de mundo do homem – quando o evolucionismo retira-o de sua condição de Ser sobrenatural criado à imagem e semelhança da Força Criadora chamada Deus.

Considero que o lugar privilegiado da concepção criacionista de Deus no ensino de Biologia possa ter como uma das razões os obstáculos da ciência para definir o objeto de estudo da Biologia – a vida. Uma leitura psicanalítica⁷ dessa questão conduziria ao fato que, possivelmente, Deus faça parte do circuito transferencial dos sujeitos, o que contribui para que Ele, de acordo com a vivência dos sujeitos envolvidos no contexto escolar, adquira uma existência real. Isso sinaliza que, para que o sujeito instaure um lugar para os conteúdos científicos – Origem da vida e/ou evolução, é preciso que o conteúdo Deus seja tecido em uma ordem diferente daquela constituída originariamente no circuito familiar, no bojo dos sistemas de crenças coletivos e ressignificado nos sistemas de crenças individuais. Portanto, a concepção de Deus constitui-se em um saber elaborado pelo sujeito e denota, ao mesmo tempo, certos aspectos referentes à cisão ocorrida no interior desse sujeito.

Os biólogos (SANTOS, 2003a), discursando no papel de porta-voz do discurso da Ciência, tendem a buscar mecanismos que mascarem sua cisão ante a subjetividade constitutiva do seu sistema de crenças, uma vez que o discurso da Ciência está pautado num paradigma que refuta a subjetividade. Evidencia-se que os semblantes definidos nos discursos sociais não dão conta do *real* dos sujeitos, especialmente por causa da cisão do sujeito diante do seu real e do real *instituído* para seu semblante.

Partindo-se da premissa que os semblantes não dizem sobre o eu dos sujeitos, é possível que a localização da suposta incoerência entre o semblante profissional e a fala

7 Utilizei, como referências, autores que tratam da abordagem psicanalítica lacaniana, entre eles, Mrech (1999).

pontual do biólogo, quanto às crenças primitivas de conteúdo religioso, esteja relacionada à dificuldade de construção de um **pensamento sustentado** (MRECH, 1999).

Talvez a dificuldade que os sujeitos têm para manter um pensamento sustentado esteja relacionada com a segurança que os mesmos buscam nas crenças primitivas, através de um Deus, onipotente e onisciente, que responde todas as questões emergidas nas interações cotidianas do contexto pessoal-grupal-social-cultural-econômico-político. Ou seja, talvez por ser o *real da finitude da vida* algo terrível para os sujeitos, eles busquem os ideais simbolizados em semblantes.

O real da finitude da vida. Eis, o núcleo singular que mobilizou meu olhar para o duplo vida-morte no Ensino de Biologia, seja na formação inicial do biólogo, seja na formação continuada, seja na atuação profissional.

Esse olhar contribuiu para compreensão de como o duplo vida-morte foi/é expresso nas minhas experiências formativas. O duplo vida-morte é expresso, nas minhas experiências formativas acadêmico-profissionais através da cisão do duplo vida-morte inscrita no *silêncio ruidoso sobre a morte*. Essa cisão destaca a morte e a finitude da vida como um *locus* epistemológico constituído das tensões e conflitos, objetivos-subjetivos, inerentes à *epistemologia do movimento do existir do indivíduo*, e que se caracteriza como um *saber que o sujeito não deseja saber*, implicado na tessitura do núcleo de estranhamento do sujeito, para lidar com a finitude da vida humana.

Silêncio e Finitude. Qual a relação entre eles? De acordo com Mèlich (2002), o silêncio faz parte da palavra humana, é uma forma de linguagem. O silêncio é uma linguagem que expressa o indizível das palavras, ou seja, o que não pode ser dito em palavras, caracterizando-se como um portador de *sentido*. O sentido se dá no silêncio. Para o autor, a finitude humana se expressa na palavra e, também, no silêncio. O silêncio constitui-se o demarcador do sentido inquietante da finitude. Portanto, o *sentido do silêncio* sobre a finitude humana expressa não-ditos sobre as construções imaginárias e simbólicas sobre a morte.

O silêncio, segundo Orlandi (2007, p. 31-32), - ao apresentar os sentidos do silêncio -, é fundante. O que implica que o silêncio é matéria significante por excelência, um *continuum* significante. Assumindo que: “[...] O silêncio é. Ele *significa*. Ou melhor: no silêncio, o sentido é”, a autora enfatiza que o silêncio não está disponível à visibilidade, não é diretamente observável, pois ele passa pelas palavras, não dura. Só é possível, vislumbrá-lo de modo efêmero. Pois ele “[...] escorre por entre a trama das falas”.

Orlandi (2007, p. 50), ao pontuar que o silêncio não é interpretável, mas compreensível, e que: a) “[...] compreender o silêncio é explicitar o modo pelo qual ele

significa”; e mais ainda, que, b) “[...] compreender o silêncio não é, pois, atribuir-lhe um sentido metafórico em sua relação com o dizer (“traduzir” o silêncio em palavras), mas conhecer os processos de significação que ele põe em jogo. Conhecer os seus modos de significar”.

Os processos de significação do silêncio sobre a morte, das minhas experiências formativas pessoal-acadêmico-profissionais e do discurso das biólogas atrizes/autora deste estudo sobre a morte, levaram-me a conceituar *silêncio ruidoso sobre a morte* como, um mecanismo objetivo-subjetivo fundamentado pelo *não-dito da morte*, que codifica a opacidade do conflito cognitivo-emocional do sujeito objetivo-subjetivo sobre a finitude da vida humana expressa pela relação imaginário-real imbricada na significação dos sentidos inerentes à construção da tessitura silenciosa que permeia a maneira como os sujeitos lidam com o fenômeno biológico morte. Ele diz da cisão do duplo vida-morte e da negação da morte; e *alerta* para a existência de tensões e conflitos conscientes e inconscientes sobre a finitude da vida.

À vista do que se vem de considerar, é imprescindível que se cogite das percepções sobre finitude, finitude da vida, morte e morrer. Os seres vivos são finitos. O *Homo sapiens sapiens* é finito. De acordo com Mèlich (2002), finitude e morte são diferentes; finitude é o itinerário que vai do nascimento para a morte. A finitude é a vida limitada, pois a vida ancora-se no tempo e na contingência. Considera esse autor que a morte não faz parte da finitude, ela é uma de suas condições e, ao mesmo tempo, é sua negação.

A morte para Sartre, de acordo com Dastur (2002), é um fato contingente, ela em nada diz respeito à estrutura do existente enquanto que ele é *para-si*, ao passo que a finitude é, ao contrário, uma estrutura que determina intrinsecamente o ser do *para-si*. Ao discursar sobre a morte, Dastur (2002, p. 9) ressalta que o argumento tanatológico faz do saber da morte um saber absolutamente certo, “[...] incomparável às outras espécies de saberes, porque nos deixa propensos para a desmedida daquilo que não tem experiência possível”.

Destaco a diferença e a proximidade entre os termos morte, morrer e finitude da vida aqui referendados. A morte é compreendida como a construção cognitiva sobre a ruptura do fenômeno biológico vida e constitui um *saber* que permite um olhar multirreferencial sobre o movimento do existir do indivíduo, evidenciando a sua condição de sujeito tecido na mescla objetividade-subjetividade. Morrer é o ato-causa que demarca a ruptura da vida e instaura a morte como símbolo da finitude da vida, que pode ser demarcada por ruídos metabólicos, por traumas violentos, por suicídio, por catástrofes. E a finitude da vida é encarada como uma construção epistemológica de *saberes* relativos ao duplo vida-morte, à morte, à cisão do

sujeito e aos princípios de inclusão e de exclusão do sujeito objetivo-subjetivo, que codifica a temporalidade da existência do *Homo sapiens sapiens*.

A diferença entre morte e finitude da vida demarca um circuito de construções simbólicas e biológicas sobre a temporalidade finita do sujeito objetivo-subjetivo *Homo sapiens sapiens* implicando a *construção de saberes sobre a morte*. Essa implicação, também, sinaliza a existência de uma **zona de hiato da morte** (DASTUR, 2002), um espaço simbólico que permite a elaboração de um *lugar* para a angústia da morte e a aceitação da mortalidade a partir do enfrentamento das consciências constitutivas dos sistemas de crenças.

Por que investigar *o discurso do biólogo sobre a morte*? Considero evidente que a morte é um tema que abrange, simultaneamente, a formação científica do biólogo e a cisão do sujeito, e diz respeito à cisão do duplo vida-morte e aos princípios de inclusão e de exclusão do sujeito. Os princípios de inclusão e de exclusão (MORIN, 1996) dizem da relação inseparável entre a singularidade subjetiva do eu, e da subjetividade de outros eus na constituição da identidade do sujeito.

Qual a tessitura epistêmica que fundamenta o discurso do biólogo sobre a morte? Essa é a questão sensibilizadora, ponto de partida do estudo do qual me ocupo.

A tessitura formativa da minha implicação com o duplo vida-morte, na área da Saúde, como Auxiliar de Enfermagem, e na área da Educação, como *professora-bióloga*, ancora-se nos vértices epistêmicos da hetero-formação (aprender com o Outro), da ecoformação (aprendendo com as instituições) e da autoformação (aprendendo comigo mesma), e diz da dinâmica da incompletude que circunscreve a aprendizagem com os fenômenos biológicos vida e morte, expressa no circuito epistêmico objetivo-subjetivo nucleado pela cisão do duplo vida-morte inscrita no silêncio ruidoso sobre a morte.

As minhas experiências formativas pessoal-acadêmico-profissionais, com a temática do duplo vida-morte, constitui-se como uma zona epistemológica que expressa minha singularidade de sujeito objetivo-subjetivo no movimento formativo do existir bio-psico-cognitivo-cultural.

Encaminho o leitor para a Parte II – *A caminhada epistemológica* –, para conhecer a teia epistêmica teórico-metodológica construída no processo de desvelamento do objeto de estudo do Doutorado em Educação. É composta por um capítulo: Capítulo 3.

No Capítulo 3 – *A teia epistêmica teórico-metodológico* – apresento a teia epistêmica teórico-metodológica construída no processo de desvelamento do meu objeto de estudo do Doutorado em Educação.

PARTE II – A CAMINHADA EPISTEMOLÓGICA

Duas coisas contam para o nosso conservadorismo: a força da nossa reação emocional original à morte e a insuficiência do nosso conhecimento científico a respeito dela. A biologia não conseguiu ainda responder se a morte é o destino inevitável de todo ser vivo ou se é apenas um evento regular, mas ainda assim talvez evitável, da vida. É verdade que a afirmação “Todos os homens são mortais” é mostrada nos manuais de lógica como exemplo de uma proposição geral; mas nenhum ser humano realmente a compreende, e o nosso inconsciente tem tão pouco uso, como sempre teve, para a idéia da sua própria mortalidade.

(Sigmund Freud)

Capítulo 3 – A TEIA EPISTÊMICA TEÓRICO-METODOLÓGICA

Caminante, son tus huellas
el camino, y nada más;
Caminante, no hay camino,
se hace camino al andar.
Al andar se hace camino,
y al volver la vista atrás
se ve la senda que nunca
se ha de volver a pisar.
Caminante, no hay camino
sino estelas en la mar.

(Antonio Machado)

A investigação fundamenta-se na abordagem qualitativa de pesquisa, expressa pela teia epistêmica teórico-metodológica⁸, ancorada na *Multirreferencialidade* e na *Entrevista Compreensiva* para desvelamento do objeto de estudo.

3.1 A multirreferencialidade

A multirreferencialidade configura-se como uma *posição epistemológica* que contribui para a desestruturação da visão reducionista de leitura dos objetos de estudo, dos fenômenos, dos contextos, das situações, pois esses se constituem como complexidade (e não podem ser capturados por uma leitura monorreferencial) (ARDOINO, 1998; BORBA, 1998; BURNHAM, 1998; COULON, 1998; GIUST-DESPRAIRIES, 1998; GONÇALVES, 1998; LAPASSADE, 1998; LOURAU, 1998; MACEDO, 1998, 2000; MARTINS, 1998).

O conceito de multirreferencialidade foi forjado, na década de 60, pelo teórico Jacques Ardoino (ARDOINO, 1998), a partir da operacionalização de conceitos oriundos de áreas do saber: a Psicanálise, a Sociologia, a Filosofia, a Psicologia, a Psicologia Social, a Etnometodologia.

A opção pela multirreferencialidade para ancoragem teórica reside no fato de favorecer a construção de uma tessitura epistêmica com princípios teóricos da Psicanálise, da

⁸ Ver Figura 1, na p. 75.

filosofia bachelardiana, da epistemologia da complexidade, da Psicologia Social, da Etnocenologia, da Tanatologia, e da Etnometodologia.

São princípios teóricos deste estudo: a indexação/indexalidade, a noção de sujeito na epistemologia da complexidade, os conceitos de: sistema de crenças, implicação, não-dito da morte, re-aliança, núcleo de interface, núcleos de significados, expressões-sentidos, cultura científica, cultura humanística, noção de escuta sensível, a noção de duplo sentimento de estranhamento e de familiaridade sobre a morte, dentre outros.

O princípio da indexação/indexalidade é oriundo da Etnometodologia, uma teoria cuja origem está na corrente da sociologia americana, e sua importância teórica e epistemológica justifica-se por ter rompido com o pensamento da sociologia tradicional – indo contra a definição durkheimiana da Sociologia construída a partir da ruptura com o senso comum. Está consolidada como a ciência interessada pelos etnométodos emergidos das ações cotidianas dos atores sociais no contexto sociocultural. Figura, assim, como um porta-voz das práticas cotidianas dos atores sociais do senso comum. Seja como pesquisa, seja como prática, a Etnometodologia comporta o conflito no qual a subjetividade, a opacidade, o singular, o universal, a temporalidade, a espacialidade, as emergências, as insurgências, o surpreendente estão abertos à articulação dos etnométodos utilizados pelos atores sociais no dia-a-dia (COULON, 1995a; GARFINKEL, 1967; MACEDO, 2000).

Por se tratar de uma teoria segundo a qual a interatividade, a intersubjetividade, a cotidianidade são referências históricas e contextualizadas, revelando que os atores sociais são os instituintes da prática social, a Etnometodologia ofereceu duas vantagens para o meu objeto de estudo. Como vantagem primeira, ela permitiu compreender o objeto de investigação a partir da sua indexação à realidade da objetividade científica da formação do biólogo e do contexto cultural dos atores sociais. Como segunda vantagem, ela tornou possível, a partir dessa indexalidade, compreender a complexidade que envolve a morte e a finitude da vida nos sistemas de crenças dos atores sociais/biólogos.

A indexação/indexalidade está associada à linguagem cotidiana que constitui a vida social (COULON, 1995a, 1995b; GARFINKEL, 1967; MACEDO, 2000). E para que um objeto possa ser indexado, é preciso, primeiro, detectar a sua indexalidade. Para a Etnometodologia, a indexalidade se refere à situação velada que um dado objeto apresenta diante de sua suposta obviedade na cotidianidade. Pois os discursos, em geral, são recursos ricos em expressões indexicais que constituem um ir além do explícito pela linguagem cotidiana. Neste estudo, a indexalidade representou o velado do discurso do biólogo sobre a morte e a finitude da vida.

A indexação/indexalidade, para a Etnometodologia, significa que o objeto ou **expressões indexicais** (GARFINKEL, 1967), para ser compreendido/desvelado, necessita ser contextualizado. Pois o contexto oferece elementos circunscritos para leituras múltiplas do objeto.

As expressões indexicais, segundo Garfinkel (1967), não devem ter seu sentido decidido sem que seja considerado o contexto no qual as mesmas são produzidas, ou seja, elas precisam ser indexadas para que sua incompletude seja explorada e, conseqüentemente, não esgotadas, pois a incompletude natural da linguagem, seja ela a cotidiana do senso comum, a científica ou a escolar, dependerá sempre de intercâmbio entre sujeitos e contextos.

Reconhecendo a singularidade das expressões indexicais (GARFINKEL, 1967), concebi, neste estudo, as *expressões-sentidos* como uma zona epistemológica que expressa os sentidos constitutivos dos núcleos de significados do objeto de estudo.

No encaminhamento das minhas idéias, considero fundamental introduzir a noção transdisciplinar de sujeito da epistemologia da complexidade de Edgar Morin que instaura um diálogo o qual permite contemplar o sujeito em sua singularidade.

No âmbito das ciências da complexidade, prefigurados por pensadores, como, Morin (1973, 1979, 1987, 1996, 1997, 1999, 2001a, 2001b, 2002a, 2002b, 2002c, 2002d, 2005) e Prigogine e Stengers (1984), entre outros, a cisão entre sujeito e objeto do conhecimento é superada por uma dialógica entre esses dois termos. De igual modo, Maturana (1997), Maturana e Varela (1995, 2002) argumentam em favor da hipótese de uma objetividade entre parênteses, uma vez que, para ele, todo fenômeno é descrito por um observador que interfere na realidade a partir de sua experimentação cognoscente e de seus valores.

Ao apresentar sua noção de sujeito, Morin (1996, 2002c) traça um panorama da visão de sujeito e subjetividade na ciência, recorrendo à compreensão de Descartes sobre o mundo objetivo e o mundo subjetivo. Transitando no paradigma positivista da ciência ocidental, o autor destaca a controvérsia da noção de sujeito, visto que seu caráter paradoxal o constitui como *evidente e não-evidente*, especialmente pelo fato de, na ciência clássica, a subjetividade aparecer como contingência, fonte de erros – exclui-se o observador de seu objeto.

Com uma argumentação bio-lógica, Morin (1996) expõe sua noção científica de sujeito, a qual designa de *bio-lógica*. É bio-lógica por corresponder à lógica própria do ser vivo. É científica por conceber a autonomia, noção ligada à de dependência, que é inseparável da noção de auto-organização. Pois, na autonomia, há dependência energética, informativa e organizativa a respeito do mundo circundante, seja biológico, meteorológico, sociológico ou cultural, o que leva o autor a falar de auto-eco-organização. Aprofundando sua argumentação,

ele introduz a noção de indivíduo, destacando a singularidade da relação recursiva entre espécie-indivíduo.

Na busca de subsídios para sua noção de sujeito, Morin (1996) aborda a noção de indivíduo-sujeito. Noção que implica autonomia e dependência. Visto que a definição de sujeito supõe a autonomia-dependência do indivíduo, o que implica compreender a dinâmica auto-eco-organização do ser vivo. Exemplificando com a bactéria *Escherichia coli*, destaca a relação cognitivo-computo-egocentrismo, localizando a noção de sujeito a partir do princípio de identidade. A base do princípio de identidade é formulada nestes termos:

[...] “Eu sou melhor?” “Que é “eu”?” “Eu” é o ato de ocupação da posição egocêntrica. Eu é só isto: “Eu ocupo um lugar egocêntrico, eu falo”. “Eu mesmo” é especificamente a objetivação do eu. “Eu sou eu mesmo” não é exatamente o eu, porque na operação em que o “eu mesmo” se forma esse “eu mesmo” aparece como diferente, está objetivado, enquanto que o eu é o puro surgimento do sujeito. É um ato que expõe a diferença entre o eu e o eu mesmo, e desse modo sua identidade, o que permite que o computo possa tratar objetivamente o ser sujeito (MORIN, 1996, p. 49).

Considerando o princípio de identidade e a noção de auto-eco-organização, o autor, instaura a noção de auto-exo-referência para fazer referência ao mundo circundante, ressaltando a distinção entre si e o não-si. A auto-eco-organização é considerada o constitutivo da identidade subjetiva. Operando a “[...] distinção entre si/não-si, mim/não-mim, entre o eu e os outros eus” (MORIN, 1996, p. 50). Ou seja, é evidenciada a singularidade da identidade subjetiva do sujeito. Todavia, o autor prossegue sua busca para evidenciar o sujeito, destacando a singularidade da realização do eu na unidade da múltipla personalidade. Esse é o segundo princípio de identidade.

O segundo princípio de identidade está associado a dois princípios subjetivos inseparáveis: o princípio de exclusão e o princípio de inclusão. Pois, enquanto o princípio de exclusão enfatiza a singularidade subjetiva do eu, esse eu pelo princípio de inclusão integra a subjetividade de outros eus. Fato que entra na formação da memória constitutiva da subjetividade singular de cada sujeito a partir da intercomunicação com outro a qual representa o terceiro princípio de identidade do sujeito.

Após a construção complexa de princípios ancorados na dinâmica do ser vivo, Morin (1996), finalmente, começa a definir o sujeito como uma qualidade própria do ser vivo, destacando seu caráter existencial, a singularidade da sua subjetividade própria do sujeito

humano/indivíduo-sujeito no anel recursivo de cultura, da linguagem, da consciência, da auto-referência, *da presença do duplo da energia da objetivação subjetiva do humano*.

Esse sujeito bio-antropo-socio-cultural, sujeito implicado, tem uma identidade singular, uma história de vida construída/constituída de vínculos afetivos, sociais e culturais.

Neste trabalho, pensar o ato de efeito do sujeito implicado me conduz ao conceito de implicação, como:

O engajamento pessoal e coletivo do pesquisador em e por sua práxis científica, em função de sua história familiar e libidinal, de suas posições passada e atual nas relações de produção e de classe, e de seu projeto sócio-político em ato, de tal modo que o investimento que resulte inevitavelmente de tudo isso seja parte integrante e dinâmica de toda atividade de conhecimento (BARBIER, 1985, p. 120).

Esse conceito apresenta três níveis de abordagem: o psicoafetivo, o histórico-existencial e o estrutural-profissional.

A implicação psicoafetiva está relacionada ao circuito que diz da relação que envolve o pesquisador e o seu objeto de estudo. Visto que existe uma demanda de energia libidinal do sujeito, ao colocar em movimento seu olhar sobre determinado objeto. Em geral, essa demanda está relacionada com sua história de vida. São eleitos os recortes pontuais de suas implicações mais significativas.

No tocante à implicação histórico-existencial, ela articula-se à implicação psicoafetiva para localizar a construção histórica e existencial do pesquisador diante do seu movimento nas interações cotidianas, sejam elas, de ordem familiar, de ordem profissional, de ordem afetiva. Ela trata do sujeito implicado no aqui-e-agora dos conflitos inconscientes e da incompletude do objeto de estudo.

Para Barbier (1985), a implicação histórico-existencial, também, está relacionada à dependência do pesquisador, enquanto sujeito social, do *ethos*, do *habitus* da sua classe social de origem, da práxis e do projeto do pesquisador. Pois, entre as estruturas construídas no circuito existencial do sujeito, existe uma relação dialética estabelecida por meio da ação e do projeto do pesquisador em sua relação com o saber no projeto individual e coletivo. Segundo esse autor, o projeto ligado à práxis compõe-se de quatro etapas: desejo, vontade, decisão e ação.

A implicação estrutural-profissional, segundo Barbier (1985), tem como referência a mediação. Das mediações possíveis: a família, a religião, a política, a sexualidade, os jogos, dentre outras, a “[...] atividade profissional e o seu princípio de realidade permitem avaliar a importância” (BARBIER, 1985, p.116) das implicações histórico-existencial e psicoafetiva.

É na implicação estrutural-profissional que se constrói a rede de inter-relações de sentidos e significados da ação do trabalho social do pesquisador e da sua ancoragem socioeconômica. Para Barbier (1985), toda profissão apresenta um *não-dito institucional* que é sua “[...] posição no campo das relações de produção e do sistema de valores que lhe dá coerência interna. A atitude individual do profissional depende do papel social de sua profissão dentro de um mercado de trabalho estruturado pelas relações de classe” (BARBIER, 1985, p. 117).

Contribuindo com a discussão sobre implicação, Lourau (1994, 1998) destaca tópicos relacionados com a relação multirreferencialidade/implicação no ato de pesquisa, o processo de distanciamento/familiaridade no engajamento da pesquisa, destacando os aspectos psíquicos, afetivos, libidinais que mediam as opacidades relativas aos objetos de estudo e as demandas do pesquisador tanto inconsciente quanto consciente.

Considerando esses níveis de abordagem da implicação, articulo-as, designando-as, a partir deste momento, de *implicação do sujeito*. Visto que existe um sujeito bio-antropo-socio-cultural constituído na mescla simbólico/imaginário, objetividade/subjetividade, ciência/humanidade, trabalho/lazer, imerso num oceano sócio-econômico-político-cultural e que se posiciona diante do seu desejo.

No presente trabalho, o desejo é compreendido como a busca de algo que não se sabe o que é. Ele é o motor, é o que produz, o que faz o sujeito buscar *realizações*. O desejo está instalado numa relação com a cadeia significante. Ele se instaura como demanda, no movimento de existir do sujeito humano (SANTOS, 2005f).

Guimarães (2007) ressalta que o desejo é o instrumento humano que efetivamente produz efeitos no real da vida. Em sua força operativa, rompe a tendência à inércia frente aos desencantos, reverte a passividade queixosa em posição ativa de construção daquilo que se deseja. Pois ele não se detém quando todas as saídas parecem obscurecidas. Para essa autora, o desejo não morre quando o sujeito se engana supondo que não há mais razões para viver. Apenas adormece no emalo dos sonhos nirvânicos, ilusões que alimentam um amortecimento da força do desejo, como se ele fosse estruturalmente insatisfeito ou impossível. Mas, se ainda há vida, se ainda há alguma coisa, não faz o sujeito desistir frente à

dor dos limites do real, o desejo ali permanece subliminar em sua estrutura, bastando tão-somente que o sujeito decida buscar os meios para resgatar a sua força.

Vale ressaltar que a morte é um objeto nuclear do comportamento espetacular do *Homo sapiens sapiens*, especialmente, pela existência de um corpo que estabelece uma relação na dinâmica do duplo vida-morte: um corpo em movimento, que diz da singularidade do existir na dimensão objetiva, e um corpo-cadáver que demarca a ruptura da dinâmica objetiva e torna-se objeto real para as elaborações de crenças relacionadas à dinâmica da vida pós-morte. Pois, se por um lado, o corpo em movimento é o símbolo da vida, por outro lado, o cadáver constitui-se como o símbolo-mediação entre os vivos e os mortos, sobretudo, em sistemas de crenças que têm o corpo como objeto de mediação entre o mundo objetivo e o mundo subjetivo. Nesse sentido, agrego à teia epistêmica teórico-metodológica a etnocenologia.

A etnocenologia, segundo Pradier (1998), estuda as práticas e os comportamentos humanos espetaculares organizados dos diversos grupos étnicos e comunidades culturais do mundo inteiro. Destaca, ainda, o autor, que a etnocenologia associa as disciplinas científicas dedicadas à exploração e à análise do comportamento humano – notadamente a etnologia, a psicologia, a neurobiologia e a antropologia-etnologia – e as ciências da arte. Pois ela visa “[...] dar conta da interação dos universais próprios da espécie humana e das particularidades sustentadas pela capacidade de invenção que caracteriza esta espécie, a etnocenologia participa da construção de uma *cenologia* geral” (PRADIER, 1998, p. 9).

De acordo com Pradier (1998), o objeto da etnocenologia é um evento complexo que implica um ou mais indivíduos considerados em sua inteireza biológica, física, espiritual e social. Parto da idéia da morte como um evento complexo que requer a dimensão multirreferencial do sujeito objetivo-subjetivo em sua singularidade intersubjetiva.

Vale esclarecer o sentido da palavra *espetacular* na etnocenologia, pois, segundo Pradier (1998), essa palavra só existe sob a forma adjetival, enquanto que *espetáculo* designa um objeto finito. Para esse autor, o adjetivo *espetacular* diz respeito a uma variável intermediária “[...] que se refere a um modo específico de tratamento da informação sensorial quando a intensidade de um objeto percebido contrasta em relação ao ambiente” (PRADIER, 1998, p. 10). Por essa colocação pode-se inferir que o impacto da consciência da morte e as suas conseqüentes implicações nos sistemas de crenças individuais e culturais mobiliza uma dimensão de relação entre o objeto – morte – e os indivíduos implicados no circuito de aprendizado do saber sobre a morte e a finitude da vida.

3.2 A Entrevista Compreensiva

A entrevista compreensiva é a base metodológica do processo de construção/(des)construção/(re)construção do meu objeto de estudo. Fundamenta-se na *análise compreensiva do discurso*, constituindo-se em abordagem metodológica, desenvolvida pelo sociólogo francês Jean-Claude Kaufmann (KAUFMANN, 1996; SILVA, 2006, 2005, 2001a, 2001b, 2000, 1997), cuja significância está, por um lado, em propor um processo inverso no modo de construir o objeto de estudo. A entrevista compreensiva define uma ruptura progressiva e relativa com o senso-comum dentro de um processo circular entre a compreensão, a escuta atenta, o recuo do pesquisador e a análise crítica.

Por outro lado, na linha da sociologia compreensiva weberiana, a investigação compreensiva tal como é desenvolvida por Kaufmann, se apóia na perspectiva de que os homens são depositários de um saber importante e que cabe, ao pesquisador, captar pela mediação dos valores dos indivíduos.

A entrevista compreensiva enfoca a palavra como um sistema de rede que expressa as valorações dos homens, em sua construção singular de intersubjetividades com o Outro, na imersão cultural e social. Destaca, assim, a alteridade de discursos mesclados de estranhamentos e familiaridades de subjetividades mestiças. É transitando nas opacidades do *dito* e do *não-dito* que os discursos podem desvelar construções imaginárias de sociedades, de ciências, de culturas de *folk*, de conhecimentos e de concepções sobre a morte.

Na constituição da análise dos discursos, é que a entrevista compreensiva, configura-se como uma sociologia de processo, permitindo assim, ao pesquisador, instaurar-se como um **artesanato intelectual** (MILLS, 1982) no movimento de construção/(des)construção/(re)construção do seu objeto de estudo. É através da compreensão da rede de singularidades sinalizadas, no campo de pesquisa, que o pesquisador pode *construir sua teoria singular* sobre o seu objeto de estudo.

A construção dessa teoria singular diz da articulação, via escuta sensível, da problematização preestabelecida e da problematização velada nas falas dos sujeitos entrevistados, tornando-se a gênese do percurso teórico/metodológico do pesquisador, principalmente no avanço da interpretação oriunda dos discursos, permitindo a compreensão evolutiva do objeto de estudo. Tal fato conduz, necessariamente, à dimensão da escuta como escuta sensível.

A noção de **escuta sensível** está vinculada à abordagem transversal do sociólogo francês René Barbier (BARBIER, 1998). Essa abordagem trata de uma concepção de imaginário com três dimensões. O imaginário *pessoal-pulsional*, centrado na pulsão do ser humano e seus desejos. O imaginário *social-institucional*, produto psíquico coletivo que se inflige, de certa maneira, a todos os indivíduos e grupos, através da produção da sociedade na sua historicidade. E o imaginário *sacral*, voltado às representações que vêm da origem através do mito. Essa dimensão está ligada ao que o autor designa sagrado-radical e que não se pode nomear, pois parte da dimensão poética.

De acordo com Barbier (1998), esses três imaginários se sobrepõem uns aos outros numa rede simbólica constituída como uma espécie de *banho de sentido* no qual o sujeito está imerso e pelo qual sua vida assume um peso existencial. E resultam em uma complexidade do imaginário na *prática do discurso dos indivíduos* do grupo.

A escuta sensível é o modo singular do pesquisador, de tomar consciência do universo do sujeito colaborador e de interferir nesse universo reconhecendo o outro em sua complexidade intersubjetiva, em *seu* circuito de sistema de crenças, expresso através das atitudes, dos comportamentos, dos valores, dos símbolos e dos mitos.

A escuta sensível é multirreferencial e procura compreender, por empatia, *o sentido* existente em uma prática ou situação, estando aberta para o surpreendente, o desconhecido, o estranho e o familiar, que anima, especialmente, a vida do sujeito, permitindo ao pesquisador, transitar nas zonas de incertezas e nas zonas de silêncios simbolizadas pelos ditos e não-ditos.

A escuta sensível permite-me exercitar um trabalho sobre o *eu-mesmo*, a partir da relação escuta/fala entre pesquisadora e colaboradoras recorrendo a um terceiro ouvinte/interlocutor (teóricos/autores), para estabelecermos um diálogo intersubjetivo sobre a temática morte localizando a interface entre cultura científica e cultura humanística. Sendo, assim, congruente com a entrevista compreensiva. Visto que a entrevista compreensiva tem como foco as *conexões usuais* da vida cotidiana e a compreensão e a articulação de outras conexões para a definição das conexões primeiras. É possível localizarmos esse aspecto no processo de pesquisa de campo, quando o entrevistado singulariza sua fala diante de um objeto de estudo, contribuindo para novos olhares sobre o ruído originado a partir da visibilidade de conteúdos *naturalizados* em sua vida cotidiana.

O ruído ecoado dessa naturalização de conteúdos cotidianos dissipa-se, requerendo leituras e re-leituras⁹.

Na entrevista compreensiva, as hipóteses são forjadas no processo de escuta das entrevistas, tendo como fio norteador os *núcleos de significados* emergidos das falas dos sujeitos.

Neste trabalho, os *núcleos de significados* são definidos como as constelações temáticas emergidas na elaboração dos discursos dos sujeitos sobre um determinado tema central. Esses núcleos evidenciam a singularidade dos sujeitos diante de temas que comportam as opacidades, os atos falhos, os lapsos de memória, os conflitos, as implicações libidinais, os preconceitos e as crenças primitivas, constituindo-se num sistema de referências das demandas conscientes e inconscientes. O preconceito pode ser compreendido como um conceito formado a priori, anterior à experiência e composto por atitudes – entendidas como disposições ou predisposições afetivas favoráveis (positivas) ou desfavoráveis (negativas) – direcionadas pontual ou generalizadamente para algo ou alguém, visando a restrição e a repetição de movimentos; que fala e mostra mais a respeito do preconceituoso do que sobre os seus objetos (DIAS, 2002).

No processo de escuta das falas, os *planos evolutivos* são utilizados como recurso estrutural para o ir-e-vir de possibilidades teóricas cuja gênese está nos núcleos de significados emergidos nos discursos dos sujeitos implicados na pesquisa, num movimento de construção/(re)construção/(des)construção do objeto de estudo.

Para a construção dos planos evolutivos, cinco momentos tornam-se fundamentais. O primeiro momento diz respeito à gênese da busca/procura inicial, constituindo-se como norteador das entrevistas semi-diretivas. Esse momento é simbolizado pelo plano evolutivo 1.

Chamo atenção do leitor para o plano evolutivo 1. Ele apresenta a gênese da minha busca/procura para o desvelamento do objeto de estudo. Por tratar-se do roteiro da entrevista semi-diretiva, inaugura o movimento de construção/(re)construção/(des)construção da teia dialética de núcleos de significados a ser construída a partir das falas das biólogas atrizes/autoras. Esse plano evolutivo compõe-se de três eixos norteadores, para reorganizar o *discurso do biólogo sobre a morte*.

⁹ Exemplifico, mais adiante (p. 70), esse aspecto, com a reação primeira, da maioria das biólogas contatadas para esta pesquisa: a reação de *espanto* relativa ao objeto de estudo.

<i>Plano Evolutivo I</i>

Eixo I – A morte na história de vida

1. Experiência com/sobre a morte.

Eixo II – A morte na formação acadêmica do biólogo

1. A formação científica como biólogo
2. A abordagem da temática morte no processo de formação como biólogo
3. Relação entre a definição da biologia como a ciência que estuda a vida e a temática morte
4. A importância da inclusão da temática morte no currículo de formação do biólogo

Eixo III – Concepções sobre conceitos

1. Concepção do que seja vida
2. Concepção do que seja morte

O eixo I – A morte na história de vida - tem como finalidade estabelecer um lugar em que o biólogo exercite sua fala de sujeito objetivo-subjetivo, permitindo-lhe evidenciar suas experiências formativas sobre a morte.

O eixo II – A morte na formação acadêmica do biólogo - busca criar ambiência para aprofundamento da temática morte. Leva-se em conta, em primeiro momento, o referencial da formação acadêmica. Ele funciona como interface entre as questões emergidas entre o eixo I e o eixo III, tendo como fios para a construção da teia epistêmica questões como: a abordagem da temática morte no processo de formação do biólogo, a relação entre a definição da Biologia como a ciência que estuda a vida e a temática morte, a importância da inclusão da temática morte na formação inicial do biólogo. Em suma, trata-se de um eixo que evidencia a formação científica do biólogo e o seu discurso bio-antropo-socio-cultural em torno da morte.

E o eixo III – Concepções sobre conceitos - visa explorar a amálgama de conceitos subjetivos, nucleares e periféricos, que circunscrevem a temática morte, a exemplo da *finitude da vida* humana, transitando, assim, na concepção que o sujeito tem sobre a vida e sobre a morte.

O segundo momento está relacionado ao processo de escutas das entrevistas, cujo objetivo é capturar os núcleos de significados velados/desvelados-ditos/não-ditos e as zonas

de silêncio expressos no discurso do entrevistado no contexto do diálogo intersubjetivo entre o/a entrevistado/a, o/a pesquisador/a e os autores e/ou teóricos requeridos.

As entrevistas não são transcritas literalmente, destacam-se, apenas, os núcleos de significados, que são registrados em *fichas de escuta* (Apêndice D), com as respectivas motivações do porquê eles foram eleitos. São exemplos, dentre tantos: uma música, um filme, um livro, um contexto cognitivo relacionado à temática, uma memória coletiva ou pessoal sobre o conteúdo.

O terceiro momento configura-se com a leitura preliminar da singularidade do discurso do/a entrevistado/a, cujo objetivo é ter um panorama dos núcleos de significados emergidos na fala individual/específica para, posteriormente, estabelecer a interface intersubjetiva dos diálogos dos entrevistados.

O quarto momento é caracterizado pela interface estabelecida entre as falas dos/das entrevistados/as no movimento da construção dos planos evolutivos. E o quinto momento demarca a busca/procura, do/a pesquisador/a, dos sentidos velados/desvelados-ditos/não-ditos nas falas coletivas que deixam patente como os sujeitos lidam com a temática circunscrita pelas subjetividades e intersubjetividades que singularizam o objeto de estudo.

Importa reforçar que o movimento de construção/(re)construção/(des)construção dos planos evolutivos ocorre no diálogo intersubjetivo permanente e simultâneo entre o pesquisador, o entrevistado e os aportes teóricos requeridos pelos núcleos de significados emergidos das falas dos/das entrevistados/as.

Os planos evolutivos deste estudo foram construídos/(des)construídos/(re)construídos a partir dos diálogos intersubjetivos entre mim, as atrizes/autoras e os seguintes autores e/ou teóricos: Alvarenga (2006); Arendt (2004); Ariès (1981, 1982, 2003); Ballesteros (1998); Barcellos (2006); Bar-Tal (1990); Bayard (1996); Becker (1995); Bem (1973); Branco (1995); Brazil (1998); Certeau (1994); Chang (2006); Chevreuil (1916); D'Assumpção (2005); D'Assumpção; D'Assumpção; Bessa (1984); Dias (1991); Domingos (2000); Fonseca (2004); Freitas (1992); Freud (1974, 1996); Grant (1996); Hertz (1928); Hisatugo (2000); Incontri (2004); Jacobson (1975); Kovács (1992a, 1992b, 1992c, 1992d, 1992e, 2003a, 2003b); Kübler-Ross (1998, 2002, 2003); Lacan (1999); Leloup (2004); Mannoni (1989, 1995); Mannoni (1992); Miele (2004); Miranda (1979); Monteiro (2006a, 2006b); Morin (1997); Nuland (1995); Okamoto (2004); Oliveira (2001); Parkes (1998); Perniola (2000); Raimbault (1979); Rezende (2000); Santos (2003a); Taboada (2006); Torres (1999); Verdade (2003).

A escuta dos discursos foi realizada de acordo com a ordem das entrevistas.

Enfatizo que os *núcleos de significados* ficaram configurados com as falas das seis primeiras entrevistadas (Angélica, Ana, Keu, Angel, Nêni e Joana), expressos nos planos evolutivos 2, 3, 4 (Apêndices A, B e C respectivamente) e 5, tornando-se recorrentes nas falas das outras cinco (Vera, Dora, Carolina, Maiara e Vinha).

O plano evolutivo 5, representa a síntese da teia epistêmica construída a partir dos núcleos de significados (I. Lugar de fala e lugar escuta: Sujeito objetivo-subjetivo, II. A criança e a construção do saber sobre a morte, III. Imagens da morte, IV. Angústia ontológica do Ser-mortal, V. O medo da morte, VI. Negação do fenômeno morte, VII. Complexidade do luto, VIII. A cisão do duplo vida-morte, IX. Deificação do fenômeno vida e, X. Ritos e os rituais fúnebres) emergidos nos discursos das biólogas; evidencia o diálogo intersubjetivo fecundo entre mim (pesquisadora), elas (biólogas) e os autores e/ou teóricos requeridos.

Plano Evolutivo 5: A tessitura epistêmica do discurso do biólogo sobre a morte

I. Lugar de fala e lugar escuta: Sujeito objetivo-subjetivo

1. Cisão do sujeito diante do tema morte: perspectiva pessoal x profissional para lidar com a finitude da vida.
2. Semblante profissional: *Como o sujeito/biólogo lida com a morte do ponto de vista cognitivo e emocional?*
3. Interface Ciência-Religião

II. A criança e a construção do saber sobre a morte

1. A criança diante da morte: diferença entre vivo e morto.
2. A morte como desafio cognitivo
3. Impacto da imagem da morte na criança e seus desdobramentos no desenvolvimento

III. Imagens da morte

1. A morte como:
 - Terrificante
 - Ruptura da eternidade: castradora
 - Conseqüência do pecado original: punitiva
 - Fenômeno natural dos seres vivos
 - Perda

- Desveladora de relacionamentos afetivos
- Condição para re-organização da visão de mundo
- Renovadora de relacionamentos

IV. Angústia ontológica do Ser-mortal

1. Contexto psíquico sinalizador de instauração de ansiedade
2. Sistemas de crenças
 - Crença na eternidade
 - Consciência da finitude da vida
 - Crença na vida pós-morte
 - Desejo de possuir crença primitiva sobre a vida pós-morte

V. O medo da morte

1. Medo do momento da morte
2. Ansiedade devido à possibilidade de punição ao pecado original
3. Angústia pela ausência de crença primitiva sobre a vida pós-morte
4. Incerteza do pós-morte
5. Medo da extinção do Eu
6. Medo da perda de pessoas significativas

VI. Negação do fenômeno morte

1. Mecanismos objetivos-subjetivos para lidar com a finitude da vida

VII. Complexidade do luto

1. Luto antecipatório
 - A emersão de conflitos familiares no estágio pré-morte
 - Vivência de luto antecipatório, pela morte anunciada da espécie humana
2. Luto
 - Depressão pós-perda
 - Dificuldade de enfrentamento da finitude do Outro do vínculo afetivo
 - A mescla raiva-culpa-depressão
 - Relação perda-vínculo afetivo
 - Ressignificação do núcleo familiar pós-perda

VIII. A cisão do duplo vida-morte

1. A cisão do duplo vida-morte no currículo de formação do biólogo
2. A cisão do duplo vida-morte na vida profissional
3. Ênfase no fenômeno vida

4. Ausência da abordagem da temática morte, na vida profissional
5. A religião como foco de construção de referencial sobre a morte
6. Biólogo autorizando-se para estudar exclusivamente o fenômeno vida

IX. Deificação do fenômeno vida

1. A vida como metáfora
2. A vida como construção de histórica
3. A vida como insígnia de consciência humana
4. Vida como completude: *tudo*
5. Vida como aprendizado
6. Vida como experiência efêmera
7. Vida como dom divino

X. Ritos e os rituais fúnebres

1. A aprendizagem da alma

Considerando os *núcleos de significados* expressos no plano evolutivo 5, novas re-escutas das entrevistas e novas leituras foram empreendidas para circunscrever as especificidades emergidas nesses núcleos, com o objetivo de elaborar a estruturação das partes e dos capítulos que compõem a tese. Construiu-se o macramé da busca/procura dos sentidos velados/desvelados-ditos/não-ditos nas falas singulares e coletivas que testemunham como os sujeitos lidam com essa temática que diz das demandas do humano circunscritas pelas subjetividades e intersubjetividades que singularizam o sujeito objetivo-subjetivo.

3.3 Sobre as atrizes/autoras do estudo

Considerando a Resolução nº 196/96¹⁰ (BRASIL, 1996) do Conselho Nacional de Saúde do Ministério da Saúde do Brasil, que estabelece diretrizes e normas regulamentadoras para pesquisas envolvendo seres humanos, atenta, sobretudo, aos itens sobre definições de pesquisa, pesquisa envolvendo seres humanos, sujeito da pesquisa, consentimento livre e

10 Essa resolução incorpora, sob a ótica do indivíduo e das coletividades, os quatro referenciais básicos da bioética: autonomia, não-maleficência, beneficência e justiça, entre outros, e visa assegurar os direitos e deveres que dizem respeito à comunidade científica, aos sujeitos da pesquisa e ao Estado (Resolução 196/96).

esclarecido e risco da pesquisa, iniciei a pesquisa de campo em 27 de julho de 2005, objetivando construir o universo de colaboradores para este estudo – biólogos e biólogas que ministram as disciplinas Biologia e/ou Ciências na Educação Básica.

Ressalto que a Lei 6.684, de 03.9.1979 (BRASIL, 1979), ao criar o Conselho Federal de Biologia (CFB), reconhece o bacharel e o licenciado com o título profissional de biólogo. Essa Lei traz significativos avanços nas discussões sobre as especificidades do conhecimento nos cursos de formação de professores; sobre os avanços da legislação profissional dos licenciados em Biologia, em relação aos licenciados de outros cursos, especialmente, pelas existências consolidadas do Conselho Federal de Biologia, de cinco Conselhos Regionais de Biologia, da Associação Brasileira de Ensino de Biologia e dos singulares Encontros Perspectivas do Ensino de Biologia promovidos pela Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (1984, 1986, 1988, 1991, 1994, 1997, 2000, 2002, 2004, 2006). Ela rompe com a visão reducionista de que o licenciado *é* professor de Biologia e o bacharel *é* biólogo/pesquisador; autorizando-os pesquisar nas Atividades, nas Áreas e nas subáreas do Conhecimento do Biólogo, dispostas na Resolução nº 10, de 05.7.2003 do CFB (BRASIL, 2003).

A legislação que regulamenta a profissão do biólogo contempla expressivo progresso para o reconhecimento da identidade profissional, através, por exemplo, da Resolução nº 5, de 08.3.2002 do CFB (BRASIL, 2002a), que aprova o Código de Processo Disciplinar em observância ao Código de Ética; a Resolução nº 17, de 22.10.1993 do CFB (BRASIL, 1993), que dispõe sobre normas e procedimentos para a concessão do título de Especialista em Áreas das Ciências Biológicas; e o Código de Ética do Profissional Biólogo aprovado pela Resolução nº 2, de 05.3.2002 do CFB (BRASIL, 2002b). Cumpre destacar que são conferidas duas carteiras de identidade profissional ao biólogo licenciado: a Carteira de Identidade Profissional de Professor - Art. 40 da Lei nº 5692 de 11.8.1971 (BRASIL, 1971) -, que o reconhece como professor e a Carteira de Identidade Profissional de Biólogo - Art. 1º da Lei nº 6.206 de 07.5.1975 (BRASIL, 1975) -, que o reconhece com o título profissional de biólogo. Neste estudo, as biólogas entrevistadas são licenciadas.

O cumprimento do aspecto legal da Resolução 196/96 (BRASIL, 1996), que trata do consentimento livre e esclarecido dos sujeitos sobre sua anuência em participar da pesquisa em questão, teve lugar quando do primeiro contato com as biólogas.

Assim, elas foram esclarecidas sobre a investigação: a tese inicial, a justificativa, o objeto de estudo, os objetivos, a metodologia, o foco teórico, os eixos da entrevista, e sobre a existência do artigo de Santos e Almeida (2005), que versa sobre o estudo. Após a entrevista,

cada bióloga recebeu uma cópia do artigo. Quanto às garantias asseguradas pela pesquisadora, estão: esclarecimentos antes e durante o curso da pesquisa, incluindo envio de artigos publicados sobre o estudo; garantia de sigilo, quanto à identidade e à privacidade dos sujeitos, quanto aos dados confidenciais envolvidos no circuito da entrevista; a não publicação das fotos que constituem o acervo iconográfico da pesquisadora; e a entrega de cópias das fotos às colaboradoras. As entrevistadas, atrizes/autoras doaram as fontes primárias e autorizaram a publicação de seus nomes nos agradecimentos (Anexos B, C, D, E, F, G, H, I, J, L e M). Os nomes citados são fictícios e foram escolhidos por elas próprias. Destaco que, em 05 de julho de 2008, realizou-se o I Encontro Coletivo com as entrevistadas e a pesquisadora para apresentação da evolução do estudo e registro iconográfico do grupo.

A constituição do universo de colaboradores do estudo poderia ter sido composto por biólogos/biólogas de qualquer localidade. Todavia, elegi a cidade de Feira de Santana – BA, porquanto, no momento da pesquisa de campo, estava submetida a limites físicos que impediam meu trânsito em outras regiões. Optei por duas escolas públicas implicadas na minha trajetória acadêmico-profissional. O Centro Integrado de Educação Assis Chateaubriand está relacionado à minha formação na Educação Básica, no período de 1969 a 1979. Quanto ao Colégio Estadual Governador Luiz Viana Filho, está relacionado ao início da minha vida profissional, como *professora-bióloga*, onde atuei como responsável pelas disciplinas Programas de Saúde, Química, Ciências e Biologia, no período de 1991 a 1997.

A opção por biólogos/biólogas que ministram as disciplinas Biologia e/ou Ciências na Educação Básica contempla meu movimento de investigação sobre o professor-biólogo do Ensino Médio, iniciado em meu Mestrado (SANTOS, 2003a), possibilitando, assim, um olhar transdisciplinar sobre a formação profissional do biólogo e o exercício da sua docência, bem como, uma contribuição para se construir a memória sobre a Formação e a Docência do Professor-Biólogo do Ensino Médio. O universo de sujeitos envolvidos na pesquisa está constituído por onze colaboradoras. Muitas das anuências à participação foram marcadas por uma *zona de silêncio*, embora sinalizassem o desejo de falar sobre os *não-ditos* elaborados sobre a temática morte.

Na primeira etapa da pesquisa de campo, contatei com a Direção Geral, a Vice-Direção e a Articuladora da Área de Ciências do Centro Integrado de Educação Assis Chateaubriand. Autorizado meu trânsito naquele espaço escolar, a partir do dia 28 de julho de 2005, apresentei-me na sala de professores para estabelecer contato de sensibilização com algumas das biólogas que ministram as disciplinas Biologia e/ou Ciências.

Recordo que a reação primeira, de todas as biólogas contatadas, foi de espanto diante do objeto de estudo:

[...] O que uma bióloga quer estudando a morte? Nossa! *A Biologia estuda a vida.*

[...]. Esse trabalho tem a ver com religião? A morte é assunto das religiões, da Antropologia, da Psicologia. *Por que uma bióloga quer saber da morte?*

[...]. É muito *estranho se pensar na morte.* A morte é algo *terrível, não gosto de pensar nela.*

[...]. *Fico angustiada* quando vejo alguém morto. *Mesmo sabendo* que todo ser vivo morre, *não consigo imaginar que morrerei* um dia. É terrível!

[...]. *Apesar de falar dos decompositores, nunca imaginei uma relação vida-morte* no ensino de Biologia.

A aquiescência, em primeiro momento, foi marcada pela perplexidade diante do inusitado: “[...] Aceito participar da entrevista, pois estou louca para saber do que se trata. Imagine, *um biólogo querendo saber sobre a morte!*”

Essas e outras falas ganharam adesão imediata de outros professores presentes aos primeiros contatos. Surgiram histórias e comentários pontuais que evidenciavam, em primeiro momento, o sofrimento do homem ao ser convocado para falar sobre a finitude da vida, sinalizando que esse sofrimento deve ser visto, não apenas numa dimensão psicológica, mas, sobretudo, numa dimensão existencial.

Com o consentimento de sete biólogas, marcamos um cronograma de entrevistas previsto para começar em 03 de agosto de 2005. Considerava que essa fase pudesse ocorrer num curto período de tempo, para iniciar o processo de escuta das entrevistas. Todavia, o não-comparecimento de algumas colaboradoras nos horários marcados implicou novas idas a campo.

Na segunda etapa da pesquisa de campo, iniciada em 18 de agosto de 2005, visitei o Colégio Estadual Governador Luiz Viana Filho no qual contatei com quatro biólogas que se disponibilizaram a colaborar com o estudo.

Na apresentação das atrizes/autoras¹¹ deste estudo, privilegiei os seguintes dados: formação acadêmica, idade, opção religiosa, tempo de exercício docente.

Ana, 34 anos, possui graduação em Licenciatura em Ciências Biológicas, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (1996), Especialização em Métodos e Técnicas do

11 Ver Quadro-síntese, no anexo A.

Ensino Superior, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (2000) e Especialização em Ciências da Natureza e suas Tecnologias (em curso), pela Universidade de Brasília. Não declarou opção religiosa, contudo, ressalta formação em núcleo familiar Evangélico. Professora, na Educação Básica, há cerca de doze anos, leciona as disciplinas Ciências e Biologia. Sua entrevista foi realizada em 04/ago./2005, no Laboratório de Ciências, do Centro Integrado de Educação Assis Chateaubriand, teve a duração de noventa minutos e apresentou registro de ruído externo.

Angel, 29 anos, possui graduação em Licenciatura em Ciências Biológicas, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (2003), Especialização em Ciências da Natureza e suas Tecnologias (em curso), pela Universidade de Brasília e Especialização em Gestão Ambiental (em curso), pela Faculdade de Tecnologia e Ciência. Declara opção religiosa católica. Professora, na Educação Básica, há cerca de cinco anos, leciona as disciplinas Ciências, Química e Biologia. Sua entrevista foi realizada em 18/ago./2005, no Laboratório de Ciências, do Centro Integrado de Educação Assis Chateaubriand, teve a duração de cinquenta minutos e apresentou registro de ruído externo.

Angélica, 47 anos, possui graduação em Licenciatura Plena em Ciências com Habilitação em Biologia, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (1987), Especialização em Ciências para o Ensino Fundamental, pela Universidade Estadual de Feira de Santana/Instituto Anísio Teixeira (1998) e Especialização em Currículo, Didática e Avaliação: Projeto Pedagógico (em curso), pela Universidade do Estado da Bahia. Declara opção religiosa católica. Professora, na Educação Básica, há cerca de vinte e quatro anos, leciona as disciplinas Ciências e Biologia. Sua entrevista foi realizada em 04/ago./2005, no Laboratório de Ciências, do Centro Integrado de Educação Assis Chateaubriand, teve a duração de cento e vinte minutos e apresentou registro de ruído externo.

Carolina, 30 anos, possui graduação em Licenciatura em Ciências Biológicas, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (2000), Especialização em Planejamento Educacional, pela Universidade Salgado Filho (2005) e Especialização em Educação Ambiental (em curso), pela Universidade Estadual de Feira de Santana. Declara opção religiosa católica. Professora, na Educação Básica, há cerca de oito anos, leciona as disciplinas Ciências, Química e Biologia. Sua entrevista foi realizada em 22/ago./2005, numa Sala de Aula, do Colégio Estadual Governador Luiz Viana Filho, teve a duração de cinquenta minutos e apresentou registro de ruído externo.

Dora, 50 anos, possui graduação em Licenciatura em Ciências Biológicas, pela Universidade Federal da Bahia (1982), Especialização em Saúde Pública, pela Universidade

Estadual de Feira de Santana (1998) e Especialização em Psicanálise Clínica, pela Sociedade Psicanalítica Ortodoxa do Brasil (2004). Declara opção religiosa evangélica. Professora, na Educação Básica, há cerca de dezessete anos, leciona as disciplinas Ciências, Química e Biologia. Atua como Ministra Facilitadora de Restauração do REVER – Restaurando Vidas, Equipando Restauradores. Sua entrevista foi realizada em 22/ago./2005, na Sala dos Professores, do Colégio Estadual Governador Luiz Viana Filho, teve a duração de sessenta minutos e apresentou registro de ruído externo.

Joana, 49 anos, possui graduação em Licenciatura em Ciências Biológicas, pela Universidade Federal da Bahia (1980), Especialização em Biologia Vegetal, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (1989), Mestrado em Ciências Agrárias, pela Universidade Federal da Bahia (1997), Doutoranda em Botânica, na Universidade Estadual de Feira de Santana. Declara opção religiosa católica. Professora, na Educação Básica, há cerca de vinte e cinco anos, lecionando as disciplinas Biologia, Microbiologia, Imunologia, Anatomia Humana e Metodologia das Ciências. Professora, na Educação Superior, desde 1990, leciona a disciplina Anatomia e Organografia Vegetal. Sua entrevista foi realizada em 20/ago./2005, na casa da pesquisadora, teve a duração de cento e dez minutos.

Keu, 29 anos, possui graduação em Licenciatura em Ciências Biológicas, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (1999), Especialização em Zoologia, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (2001). Declara opção religiosa católica. Professora, na Educação Básica, há cerca de cinco anos, leciona as disciplinas Ciências, Química e Biologia. Sua entrevista foi realizada em 18/ago./2005, no Laboratório de Ciências, do Centro Integrado de Educação Assis Chateaubriand, teve a duração de sessenta minutos e apresentou registro de ruído externo.

Maiara, 34 anos, possui graduação em Licenciatura em Ciências Biológicas, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (1994), Especialização Informática Educativa, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (2001). Declara opção religiosa católica. Professora, na Educação Básica, há cerca de treze anos, leciona as disciplinas Ciências e Biologia. Sua entrevista foi realizada em 26/ago./2005, na Sala da Direção, do Colégio Estadual Governador Luiz Viana Filho, teve a duração de cinquenta minutos e apresentou registro de ruído externo.

Nêni, 39 anos, possui graduação em Licenciatura em Ciências Biológicas, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (1992), Especialização em Ciências para o Ensino Fundamental, pela Universidade Estadual de Feira de Santana/Instituto Anísio Teixeira (1998). Declara opção religiosa evangélica. Professora, na Educação Básica, há cerca de

dezesseis anos, leciona as disciplinas Ciências, Química e Biologia. Atua como Articuladora da área de Ciências. Sua entrevista foi realizada em 18/ago./2005, no Laboratório de Ciências, do Centro Integrado de Educação Assis Chateaubriand, teve a duração de cento e vinte minutos e apresentou registro de ruído externo.

Vera, 44 anos, possui graduação em Licenciatura Plena em Ciências com Habilitação em Biologia, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (1992), Especialização em Psicopedagogia (em curso), pelas Faculdades Integradas do Noroeste de Minas e Certificação em Ciências, pela Secretaria da Educação do Estado da Bahia (1995). Declara opção religiosa espírita. Professora, na Educação Básica, há cerca de vinte e cinco anos, leciona as disciplinas Ciências e Biologia. Sua entrevista foi realizada em 22/ago./2005, em local anônimo, teve a duração de cinquenta minutos.

Vinha, 33 anos, possui graduação em Licenciatura em Ciências Biológicas, pela Universidade Estadual de Feira de Santana (1991), Especialização em Currículo, Didática e Avaliação: Projeto Pedagógico (em curso), pela Universidade do Estado da Bahia. Declara opção religiosa evangélica. Professora, na Educação Básica, há cerca de oito anos, lecionando as disciplinas Ciências e Biologia. Sua entrevista foi realizada em 30/ago./2005, na Sala da Coordenação Pedagógica, do Colégio Estadual Governador Luiz Viana Filho, teve a duração de quarenta e cinco minutos e apresentou registro de ruído externo.

As entrevistas apresentaram uma particularidade na abordagem do eixo - *A morte na história de vida*, a maioria das colaboradoras mostra-se sensibilizada/emocionada ao relatar singularidades de suas histórias sobre o fenômeno morte. O lugar da formação científica do biólogo foi recorrido para referendar o *estranhamento de um objeto de estudo* que contempla o *natural* e familiar, fim do ciclo biológico dos seres vivos.

Encaminho o leitor à Parte III – *A morte como locus epistemológico. Entre o insólito e o metafórico*, para conhecer a tessitura do diálogo intersubjetivo sobre a morte constituído pela tríade entrevistadas-pesquisadora-autores e/ou teóricos, tendo como ponto de partida *a morte na história de vida* das colaboradoras, com finalidade de estabelecer um lugar em que essas biólogas exercitem suas falas de sujeito objetivo-subjetivo. É composta por um capítulo: Capítulo 4.

No Capítulo 4 – *A tessitura epistêmica sobre a morte. Metáforas e matizes de um saber formativo* – situo a dinâmica da construção da teia epistêmica a qual desvelou que, quando se aborda a morte, sob a perspectiva da finitude da vida humana, fica patente o conflito cognitivo objetivo-subjetivo do discurso do biólogo sobre a familiaridade da vida e o estranhamento da morte, o que possibilitou localizar a existência de um *núcleo de interface*

que expressa o sujeito objetivo-subjetivo. Apresento uma história fundamentada nas expressões-sentidos oriundas das experiências formativas das biólogas, atrizes/autoras, sobre/com a morte, nucleadas no circuito emocional-cognitivo constituído pelo impacto da consciência da morte na infância. A narrativa foi estruturada numa perspectiva espetacular da Etnocenologia. Apresento duas concepções de morte fundamentadas na recursividade do discurso das biólogas, atrizes/autoras, sobre a vida e sobre a morte cifradas pela coexistência originária e dialética da tríade constituída pelo traumatismo da morte, pela consciência da morte e pela crença na imortalidade. Construo os conceitos de *re-aliança*, de *não-dito da morte e núcleo de interface*. Estabeleço a noção de duplo sentimento de estranhamento e de familiaridade sobre a morte, de cultura científica e de cultura humanística. Localizo o medo da morte como a interface de re-aliança que expressa o sujeito objetivo-subjetivo e diz da possibilidade de re-aliança entre cultura científica e cultura humanística, para se pensar, numa educação para o duplo vida-morte. Construo uma tessitura tipológica de medo da morte. Defino dois mecanismos objetivos-subjetivos fundamentados pelo *não-dito da morte* que expressam a subjetividade implícita nos processos de significação da angústia do sujeito diante da morte e da finitude da vida do *Homo sapiens sapiens*: o *silêncio ruidoso sobre a morte* e a *deificação da vida*.

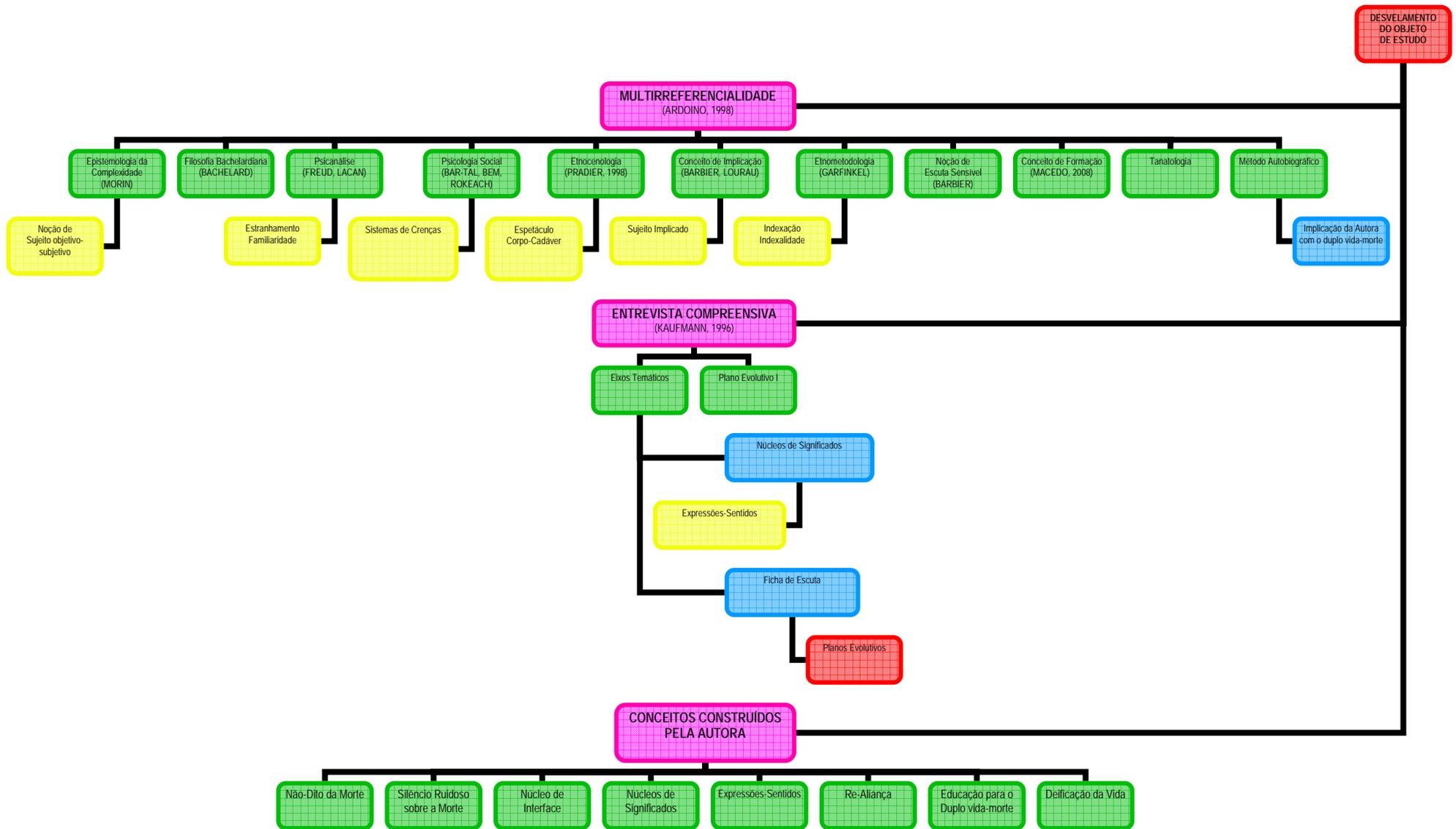


Fig. 01 – Teia Epistêmica Teórico-Methodológica

PARTE III – A MORTE COMO *LOCUS* EPISTEMOLÓGICO. ENTRE O INSÓLITO E O METAFÓRICO

Não nos banhamos duas vezes no mesmo rio, porque, já em sua profundidade, o ser humano tem o destino da água que corre. A água é realmente o elemento transitório. É a metamorfose ontológica essencial entre o fogo e a terra. O ser votado à água é um ser em vertigem. Morre a cada minuto, alguma coisa de sua substância desmorona constantemente. A morte cotidiana não é a morte exuberante do fogo que perfura o céu com suas flechas; a morte cotidiana é a morte da água. A água corre sempre, a água cai sempre, acaba sempre em sua morte horizontal.

(Gaston Bachelard)

Capítulo 4 – A TESSITURA EPISTÊMICA SOBRE A MORTE. MATIZES E MÉTAFORAS DE UM SABER FORMATIVO

A morte não é apenas um tema de reflexão, é uma linguagem, um meio de dizer outra coisa.

(Philippe Ariès)

Falar do fenômeno morte é sempre um desafio imenso, quase um tabu, porque a maioria das pessoas já possui algum conceito formado através das religiões e dos diversos dogmas construídos ao longo da história da humanidade.

(Wladimir Ballesteros)

É a morte que dá vida, pois a morte me impõe a consciência da finitude de minha existência. Ela confere a cada um dos meus atos uma incomparável dignidade e a cada instante que passa a sua unidade. Na fluida duração, ela me singulariza. Sem ela eu não seria ninguém, no sentido mais exato do termo.

(Jean Ziegler)

Na busca do sentido e do significado para a existência é que o sujeito constrói suas concepções objetivas-subjetivas sobre o duplo vida-morte, elaborando arquétipos de existência e de finitude nucleados pelo estranhamento da finitude da vida. São constituídos/construídos discursos imaginários e simbólicos, para mediação do conflito instalado diante da realidade da incompletude da vida. *O saber da vida implica o saber da morte.*

Ao buscar conhecer *o discurso do biólogo sobre a morte*, tomando como eixo central suas experiências formativas sobre/com a morte, reconheço a condição humana (ARENDDT, 2004) relacionada às condições mais gerais da existência humana: o nascimento e a morte, a natalidade e a mortalidade asseguradas por três atividades humanas fundamentais: labor, trabalho e ação. Pois, a existência humana está inscrita numa relação tempo-espço que caracteriza a condição de finitude do ser humano.

As análises de Arendt (2004) se destacam e auxiliam-me por seu olhar multirreferencial sobre as singulares demandas objetivas e subjetivas referentes à existência do *Ser Humano*. Ao abordar sobre as atividades humanas nas quais a “[...] vida foi dada ao homem na terra” (ARENDDT, 2004, p. 15), permite localizar a implicação do sujeito humano,

numa dimensão macro das demandas objetivas, para viver sua condição de ser vivo e humano no planeta Terra. Numa perspectiva política, o ser vivo humano, portanto, mantém não apenas a sobrevivência da estrutura biológica inerente ao ciclo vital do indivíduo-sujeito, mas, a vida da espécie *Homo sapiens sapiens*.

Torna-se fundamental acrescentar-se, que a atividade a qual caracteriza, essencialmente, o Ser Humano é a atividade de *pensar*. Atividade que expressa a dimensão objetiva e subjetiva do sujeito, diz da incompletude do saber e revela a importância da intersubjetividade na constituição de sistemas de crenças, expressos por símbolos, signos e mitos, singulares às concepções do *ser humano* sobre sua existência físico-psíquica. Ao requerer um *lugar de fala* e um *lugar de escuta* para falar sobre a morte, na condição de *Ser Humano*, as biólogas deste estudo sinalizam a necessidade de um olhar multirreferencial à subjetividade que permeia a cisão do duplo vida-morte inscrita no *silêncio ruidoso sobre a morte*.

Este capítulo apresenta os sentidos constitutivos da tessitura epistêmica do discurso do biólogo sobre a morte.

Na seqüência, apresento uma história fundamentada nas expressões-sentidos oriundas das experiências formativas das biólogas, atrizes/autoras, sobre/com a morte, nucleadas no circuito emocional-cognitivo constituído pelo impacto da consciência da morte na infância.

4.1 Senhora morte, finalmente uma apresentação

A morte é aquilo que dentro do sentido sempre escapará ao sentido.

(Claude Olievenstein)

A morte é, na verdade, num vasto sentido, um fenômeno que faz parte da vida.

(Françoise Dastur)

Esta *história* ancora-se nos fundamentos da Etnocologia (PRADIER, 1998) e se estrutura numa perspectiva espetacular.

O cenário I, *A infância*, localiza a singularidade do contexto da infância, cifrando o saber formativo sobre a morte. Compõe-se de dois atos. O ato I, *A descoberta*, aborda os

componentes constitutivos de expressões-sentidos implicados no circuito da descoberta do fenômeno biológico morte. Compõe-se de três cenas. A cena 1, *Um dia...*, destaca um episódio de perda do Outro do vínculo afetivo e o código de silêncio que vela a morte. A cena 2, *O desejo de saber...*, sinaliza a existência de conflito emocional-cognitivo entre desejar saber e desejar não-saber sobre a morte. E a cena 3, *O meu gatinho não acordou*, destaca a morte de animais de estimação, na infância. O ato II, *A tessitura do silêncio ruidoso sobre a morte*, destaca a teia epistêmica implícita no silêncio ruidoso que permeia a morte. Compõe-se de uma cena. A cena 1, *Conectando os elementos da descoberta*, localiza alguns elementos relacionados à perda do Outro do vínculo afetivo, entre eles, o luto infantil, e o medo da morte dos pais, a percepção e a conceituação da morte.

O cenário II, *A fase adulta*, explicita o cenário emocional-cognitivo que vela a negação da morte, na fase adulta. O ato I, *O corpo e o subentendido*, trata da mobilidade simbólica do corpo-cadáver. E a cena 1, *Um cadáver é um cadáver? O implícito de negação da morte*, destaca o circuito recursivo do duplo vida-morte implícito no cadáver e a negação da morte.

Cenário I: A Infância

A infância... Linda e doce infância... Rica em estórias de terror, medos, aventuras, personagens imaginários, personagens de desenhos animados e de revistas em quadrinhos singularizados por seus contextos de imortalidade, e de heróis cibernéticos que trazem uma nova linguagem de imortalidade da vida.

A infância... Marcada por cotidianos cheios de episódios de violência... Infâncias cifradas pelas *mortes sociais*, pelas *mortes psíquicas*. Infâncias na qual o cenário de violência é re-editado nas brincadeiras de *ladrão x polícia*, nas quais a efemeridade do existir do Outro desviante¹². (COULON, 1995a, 1995b) da ordem social é reconhecida como necessária e esperada: o ladrão tem que morrer!

A infância... Contexto do ser criança. Contexto de construção do saber sobre a finitude da vida. Contexto de construção do saber sobre a morte.

Contexto da primeira apresentação da morte.

12 Segundo Coulon (1995a, 1995b), o eixo da Teoria de Atribuição de Rótulos - teoria utilizada para explicar o desvio social - está voltado para saber o *porquê* e *para quem* determinadas pessoas são *rotuladas* como desviantes, pois, possivelmente, o desvio não é inerente ao sujeito desviante, mas instituído através dos estigmas sociais para os comportamentos considerados marginais dentre os conjuntos de normas da sociedade.

Ato I: A descoberta

Cena 1: Um dia...

Aconteceu num certo dia... Estava brincando com minhas primas, elas moravam na cidade e vieram com meus tios para visitar minha avó que estava doente. Eu tinha uns seis anos... Minhas primas tinham, talvez, oito e sete anos. Brincávamos com bonecas, de comidinhas, de *pesquisar* bichinhos nas flores e de passeios imaginários... Foi quando escutei um indescritível *grito de dor e desespero* que ecoava de dentro de casa para todo o mundo auditivo. *Gelei...* Aquele grito era da minha mãe... Meu coração quase explodiu no peito, agarrei-me à minha boneca Íris, olhei para minhas primas, elas não pareciam tão assustadas.

Aquela mistura de gritos e batidas do meu coração fizeram-me ficar imóvel, em decorrência da sensação de fraqueza que percorria *meu corpo* e concentrava-se nas minhas pernas. Aqueles instantes pareceram-me uma *eternidade*. Sim, uma eternidade. Eternidade era uma palavra que ouvira falar muitas vezes nas conversas de minha família, quando íamos às igrejas nos finais de semana. Não compreendia o que ela queria exatamente dizer, mas já entendia que ela fazia referência a algo que demora muito. Sim, aquela sensação pareceu-me uma eternidade.

Imediato ao grito, vi pessoas que corriam, entrando e saindo da casa. E, como num afinadíssimo concerto, cada uma executava uma nota que harmonizaria a execução final. Escutava que minha avó havia *morrido*. Escutava que nós, as *crianças*, *não deveríamos entrar* na casa. Escutava que deveriam fazer chás e calmantes, para serem dados para minha mãe e quem mais precisasse. Escutava que deveriam chamar o padre para *encomendar a alma* da minha avó. Escutava que aquilo era uma tragédia, pois uma *pessoa tão boa* quanto a minha avó *não deveria morrer*. Escutava que a *morte é ingrata*. Essa frase última chamou minha atenção, pois era enfatizada por Vó Êta, ela afirmava: “[...] *A morte é ingrata*. Dela tenho minhas queixas. Ela levou meu marido”.

Diante desse cenário de novidades, constituído pelas palavras *morrido*, *morte*, *alma*, *morrer*, percebi que *não sabia nada sobre a morte*, *o morrer* e *a alma*. Essa última, sempre, ao ser referida, tem como seu destino o céu. O que era morte? O que era morrer? O que era ter morrido? Qual a relação entre alma e morte?

Com tantos questionamentos e um *desejo enorme de saber sobre a morte*, levantei-me lentamente e encaminhei-me para a porta da casa, quando fui prontamente barrada pela vizinha que estava responsável por *não permitir a entrada de crianças no recinto*. Pensei em

alternativas para descobrir o que estava acontecendo e resolvi ir pela lateral da casa e ter acesso à janela do quarto da minha avó. *Meu coração batia acelerado*, estava curiosa para descobrir o que era a morte, afinal, ela mobilizara toda a família e vizinhos que chegavam. Ainda, escutava o choro mais calmo da minha mãe, escutava, também, o choro de outras pessoas.

Cena 2: O desejo de saber...

E foi nesse movimento que cheguei à janela. Olhei. Gelei. O que via ali? *O corpo da minha avó imóvel* sendo tocado por minha tia Ana e Dona Santinha. Não compreendi. O que estava acontecendo? Falaram que minha avó havia morrido, mas por que ela *estava imóvel* e sendo trocadas suas roupas? De repente, *sentia um sentimento ou sensação*, não sei precisar exatamente o que foi, mas senti algo que não consigo nomear, fui tomada por algo que mais tarde *descobri que é o sentimento chamado medo*. Meu coração doía, minha respiração acelerava e oprimia meu peito. Queria saber: o que aconteceu com minha avó? O que iria acontecer com ela? *Desejava saber. Desejava não-saber.*

Foi nesse *conflito entre desejar saber e desejar não-saber* que optei por desejar não-saber sobre a morte. Parecia *apavorante saber o que era a morte*. Contudo, ao voltar para junto das minhas primas fiquei pensando sobre as comidinhas imaginárias que brincávamos, pois elas não existiam, mas dávamos existência em nossas brincadeiras; e num *lampejo* de curiosidade e *desejo de saber*, desses que as crianças têm, resolvi voltar à porta da casa e perguntar à minha vizinha: O que é morte? O que é morrer? Como resposta, minha vizinha *olhou-me demoradamente sem falar nada* e, quase murmurando disse-me: “[...] Morte é quando se vai morar com papai-do-céu”. Perguntei-lhe, imediatamente, “[...] Por que para ir morar com papai-do-céu precisa tanto choro?” E, mais uma vez como resposta, um olhar *incomodado e uma frase cheia de silêncio*: “[...] Quando você crescer vai saber a resposta.”

Daquele momento até o dia seguinte, muitas pessoas visitaram minha avó... Ela estava dentro de um caixão e enfeitada com flores... Muitas conversas, muito choro, muita risada... Muitos reencontros de pessoas... Comidas, bebidas, piadas... Mas, na manhã seguinte, fui tomada pela surpresa fatal: minha avó iria para o cemitério e nunca mais voltaria... Fiquei confusa, chorosa e, mais uma vez, fui informada de que ela iria morar com papai-do-céu. E a alma dela estaria em um bom lugar. Impediram-me de ir ao cemitério...

Senti aquela ausência. Senti não saber sobre a morte.

Cena 3: O meu gatinho não acordou

É marcante como as experiências significativas que fundamentam nossa formação são tecidas numa dinâmica dialética implicada na recursividade do Ser formado em movimento. Recordo-me, do segundo aprendizado sobre a morte. Aconteceu numa certa manhã de domingo, iria passear na casa da minha amiguinha Nêni. Estava animada e cheia de expectativas para brincar com seu gatinho chamado Mansinho.

Chegando à casa de Nêni, notei que havia algo errado. Ela estava chorando e falando alto que seu gatinho *não acordou*. Desejando saber o que estava acontecendo, precipitei-me ao seu encontro, e deparei-me com a cena: ela estava com Mansinho imóvel no colo e, vindo em minha direção, informou que: “[...] Mansinho *não acordou*”. Mas um adulto, imediatamente, *consertou* a frase, dizendo: “[...] Ele morreu. Ele está morto.” Fiquei paralisada. Novamente, era notificada sobre a morte. O que iria acontecer?

Em seguida, o adulto avançou em direção a Nêni e retirou das suas mãos o Mansinho, notificando que iria enterrá-lo num terreno baldio. Choramos, choramos, choramos. Contudo, os apelos não foram atendidos. Mansinho foi enterrado. Nunca mais iríamos vê-lo.

A morte daquele animal deixou-me intrigada e com a interrogação: Haveria estratégias para evitar a morte? E, no veio fecundo da imaginação infantil, elaborei estratégias para evitá-la. Uma delas, foi que, se ficássemos acordados o tempo todo, não haveria como a morte chegar. Outra foi que, se fingíssemos que estávamos dormindo, poderíamos enganá-la, e, no momento em que ela chegasse, a trancaríamos num vidro. As estratégias foram as mais diversas. Estava ali *construído um saber sobre a morte* que fundamentaria meu percurso no existir. Aquele saber infantil sobre a morte iria ancorar meu aprendizado formativo sobre a existência e a singularidade do fenômeno morte e suas conseqüentes implicações no entendimento sobre a finitude da vida, especialmente, da finitude da vida humana.

O singular circuito formativo das experiências significativas com a perda de animais de estimação na infância passa a ser um dos elementos de discussão posteriormente, sobretudo, pelo diálogo-discurso de Neni, numa época futura, ao rememorarmos aquele episódio de saber na infância. Ela destacou de forma contundente a importância dos vínculos afetivos e seus reflexos no processo de perda e enlutamento:

Eu *não consegui chorar* com a morte do meu pai. [...]. Mas *chorei por todos os animais que criei*, especialmente, na infância. Pois, havia uma *identidade*.

[...]. Na verdade, eu *vivi uma infância muito sozinha*. Quem eram meus companheiros? Meu gato, meu cachorro, o periquito, o papagaio. [...]. Eu *tinha mais ligação* com meu cachorro do que com alguns dos meus irmãos. [...]. Minha mãe não gosta de conversar, então, *quem me escutava era meus animais*. Com a morte deles, *eu sofria muito*, e a recuperação era muito lenta.

Compreendendo a importância da narrativa de Nêni, convidei Domingos (2000), Fonseca (2004), Gascón; Selva (2006), Hisatugo (2000), Kovács (1992e); Miele (2004), Poch; Herrero (2003), Raimbault (1979) e Torres (1999), para dialogarmos sobre a singularidade da experiência formativa referente à morte de animais de estimação, na infância, tendo como eixo epistêmico os núcleos de significados do circuito de perda e de luto que dizem do contexto emocional-cognitivo destacados por Nêni.

Nêni apresentou-nos um contexto emocional-cognitivo que expressa a construção do saber sobre a morte que reflete a importância dos vínculos afetivos nas construções sobre o estranhamento e familiaridade sobre a finitude da vida nas estruturas familiares, e sobre a *identidade afetiva* - “[...] Eu *não consegui chorar* com a morte do meu pai. [...]. Mas *chorei por todos os animais que criei*, especialmente, na infância.” - dos sujeitos nas construções e elaborações do luto.

Nosso diálogo contribuiu para identificar o animal de estimação como *lugar de escuta* e *lugar de fala*. Esses lugares funcionam como eixo epistêmico, no qual a criança constrói alternativas afetivas reais, simbólicas e imaginárias, sobretudo, no processo de *silêncio afetivo*, vivenciado no núcleo familiar ou na ausência de núcleo familiar.

As alternativas afetivas simbólicas e imaginárias têm as metáforas como recurso subjetivo para elaboração do luto e das perdas significativas. Pois, elas permitem a construção de novos significados e mudanças significativas diante das situações de enfretamento, contribuindo, assim, para o movimento de construção/(des)construção/(re)construção de posições nos processos de perda e de luto.

Ato II: A tessitura do silêncio ruidoso sobre a morte

Cena 1: Conectando os elementos da descoberta

Novas mortes surgiram: de amigos, colegas, vizinhos e desconhecidos; novos sentimentos emergiram, especialmente, o *medo de meus pais morrerem*. Percebi que o

silêncio instalado desde a morte de minha avó era a única referência sobre a morte. *O não-saber sobre a morte era terrificante*. Muitos aprendizados vieram contribuir para a construção do meu saber sobre o tema. Todavia, aprendizados cifrados pelo *não-dito da morte*.

Anos mais tarde, ao interessar-me pela Tanatologia, ou seja, pelo estudo da morte, pude dialogar com autores sobre a complexidade desse fenômeno e conectar alguns elementos silenciados ruidosamente desde aquela descoberta, dentre eles: o luto infantil, a construção da crença na alma, os componentes da construção do conceito de morte, a memória.

Recordo-me do retorno dos familiares do cemitério: minha avó não voltara... Desse fato, já tinha sido informada. Mas, perguntava-me: “[...] Será que Papai-do-Céu a mandaria de volta algum dia?” Permaneci na dúvida... “[...] *O corpo de pessoa continua existindo?*”

Torres (1999) ressalta que a morte é o primeiro desafio intelectual vital à mente da criança e, conseqüentemente, o primeiro estímulo para seu contínuo desenvolvimento, destacando que a percepção e a conceituação da morte por crianças em diferentes etapas do desenvolvimento têm como fundamento três componentes: a irreversibilidade – referente à compreensão de que o corpo físico não pode viver depois da morte; a não funcionalidade – relacionada à compreensão de que todas as funções definidoras da vida cessam com a morte; e a universalidade – relativa à compreensão de que tudo que é vivo morre. O corpo é a referência de diferenciação entre vivo e não-vivo.

Esses componentes foram incorporados, transversalmente, ao meu aprendizado ao entrar na escola. Lembro-me que, na 2ª série, quando tinha 8 anos, fiquei sabendo que somos seres vivos e que os seres vivos nascem, crescem, reproduzem, envelhecem e morrem. A professora solicitou-nos a realização de uma experiência que consistia em cultivarmos sementes de feijão em algodão umedecido em água próximo à luz. À medida que as sementes brotassem e fossem desenvolvendo, colocaríamos na terra. Na observação, pude constatar que algumas sementes não germinaram, outras germinaram e transformaram-se em plantinhas, algumas plantinhas apresentaram bichinhos e mofos coloridos e depois morreram, outras desenvolveram até a fase de florir e produzir vagens com novas sementes. Essa experiência trouxe-me duas certezas: sou um ser vivo, e que os seres vivos morrem; e uma suspeita preocupante: *a morte pode acontecer em qualquer etapa da vida*. Caso a suspeita fosse afirmativa, significaria que, eu poderia morrer, ainda, criança. Nossa! Esse saber fazia-me desejar não saber sobre a morte. Considero como possibilidade que a relação entre vivo e não-vivo faça parte das elaborações infantis sobre a morte.

Torres (1999, p. 62) destaca que o contato direto com a morte implica um comprometimento afetivo-emocional, uma vez que “[...] em toda situação de confronto com a morte a autoconservação, a segurança e a própria auto-estima se encontram ameaçadas”.

Torres (1999) investigou, com crianças entre 4 e 13 anos, a relação entre o desenvolvimento do conceito de morte e o nível de desenvolvimento cognitivo. As crianças foram classificadas em três níveis cognitivos – pré-operacional, operacional concreto e operacional formal – e responderam a um instrumento de sondagem do conceito de morte, para avaliar três dimensões do conceito de morte biológica: 1) extensão – grau de compreensão da criança acerca dos seres que morrem e dos que não morrem (universalidade da morte); 2) significado – grau de compreensão da criança acerca do que é a morte (não funcionalidade da morte); e 3) duração – grau de compreensão da criança acerca da permanência da morte (irreversibilidade da morte).

Foram identificados três níveis de conceituação da morte. No nível 1, as crianças ainda não estabelecem, claramente, a oposição entre animados e inanimados. Embora não neguem a morte, segundo Torres (1999, p. 90), “[...] são incapazes de separá-la da vida; admitem vida na morte, e não compreendem a morte como processo definitivo e irreversível”. A autora destaca que esse tipo de conceituação é característico de crianças do subperíodo pré-operacional, cuja média de idade foi 5 anos e 7 meses. Exemplificando, destaco algumas respostas:

“[...] *“Homem morre?” “Sim”. “Por que?” “Porque fica velho” (5.1)¹³; “Criança morre?” “Sim”. “Quando ficar velho” (5.5); “Como você sabe se alguém está dormindo ou está morto?” “Não sei” (5.0); “Mexendo nele, se abrir o olho tá vivo, senão morreu” (6.3) (TORRES, 1999, p. 91).*

No nível 2, segundo a autora, as crianças progredem em sua capacidade para distinguir entre animado e inanimado, mas “[...] não são totalmente capazes de dar explicações lógico-categoriais da causalidade, persistindo a atribuição de causas específicas para a morte” (TORRES, 1999, p. 92). A morte é compreendida como condição definitiva e permanente. Esse tipo de conceituação é característico de crianças do subperíodo de operações concretas, cuja média de idade foi 9 anos e 5 meses. Exemplificando, destaco algumas respostas:

13 Idade da criança em anos e meses.

[...] “Homem morre?” “Sim”. “Por que?” “Porque o coração pára e ele morre” (5.3); “Criança morre?” “Sim”. “Quando tá com doença muito forte, aí morre rapidinho, com facilidade” (7.0); “É uma pessoa” (8.8); “Como você sabe se alguém está dormindo ou está morto?” “Dormindo está respirando, se está morto não está respirando” (6.11) (TORRES, 1999, p. 93).

No nível 3, Torres destaca que as crianças já são capazes de compreender e estabelecer claramente a “[...] ampla distinção entre animados e inanimados, reconhecer a morte como extensiva a todos os seres animados, e de dar explicações biologicamente essenciais e lógico-categoriais de causalidade” (TORRES, 1999, p. 95). Esse tipo de conceituação é característico de crianças do período formal, cuja média de idade foi 11 anos e 6 meses. Exemplificando, destaco algumas respostas: “[...] “Homem morre?” “Sim”. “Por que?” “Porque é um ser vivo” (10.4); “O que é morte?” “É quando o coração pára de trabalhar, não pulsa o sangue para nenhum lugar e o crânio pifou” (10.4) (TORRES, 1999, p. 95).

Depreende-se, em vista dessas colocações, que a relação de causalidade entre ser vivo e morte implica desdobramentos no desenvolvimento emocional do sujeito sobre as concepções de morte, especialmente, no tocante às crenças primitivas circulantes na dinâmica cultural.

Recentemente, em conversa com minha amiga Angel, ela destacou o impacto da consciência da morte na infância – “[...] Minha primeira experiência de ver uma pessoa morta foi quando criança, com sete anos, numa viagem noturna. [...] Foi quando percebi a diferença entre estar morto e estar vivo.” De acordo com Angel, esse episódio marcou significativamente sua vida estabelecendo um circuito de angústia e impotência diante da certeza da morte: “[...] Isso marcou. Até hoje, não gosto de viajar à noite, e nem de olhar pela janela [...]. Pois, pra mim, estou vendo aquela pessoa de quando era criança. [...]. Ao falar sobre isso, agora, sinto a mesma *angústia* que senti: a sensação de *incapacidade para ajudar*.”

Angel destaca a importância da primeira imagem da morte e os liames subjetivos que a prendem à lembranças singulares do aprendizado com o fenômeno biológico morte.

Continuando a (re)visita em minha memória para evocação do núcleo central das lembranças da minha infância acerca do aprendizado sobre a morte (IZQUIERDO, 2004; JOSSO, 2004; THOMPSON, 1998), recordo-me da perplexidade e do espanto das minhas amigas e primas quando desejei saber sobre o vocabulário constituído por palavras cheias de

silêncio e de mistério: *morrido, morte e morrer*, e a relação delas com a alma, visto que continuava intrigada com o fato da alma da minha avó *ter sido encomendada* pelo Padre... Nenhuma das meninas sabia sobre o verdadeiro significado dessas palavras.

Recordo-me, então, do sentimento de saudade que experimentei após a morte de minha avó - lembrava-me dela todos os dias, sentia não vê-la cuidando do seu jardim ricamente colorido por dalias -, todos os adultos mostravam-se tristes, usavam roupas pretas e diziam nas conversas durante as visitas de amigos e parentes que estavam de luto. Luto era outra palavra que parecia importante: eu, também, estava de luto? Questionava-me silenciosamente, achava que a resposta era não, pois os adultos ignoravam meus sentimentos de saudade.

Hisatugo (2000), em sua obra destinada a crianças a partir de cinco anos, introduz o universo da morte colocando, como ponto de partida, a noção de corpo e do seu movimento como característica do ser-estar vivo. Mas, é no tocante ao luto que ela ressalta a complexidade do sentimento de perda que envolve a criança, tais como: isolamento, tristeza, choro, falta de apetite, fuga do contato com amigos, professores, família. Considerando significativa a abordagem da autora, sobre as reações e o tempo do luto, convido-a para expressá-la:

[...] Quando estamos de luto, ficamos tristes, nervosos, choramos, gritamos de raiva ou então ficamos calados (e há quem fique bem sério e não demonstre estar sofrendo nem um minuto). Acontece que todo mundo precisa de um tempo para entender que a pessoa querida está morta e que ela nunca mais irá viver novamente. Quando alguém que conhecemos morre, nosso sofrimento pode durar um ano ou até mais. Isso porque, durante o primeiro ano, não estaremos acostumados com a ausência dessa pessoa. Então passaremos a contar os dias após a morte dela. Aos poucos fará uma semana que ela morreu, um mês, dois meses, três meses... um ano... (HISATUGO, 2000, p. 26-27).

Raimbault (1979), ao dissertar sobre o luto das crianças, destaca que a morte em família ocasiona para a criança uma série de mudanças que ultrapassam o desaparecimento da pessoa. A primeira modificação no espírito da criança é a perda da onipotência que ela supunha haver nos pais. Desse modo, a importância da aprendizagem da simbolização por dominar seu medo do desaparecimento e o medo dela própria desaparecer.

A morte, em gênese, constitui-se o objeto de estudo mais fecundo do *Homo sapiens sapiens*. Ela demarca a finitude da vida do sujeito objetivo-subjetivo e suas construções

imaginárias e simbólicas sobre a epistemologia do movimento do existir na perspectiva individual e coletiva no seio da cultura.

Cenário II: A fase adulta

Ato I: O corpo e o subentendido

Cena 1: Um cadáver é um cadáver? O implícito de negação da morte

Certa feita, num Congresso Brasileiro de Herpetologia¹⁴, no Instituto Butantan, encontrei-me com as amigas de infância Nêni e Joana. Surpresa total: éramos biólogas. Alegria... Muita alegria. Rimos pela dupla coincidência: igualmente interessadas em Zoologia, estávamos matriculadas no minicurso: Taxidermia de Serpentes. E, durante o aprendizado com cadáveres de serpentes, elas pautaram um assunto, para mim, muito caro, a morte. Relataram um episódio singular durante suas formações, em épocas e instituições diferentes, relacionado com a temática no qual era explícito que um cadáver humano não representa apenas um cadáver, sim, um objeto-símbolo de negação da morte.

Joana destacou duas representações sobre o cadáver no circuito da formação do biólogo que dizem da mobilidade simbólica do corpo-cadáver: o corpo-cadáver como objeto de conhecimento da ciência “[...] A única disciplina que tocou no tema morte foi Anatomia Humana [...]. O cadáver estava ali, *apenas como um instrumento para o conhecimento*.”, e o corpo-cadáver como tessitura do medo da morte e de negação do medo da morte: “[...] A turma puxava de um lado, beliscava do outro, e fazíamos *brincadeiras para assustar* o indivíduo que tinha receio ou *medo*.” Sendo contundente ao demarcar esse episódio em sua formação, Joana enfatizou: “[...] Durante minha formação esse *foi o único* episódio envolvendo o tema morte”.

Nêni, Joana e eu dialogamos sobre os discursos de *naturalização* do fenômeno morte, ficou evidenciado que aquele movimento espetacular na aula de Anatomia Humana evidenciava um circuito de negação da morte, no qual o cadáver era o símbolo que codificava a dificuldade do sujeito, de lidar com a própria finitude da vida, especialmente, pelo fato de o corpo-cadáver mobilizar, simultaneamente, a imagem especular do destino do homem e a perda da individualidade implicada na morte. Considero que as *brincadeiras para assustar*

14 A herpetologia estuda os répteis e anfíbios.

são, na realidade, um código velado do medo, pois o sujeito tenta atingir o Outro exatamente no núcleo de fragilidade emocional da realidade biológica da finitude da vida demarcada pela morte.

Diante do animado diálogo, não percebemos que cada uma de nós estava com uma serpente, para estudarmos as últimas novidades em taxidermia. Silenciamos um pouco... Durante o almoço, contamos as novidades dos últimos muitos anos que separaram nossa infância e aquele momento. E foi articulando nossa conversa sobre a morte na formação do biólogo que Nêni descreveu o episódio que marcou o seu contato com a temática em sua formação inicial:

Numa aula de Anatomia Humana, no IML [Instituto Médico Legal], vi o médico [professor] tratar o cadáver como uma coisa nojenta, com muita frieza. [...]. Durante a autópsia, uma colega *começou a chorar*, e foi alvo de palhaçada. Ela, depois, falou que: *não conseguia ver apenas um cadáver*. Mas, sim, *alguém que tinha uma história*. Ele era caminhoneiro. E, provavelmente, sua família estava desesperada, aguardando a chegada do corpo. Que, se tinha filhos, eles ficariam órfãos. *Ela pensava no processo implicado naquela morte*. E seu *pensar foi ignorado*. Era como se ela estivesse chorando apenas para *matar o tempo*.

Os episódios que iam sendo relatados provocavam minhas reflexões para a existência de uma possível dimensão implícita representativa da opacidade dos fenômenos cotidianos referentes à morte simbolizados pelo cadáver.

Numa consulta ao dicionário de Aurélio Buarque de Holanda – século XXI, fiquei sabendo que a palavra *implícito* (Do latim *implicitu*, part. pass. de *implicare*) significa: Que está envolvido, mas não de modo claro; tácito, subentendido. Por associação de idéias, inferi que pensar o que está subentendido tendo como referência o implícito de negação da morte, diante de um cadáver de *Homo sapiens sapiens*, me levaria, de início, a ancorar, teoricamente, em Ducrot e Orlandi, para elaborar meu referencial de implícito. Pois Ducrot (1977, 1987) considera que os implícitos possibilitam dizer algo e, ao mesmo tempo, recusar a responsabilidade de ter dito. O conceito de implícito, ele classifica-o de duas formas: o pressuposto e o subentendido. Já Orlandi (2007) considera que o implícito é o não-dito que se define em relação ao dizer.

Rosa (2000) destaca que se pode, também, situar o não-dito como o implícito, como um pólo limite em torno do qual se despreza o dizer, como a regra que não tem que ser dita.

Ou, simplesmente, o não-dito pode estar a serviço de que a imaginação se anime, que fique oculto, que supõe adivinhação para dar prazer.

Ainda, segundo Rosa (2000), o implícito é um tipo de não-dito que se acantona no pré-consciente, no não-verbal. Pode ser um saber que o sujeito pensa ter à sua disposição e maneja sem problemas. Frequentemente pensa que o outro sabe sem ter que dizer; como é o caso da negação do medo da morte diante de cadáveres nas aulas de Anatomia Humana.

Considerando os conceitos de silêncio, de silêncio ruidoso sobre a morte e de implícito, defino *implícito de negação da morte* como a rede de significados e significantes que permite explorar sentidos sobre a morte e o morrer, a partir da reação expressa pelos sujeitos diante do cadáver do *Homo sapiens sapiens*.

Conforme esse parecer, o cadáver é compreendido como um codificador das demandas subjetivas da existência humana, que possibilita, aos viventes, leituras multirreferenciais de concepções sobre a finitude da vida do *Homo sapiens sapiens*, evidenciando, assim, olhares e falas cifradas por semblantes que permitem desvelar subentendidos de negação da morte.

Surge uma questão para uma futura investigação: Como o sujeito lida com o implícito de negação da morte, diante de um cadáver?

Diante dessa questão singular e complexa, ora em suspensão, que diz da incompletude do saber sobre a morte, convido o leitor para conhecer duas concepções de morte fundamentadas na recursividade do discurso das biólogas, atrizes/autoras, sobre a vida e sobre a morte cifradas pela coexistência originária e dialética da tríade constituída pelo *traumatismo da morte*, pela *consciência da morte* e pela *crença na imortalidade* (MORIN, 1997): a morte como uma zona de transição/passagem entre o existir biológico e o existir na vida pós-morte e a morte como fim.

4.2 Concepções de morte

A morte como uma zona de transição/passagem entre o existir biológico e o existir na vida pós-morte

Que uma coisa exista realmente ou não pouco importa. Ela pode perfeitamente existir no sentido pleno do termo mesmo que não exista realmente.

Toda existência tem, por definição, algo de tão improvável que, com efeito, a gente fica perpetuamente se interrogando sobre a realidade.

(Jacques Lacan)

Morremos? Essa pergunta é feita por Chevreuil (1916) em sua obra *No morimos: pruebas científicas de la supervivencia*, destacando a importância da linguagem da fé para admissão e busca de possibilidades psíquicas, no estudo da alma humana, subsidiada na essência espiritual da vida pós-vida/vida pós-morte. Segundo esse autor, estudos de 1916 provam, *definitivamente*, a existência da alma por si mesma, preexistindo antes da formação do corpo e sobrevivendo à destruição da matéria. Nesse sentido, destaca a importância do animismo como doutrina que faz da alma o princípio que anima o corpo; e fato, como a manifestação exterior das forças anímicas.

A concepção da *morte como uma zona de transição/passagem entre o existir biológico e o existir na vida pós-morte* congrega a perspectiva biológica do existir e a dimensão subjetiva dessa ruptura, implicadas na crença da imortalidade assegurada pela fé na vida pós-morte, na qual a individualidade do sujeito é assegurada para além da vida biológica. Tal concepção é fundamentada pela consciência da morte biológica, pela negação da extinção do Eu e pela crença na imortalidade que retroalimentam o desejo do sujeito de não desejar saber sobre a morte.

A morte cifra a condição de *incompletude da vida biológica*, constituindo-se o duplo demarcador da finitude do fenômeno vida e de acesso à vida pós-morte. Todavia, é do contexto psíquico implicado na simbolização que reúne os fenômenos biológicos morte e vida mantendo as semelhanças e diferenças entre eles, que emerge o objeto mental: a *vida pós-morte*. Esse objeto mental sinaliza o percurso do sujeito na busca do significante que ultrapassa a realidade da *finitude da existência* e constitui-se como o duplo mantenedor da imortalidade: a *alma*.

A vida pós-morte é um signo que diz da interface de dois mundos (des)contínuos, o mundo objetivo/biológico e o mundo subjetivo/espiritual cujo objeto singular de mediação é a alma.

De acordo com Morin (1997) a idéia de alma se encontra talvez em germe na concepção primitiva de morte-renascimento, segundo a qual, embora o indivíduo mude de corpo ao renascer, a própria essência dele mesmo permanece através da metamorfose.

Freud (1996) considera como probabilidade que a alma *imortal* foi o primeiro duplo do corpo, que a duplicação é uma defesa contra a extinção do ego, uma enérgica negação do poder da morte. Todavia, esse duplo inverte seu aspecto, depois de haver sido uma garantia da imortalidade, *transforma-se em um estranho anunciador da morte*.

A alma, segundo Chevreuil (1916), é uma entidade distinta do corpo, ela é o que acompanha a parte essencial do nosso ser no transcurso das inúmeras incorporações que são necessárias para nossa evolução.

De acordo com Verdade (2003), na psicologia arquetípica, a palavra *alma* é revestida de conotações variadas, que constituem uma realidade imaterial, sutil, imaginativa, simbolicamente poderosa, relacionada com a natureza psíquica dos seres humanos. Psique, anima e alma são sinônimos. E que, de modo geral, os três termos referem-se ao princípio vital que anima a matéria orgânica e as perspectivas de interioridade e profundidade. Elas são entendidas como símbolos de interioridade e profundidade, jamais como conceitos. No contexto do seu estudo, *alma* é palavra que guarda sentidos existenciais relacionados com a expressão poética do ser humano e com uma série de experiências subjetivas que transcendem a concretude da mente e a materialidade da vida.

O estudo de Verdade (2003) problematiza a psicologia da morte questionando: *Que troca simbólica é possível numa cultura que desvaloriza o registro de alma da vida e é caracterizada pela negação coletiva da morte?* A expressão *troca simbólica da alma com a morte* é introduzida pela autora visando destacar o aspecto de criação de valores e sentidos existenciais nas questões referentes à subjetivação da morte e do morrer.

Diante do que é colocado por Verdade (2003), é possível inferir que a *alma* é um significante que emerge nos sistemas de crenças coletivos e individuais, via crenças primitivas, como o duplo do corpo do sujeito, que não morre, assegurando a crença na vida pós-morte nos múltiplos discursos sobre a vida e a morte.

As crenças primitivas (consenso 100%), segundo Rokeach (1981), são consideradas as mais nucleares das crenças dentro de um sistema de crenças. Elas são caracterizadas pelo encontro direto do indivíduo com o objeto da crença e contam com uma universalização do consenso social, representando suas *verdades básicas* sobre a realidade física, social e a natureza do eu. Essas crenças representam um subsistema dentro do sistema total no qual a pessoa tem os mais fortes comprometimentos.

Vale salientar de que lugar as biólogas deste estudo elaboram seus discursos sobre a morte, como alerta a bióloga Angélica ao ressaltar o contexto das demandas humanas objetivas e subjetivas, para afirmar, de maneira contundente, que “[...] *Por tudo* que já passei,

não posso falar enquanto bióloga, e *sim*, como pessoa, *como ser humano*". Que lugar é esse reivindicado por Angélica? Ela destaca uma questão transdisciplinar de ordem filosófica, biológica, antropológica, política e cultural. Pois ser *ser humano* implica olhares multirreferenciais sobre uma espécie que se singulariza desde a dimensão de como habita o planeta Terra até a dimensão singular do indivíduo-sujeito.

O sentido metafórico *sou ser humano* funciona como *locus* da elaboração do reconhecimento da singular objetividade subjetiva de ser vivo e humano.

A bióloga Nêni introduz a discussão sobre a complexidade da *concepção da morte como zona de transição/passagem entre o existir biológico e o existir na vida pós-morte* - "[...] A morte, *na verdade*, é *uma partida para começar tudo de novo*". -, localizando sua crença primitiva (BAR-TAL, 1990; BEM, 1973; ROKEACH, 1981) na imortalidade; concebendo a morte como símbolo de transição da finitude da vida do organismo biológico - "[...] Acabou aqui, mas *começa tudo num outro momento*". -, e de acesso à dimensão da vida pós-morte - "[...] Eu creio numa vida após a morte." - mediado pela fé do retorno à *casa do Pai* - "[...] Creio que o espírito, em si, *volta para Deus*".

As expressões-sentidos - *partida, começa e volta* - do discurso de Nêni sobre a concepção da morte, como zona de transição entre duas dimensões: a primeira, real e constitutiva da consciência do existir humano na perspectiva biológica; e a segunda, imaginária, mediada pelo simbolismo da fé, institui duas possibilidades da vivência da pós-morte baseada no cristianismo - "[...] Eu acredito na vida *com Cristo* e na vida *sem Cristo*". - quanto à crença na ressurreição de Cristo, localizando a existência de um *arquétipo da relação homem-Deus* (MORIN, 1997) que mobiliza as implicações da existência do pecado original¹⁵ e a crença (ou não) na ressurreição¹⁶; que constitui a consciência individual do sujeito para acessar a dinâmica da vida pós-morte.

Com efeito, considero que a *imagem arquetípica Deus* representa, essencialmente, um conteúdo inconsciente que sofre mutações através de sua conscientização e percepção, assumindo matizes multirreferenciais que singularizam a complexidade da consciência individual de cada sujeito na qual se manifesta (JUNG, 2007; MONTEIRO, 2006a; MORIN, 1997).

15 "[...] Porque primeiramente vos entreguei o que também recebi: que Cristo morreu por nossos pecados, segundo as escrituras" (BIBLIA SAGRADA. I Coríntios, 15:3).

16 "[...] E que foi sepultado, e que ressuscitou ao terceiro dia, segundo as escrituras. [...]. Porque, se os mortos não ressuscitam, também, Cristo não ressuscitou. E, se Cristo não ressuscitou, é vã a vossa fé, e ainda permanecéis nos vossos pecados. [...]. Porque, assim como a morte veio por um homem, também a ressurreição dos mortos veio por um homem" (BIBLIA SAGRADA. I Coríntios, 15:4, 15:16-17, 15:21).

As referidas expressões-sentidos (des)codificam a demanda do movimento de construção imaginária da vida pós-morte constituída pela tríade reflexão, ensimesmamento e introspecção do último **rito de passagem do processo da vida** (ALVARENGA, 2006).

Assim sendo, Nêni aponta para a existência de um ruído primitivo na forma do *Homo sapiens sapiens* conceber a finitude da vida e sua, conseqüente, extinção do Eu. Esse dado antropológico existencial é chamado por Morin (1997) de complexo de perda da individualidade. O autor enfatiza que o complexo de perda da individualidade é um complexo traumático que comanda todas as perturbações provocadas pela morte e o designa de *traumatismo da morte*. Esse traumatismo é, de certo modo, “[...] toda a distância que separa a consciência da morte da aspiração à imortalidade, toda a contradição que opõe o fato bruto da morte à afirmação da sobrevivência” (MORIN, 1997, p. 34).

O traumatismo da morte tem, pois, como fundamento, um conflito primordial que demarca que a crença na vida pós-morte assegurada pela imortalidade da alma *não é harmoniosa* e, sim, constituída por tensões que refletem o medo do *Homo sapiens sapiens* diante da realidade do fenômeno morte.

A bióloga Carolina destaca sua visão profissional sobre o fenômeno morte: “[...] vejo como uma questão biológica.”, e sua visão pessoal: “[...] acho que a morte é uma passagem”. Seu discurso é mesclado de certezas sobre a existência da *vida pós-morte*.

Corroborando com a discussão, Vera apresenta, também, sua concepção de morte: “[...] Morte é o *término* de todas as atividades biológicas, e a *continuidade* dessa vida em outra dimensão”. Ao destacar o binômio término-continuidade, para localizar o caráter de relação da morte, e atribuir um valor de mediadora entre dois mundos existenciais: um *real* e o outro uma *construção de linguagem* que expressa a busca/procura do sujeito, para lidar com a finitude da vida, essa bióloga sinaliza para a existência dinâmica da angústia, da ansiedade e do medo relacionados ao fenômeno morte e constitutivos do discurso de defesa da *naturalidade* do fenômeno morte.

Para a bióloga Vinha, lidar com a “[...] Finitude da vida é complicado”. Pois para a Biologia tem um *sentido*. E para ela, “[...] enquanto pessoa tem *outro sentido*. [...]. *Como bióloga* entendo que: o *fim da vida* ajuda no ciclo da natureza. *Como pessoa humana*, relaciono com uma vida que você tem que fazer aqui na terra para depois ter um *encontro com Deus*.”

Com base nesse exemplo e nos pronunciamentos das outras atrizes/autoras, é possível inferir que existem dois *lugares de fala* para os biólogos. Um lugar de porta-voz do discurso

da Ciência e o outro lugar, ancorado e referendado na crença primitiva que alimentam, sobre a Criação Divina e a existência de vida pós-morte.

Visando aproximar o leitor do espaço de fala e do espaço de escuta das atrizes/autoras convoco Ana para explicitar o sentimento de estranhamento sobre a finitude da vida do *Homo sapiens sapiens*, expresso pelo fenômeno biológico morte: “[...] Enquanto *bióloga*: falo que a morte *é natural*”. Segundo essa entrevistada, ela trabalha “[...] isso de uma forma muito bonitinha”. No entanto, ao lidar com o fenômeno morte na perspectiva pessoal “[...] é que surge todo o *conflito*. [...]”. Pois, considera que existe uma diferença fundamental entre o que o sujeito pensa e crê, enquanto, “[...] professora, bióloga; do que ele: sujeito, indivíduo pensa [...]”. Ana prossegue esclarecendo sua relação com a temática morte: “[...] A minha relação com a morte é complicada.” Ela enfatiza que quando está em sala de aula, e alguém fala alguma coisa sobre morte, ela copia uma frase “[...] de alguém que eu vi lá longe: *“você tem medo da morte”*?” E, de maneira contundente, provoca seus alunos, falando: “[...] gente, a morte é uma coisa tão simples.”. Todavia, esclarece seu real sentimento: “[...] Eu *passo essa falsa segurança*. Mas, *na verdade, não é isso*. Eu *tenho pavor* à morte. Na sala eu *nunca mostro* o meu real sentimento, entendeu? Eu *tenho vergonha*. [...]. Tem horas, que eu *acho infantil*, mas sei que uma coisa que *eu creio*. Então, *não vou passar isso para os alunos*. [...]”.

Corroborando com essa discussão, a bióloga Nêni destaca: “[...] Muitas pessoas da minha igreja *tinham medo* que quando eu chegasse à Universidade *fosse abandonar* tudo que havia aprendido.” Segundo a entrevistada, com o progresso dos semestres e o aprofundamento dos conteúdos do seu curso de formação para bióloga, ela solidificava sua crença: “[...] Eu *creio* que após a vida terrena *há uma outra vida*.” Esse fato indica a dimensão inconsciente dos sujeitos e deve ser levado em consideração no ensino de Biologia, especialmente porque seu núcleo temático – *Origem da vida* – está relacionado intimamente com a dimensão subjetiva da constituição dos sistemas de crenças dos sujeitos implicada na negação da morte.

Em seu discurso, a bióloga Dora apresenta a interface ciência-subjetividade, para localizar sua concepção de morte “[...] Eu *sempre vi* a morte *como algo necessário*. [...] Mas *não estou* me referindo ao homem, estou falando de seres vivos”. Pois, em relação ao ser humano: “[...] a morte *nunca me preocupou*. [...] *Nunca parei para pensar* sobre a morte. [...]. É a *primeira vez* que eu estou parando para *falar sobre morte*”. Ela acredita que sua atitude está relacionada ao fato de não dar “[...] *muita importância*” ao fenômeno biológico morte. Pois ela sabe que a alma da espécie *Homo sapiens sapiens* não morre “[...] *Eu sei* que *teremos* uma vida após a morte”. Mostra-se contundente, ao afirmar que “[...] *A morte física*, para mim, *não diz* muita coisa”.

A certeza na vida pós-morte é uma crença relacionada à dimensão *confiança*. De acordo com Bar-Tal (1990), as crenças individuais e as crenças de grupo possuem quatro dimensões: confiança, centralidade, inter-relacionamento e funcionalidade. A dimensão confiança indica que uma pessoa pode atribuir confiança mínima (crenças consideradas como hipóteses, possibilidades ou incertezas) e confiança máxima (crenças consideradas como fatos ou verdades) a uma determinada crença. A confiança reflete um estado subjetivo da mente que não necessariamente precisa de qualquer modo específico de verificação ou prova.

Todavia, considero que a dimensão confiança de uma crença constitui-se como uma *zona de silêncio* na qual o duplo certeza-incerteza emerge como um ecótono subjetivo que pode contribuir para re-significações entre a confiança máxima e a confiança mínima de determinada crença.

O discurso de Dora apresenta expressões-sentidos que sinalizam a angústia ontológica do Ser-mortal que instaura a mescla certeza-incerteza da vida pós-morte. Visto que *a certeza da existência da vida pós-morte* funciona, simultaneamente, com seu duplo – a incerteza, o que faz o sujeito vacilar entre a certeza e a incerteza da imortalidade, o que implica a construção do circuito psíquico simbolizado pelo duplo vida-morte.

Dora, assim como outras atrizes/autoras deste estudo, faz vacilar seu discurso de manutenção de um pensamento sustentado na crença da vida pós-morte: “[...] *Alias*, a única vez que *eu dei importância* [a morte] foi quando meu filho adoeceu. Porque *eu não queria* que meu filho *morresse*”. Esse fato está implicado na constituição do núcleo de interface de ditos e não-ditos sobre a angústia do sujeito diante da própria morte e da morte do Outro do vínculo afetivo - “[...] Eu *pedi a Deus* que *não levasse* o meu filho. Pois era tudo que eu tinha”. Fica assim evidenciada a busca dessa bióloga para harmonizar a tensão implícita na crença na vida pós-morte.

Qual a tensão existencial implicada na constituição imaginária e simbólica do duplo alma-vida pós-morte no discurso do biólogo sobre a finitude da vida do *Homo sapiens sapiens*?

De acordo com as biólogas do estudo, a tensão existencial implicada no duplo alma-vida pós-morte ancora-se na *negação da morte*, como fenômeno castrador da eternidade. Essa questão é marcadamente constituída pela expressão-sentido *passagem*.

Para a bióloga Carolina, a morte é “[...] uma passagem”, e legitima sua concepção de vida pós-morte através da existência da alma “[...] a *alma* transcende [...] para uma *vida pós-morte*”. Segundo Nêni, a alma é a consciência do sujeito, a sua própria personalidade. A partir dessa personalidade, que será mudada pelo caráter, é que o sujeito interage com as pessoas e,

também, se relaciona com Deus. Para ela, “[...] a ponte entre Deus e a alma é o que se chama de *espírito*.”.

Dentro dessa visão, *passagem* e *alma* constituem-se como um mosaico subjetivo da existência pós-vida, ou seja, da vida pós-morte.

De acordo com Leloup (2004), a palavra *passagem* em hebraico é *Pessah*, que significa passar de uma consciência a outra, descobrir, no coração de nossa vida mortal, a eternidade que vive em nós. Parte-se do princípio que, se somos eternos, somos antes, durante e depois.

Compreendo que a expressão-sentido *passagem* funciona como a interface argumentativa do sujeito para articular o mundo objetivo com o mundo subjetivo, assegurando as respostas para a existência psíquica para além dos limites da vida objetiva, especialmente, por configurar-se como possibilidade de reedição da singularidade objetivo-subjetiva do ser humano.

A bióloga Vera destaca a consciência da dimensão biológica do fenômeno morte: “[...] A morte é o *término* de todas as atividades biológicas.”, e a crença na imortalidade – “[...] E, a *continuidade* dessa vida em outra dimensão”. O duplo término-continuidade funciona como o codificador do mosaico subjetivo constituído pelo fenômeno morte e a vida pós-morte, que caracteriza a transição do real ao imaginário simbolizado no desejo da imortalidade.

A expressão-sentido *continuidade* desvela o movimento implicado na reedição do desejo do sujeito, de não desejar saber sobre a morte; sendo um sinalizador da gênese constitutiva do desejo da imortalidade que mobiliza a angústia do Ser-mortal. Essa expressão-sentido constitui duplo com a expressão-sentido *passagem* – continuidade-passagem -, visto que a transição entre os mundos objetivo e subjetivo implica a existência de uma fissura simbólica – a *passagem* –, para propiciar condições de *continuidade* do existir na vida pós-morte biológica assegurada pelo desejo de imortalidade.

Assim concebida, a fissura simbólica – a *passagem*, é destacada de maneira singular pela bióloga Dora: “[...] A morte é *passagem* daqui para um período melhor”, trazendo para discussão um conteúdo que fundamenta a crença do sujeito na imortalidade e o conflito oriundo da angústia ontológica do Ser-mortal, evidenciada pelo medo da morte: a construção bio-psico-cognitivo-cultural do *Homo sapiens sapiens* sobre o fenômeno morte.

Compreendo a construção bio-psico-cognitivo-cultural do *Homo sapiens sapiens* sobre o fenômeno morte como a construção de saberes sobre o impacto do sujeito diante da realidade da morte, irremediavelmente simbolizada nos aprendizados implícitos na irreversibilidade da decomposição do cadáver.

Essa aprendizagem estabelece-se numa relação dialética entre vivos e mortos implicada na aprendizagem da alma na dinâmica da vida pós-morte através de símbolos. Dentre os símbolos, encontra-se o processo de cura entre vivos e mortos. Segundo Rodrigues (2003), os mortos são freqüentemente invocados para sanar, aconselhar, interceder, curar. São considerados verdadeiros agentes de saúde para os vivos; isso implica incessante diálogo cifrado entre vivos e mortos. Nesse diálogo permeado pela incompletude da linguagem simbólica, no qual a fala cuja função “[...] não seja revelar e, sim, *velar*” (RODRIGUES, 2003, p. 29), o símbolo é uma mediação. Para o Rodrigues (2003), a função do símbolo é tornar próximas realidades separadas por distâncias intransponíveis.

Dentre os símbolos-mediações, encontram-se as visões, as rezas, os cantos, as incorporações mediúnicas, o médium. Para Rodrigues (2003), por seu caráter mediador, o símbolo cumpre dupla função: “[...] protege a imagem que os vivos têm dos mortos, velando parcialmente os protagonistas de ambos os mundos (dimensão do mistério), e garante aos vivos um controle ao menos parcial sobre as manifestações e/ou as respostas dos habitantes do outro lado da vida” (34). A tentativa de convencer os mortos a agir em favor dos vivos é chamada *propiciação* (RODRIGUES, 2003, p. 35).

Existe relação entre a matéria e a alma que implique o acesso da alma na vida pós-morte?

Em razão de que essa questão-conflito compõe o circuito da dinâmica psíquica dos sistemas de crenças individuais e grupais, destaco a obra de Hertz (1928) que versa sobre a complexidade da morte como fato sociológico, tendo como objeto de estudo *a representação coletiva da morte através dos rituais fúnebres do povo indonésio*. Contextualizando as diferenças entre as práticas dos rituais fúnebres em sociedades *avançadas* e sociedades *primitivas/selvagens*, Hertz elege, como recorte do seu objeto de estudo, o conjunto de crenças relativas à morte e as práticas funerárias que contemplam os funerais duplos (o período entre a morte e os funerais definitivos - período intermediário - e o da cerimônia final).

Os rituais fúnebres têm cuidado com o corpo do defunto, como *mediador* de um idioma particular para *a alma acessar* o mundo dos antepassados. Deixa, assim, os sobreviventes livres das punições, especialmente, no contexto do período intermediário que é constituído pela tríade relativa às práticas culturais para as quais a morte dá lugar: o corpo do defunto, sua alma e os sobreviventes.

Assim, por exemplo, no enterro temporário, o corpo do defunto é depositado temporariamente, enquanto esperando pelo segundo funeral, em um lugar distinto do enterro

definitivo. Varia o tempo entre a data da morte e a celebração da cerimônia final ou Tiwah, oscilando em torno de sete a oito meses ou um ano, e pode chegar a, até, dez anos. A importância mística relacionada pelos indonésios à dissolução do corpo é expressa nas práticas que envolvem os produtos da decomposição coletados numa panela que será quebrada na hora do segundo funeral.

O sistema de crenças desse povo atribui uma significação aos *estágios de aprendizados por que a alma passa*, até chegar o momento do segundo funeral, para numa cerimônia especial, adentrar no mundo dos mortos. Visto que, na hora da morte, *a alma divide-se* em duas partes, o *liau de salumpok*, que é a medula da alma, o elemento essencial da personalidade, e o *krahang de liau* ou alma corporal que é constituído pelas almas dos ossos, de cabelo, das unhas, etc. Necessário celebrar o banquete terminal, para a alma unir-se e ser introduzida solenemente no mundo dos mortos.

Nesse circuito de *aprendizagem da alma*, os sobreviventes estão implicados, sobretudo, no cumprimento de deveres no período de luto. São então punidos pela alma através de doenças, visto que a morte lhes confere poderes mágicos que permitem pôr em execução intenções maléficas. A cerimônia final tem triplo objetivo: entregar os restos dos defuntos para o enterro definitivo, assegurar a alma acessar o mundo dos mortos, liberar os sobreviventes das obrigações do luto.

Sob esse aspecto, a bióloga Joana destaca a relação significativa entre os ensinamentos e os aprendizados culturais acerca dos ritos funerários e seu temor da morte e da troca simbólica realizada entre o vivo possuidor de medo da morte e a alma do morto que, apesar de necessitar acessar um *outro lugar*, possui poder de resolução de questões conflituosas da existência humana - “[...] Quando um funeral passar na porta da sua casa. [...] Você reze e peça para Deus colocar essa pessoa num bom lugar e *que leve com ele* esse pavor e esse medo que você tem da morte.]” De acordo com essa entrevistada, a mediação apreendida na dinâmica cultural e colocada em prática contribuiu para redução do seu pavor da morte: “[...] Uma vez estava sentada na janela de casa [...] passou um enterro, daqueles *que não se vêem mais hoje*, daqueles com as pessoas carregando o caixão e em cortejo. E *eu fiz* o que me ensinaram. [...] Isso *me deu uma confiança* e com o passar do tempo fui *me libertando* desse pavor”.

Joana chama atenção para a simplificação dos ritos de morte, instalada com a evolução do capitalismo, no qual se exige do enlutado o retorno a uma vida normal. De acordo com Mannoni (1995), a reação à perda de uma pessoa amada não é mais sustentada por um grupo social.

A fala de Joana e a obra de Hertz (1928) contemplam as construções imaginárias coletivas sobre a morte e sobre o fenômeno morte expressas através dos rituais fúnebres, numa dimensão tempo-espaço, configurada pela coexistência de dois mundos paralelos entre vivos e mortos, subsidiados pelo contexto sociocultural. Fica assim demarcada a importância das representações coletivas da morte como linguagem mediadora de poder na construção das sociedades, seja negando-a, seja incorporando-a nas tramas subjetivas do existir social, seja incorporando-a às demandas objetivas das sociedades.

De acordo com Morin (1997), a etnologia nos mostra que, em toda parte, os mortos foram ou são objeto de práticas que correspondem, todas elas, a crenças referentes a sua sobrevivência (na forma de espectro corporal, sombra, fantasma, etc.) ou a seu renascimento.

Num circuito ímpar de subjetividade, o sujeito convive simultaneamente com dois mundos paralelos de existência - um mundo concreto e sociológico, no qual os fenômenos fisiológicos são tratados numa perspectiva objetiva-subjetiva, e um mundo sobrenatural e mítico ancorado subjetivamente no circuito *para além* da vida pós-morte.

Percebo que a expressão coletiva do luto (ARIÈS, 1981, 1982, 2003; BAYARD, 1996; HERTZ, 1928), via rituais fúnebres, não é apenas uma mudança de atitude do homem diante da morte do Outro devido à dificuldade de lidar com a perda. Pois conjeturo que o fenômeno do luto simbolizado nos rituais funerários de culto ao Outro é uma nova linguagem do homem para lidar com sua própria morte. Visto que, durante séculos, a morte foi *domada* (ARIÈS, 1981, 1982, 2003), e ao tomar consciência da morte de si mesmo, o homem inaugura um processo de transferência do medo da sua finitude, para poder ressignificar a extinção do Eu. Sendo assim, os rituais fúnebres de luto dizem da *incompletude do saber do homem sobre a morte* e destaca o núcleo de interface dos sentimentos de estranhamento e de familiaridade sobre essa questão.

A obra *Essais sur l'histoire de la mort en occident du moyen âge à nos jours*, do historiador francês Philippe Ariès (1914-1984), publicada em 1975 (ARIÈS, 2003) trata das atitudes do homem diante da morte. Numa leitura preliminar da questão, ele constata uma mudança a partir do século XVIII: a morte de si mesmo cede lugar, no século XIX, para a morte do Outro. Tendo como referência a temporalidade da memória e a sensibilidade coletiva simbolizada na arqueologia funerária, o autor traz para discussão a construção da morte na história humana do período da Idade Média à Idade Contemporânea (até 1975), no Ocidente. Ancorando-se na mescla objetividade-subjetividade, o autor divide sua obra em duas partes, para localizar o movimento diacrônico e o movimento sincrônico que demarcam as mudanças das construções sobre a morte na sociedade. Na primeira parte, aborda a

dimensão subjetiva diante da morte quando destaca quatro atitudes: a morte domada, a morte de si mesmo, a morte do outro e a morte interdita. A concepção de *morte domada* está relacionada com a perspectiva natural da morte no contexto social - morrer estava associado à existência da espécie, e os rituais eram simbolizados em advertências expressas em signos precursores da morte, sem que ela fosse recusada. Os ritos da morte são um fato familiar e próximo, inclusive, das crianças.

A partir dos séculos XI e XII, essa concepção começa a apresentar mudanças sutis que implicam uma concepção coletiva de destinação pós-morte de cada indivíduo, observa-se, conseqüentemente, uma preocupação de cada sujeito sobre seu destino. Essa mudança demarca a construção coletiva de singularidade do sujeito diante da morte – chamada por Ariès (2003) de *a morte de si mesmo*. Essa atitude caracteriza-se pela representação do Juízo Final, no final dos tempos; o deslocamento do Juízo Final para o fim de cada vida, no momento exato da morte; os temas macabros e o interesse dedicado às imagens da decomposição física; e a volta à epígrafe funerária e a um começo de personalização das sepulturas.

A morte do Outro introduz uma nova leitura de percepção da morte, através do luto exacerbado, constitui a origem dos cultos modernos dos túmulos e cemitérios.

Neste estudo, o núcleo de interface dos sentimentos de estranhamento e de familiaridade sobre a morte e a finitude da vida, com ênfase nas demandas do sujeito que fala sobre a morte do Outro, está implicado num circuito transferencial, como ressalta Angélica: “[...] Quando você *se preocupa* com a morte de alguém, *em perder alguém*, eu *acho* que no fundo, no fundo, *você está preocupado com você*, em perder aquela pessoa”. Sendo esse discurso para o Outro, o sujeito que fala deixa expressões-sentidos para uma possibilidade de leitura do fenômeno morte como aceitável para o Outro, o que, para ele, é pontualmente doloroso: a finitude do seu Eu e do Outro com o qual constitui vínculo afetivo de proximidade. Nessa flutuação de perspectivas dos discursos, a saúde ou mais precisamente a perda desta é tida como um dos sinais que os sujeitos demarcam como a possibilidade *real* da proximidade da morte do indivíduo, particularmente, por trazer-lhe a *simbologia da perda*.

As biólogas entrevistadas pontuam a existência de conflito dialético entre as noções de matéria e de alma, sobretudo quando abordam a dinâmica da alma na vida pós-morte.

A dinâmica da alma, para assegurar a vida pós-morte, está associada ao núcleo de angústia do homem diante da consciência da morte. A ruptura da naturalização da morte pela

consciência do homem diante da finitude da vida coloca-o num circuito de gozo¹⁷. referendado pelo desejo de imortalidade e o medo da sua própria finitude e da finitude do Outro do vínculo afetivo.

Ao localizar uma das expressões-sentidos – *destino da alma* -, Angélica contextualiza a importância da relação destino da alma/espiritualidade – “[...] Foi mais fácil *aceitar a morte ligando-a a religião*, ao espiritismo. [...]”. Mostra-se contundente ao definir a essência implicada nessa relação: “[...]. É uma *lição de vida* e uma *lição de morte*”. Essa percepção foi, igualmente, encontrada nos discursos das demais biólogas, independente de concepção religiosa.

A crença religiosa constitui espaço simbólico para leitura da percepção ontológica da existência e da finitude da vida do *Homo sapiens sapiens*, e sua base epistemológica encontra-se ancorada na espiritualidade. A espiritualidade é a base subjetiva da resignificação da ansiedade gerada pela certeza da finitude da vida e, como já destacou Monteiro (2006a) “[...] envolve a busca do sentido ou do significado para a existência e está articulada a uma necessidade mitificante, ao imaginário e ao simbólico” (p.15).

Para Morin (1997), a religião é uma adaptação que traduz a inadaptação humana à morte, uma inadaptação que encontra sua adaptação.

Para abordar, mais demoradamente, o eixo dos discursos das atrizes/autoras, que expressa a mescla ciência-subjetividade a qual circunscreve a construção cognitiva morte, convoco a bióloga Dora: “[...] *Admiro e respeito* o conhecimento científico. Eu *não rejeito* a ciência, [...]. Deus *está junto* com a ciência. Em relação à Origem da Vida, eu *discordo* da ciência. *Eu creio* que foi *Deus que me criou*. Eu *não creio* que houve evolução. *Apesar de que* na Bíblia você, também, *não pode* comprovar. Mas *é questão de fé*, e eu *creio* no que diz a Bíblia”.

Por esse discurso, fica evidenciada a condição singular da espiritualidade na constituição objetivo-subjetivo da dinâmica da existência humana. A espiritualidade, segundo Monteiro (2006a, p. 15), é a dimensão que corresponde à abertura da consciência ao significado e à totalidade da vida, possibilitando uma recapitulação qualitativa do seu processo vital.

Expressando-se mediante uma metáfora de negação da finitude da vida, a bióloga Vinha declara: “[...] A morte *é um fim, entre aspas*.”; em seguida, esclarece que a finitude da vida biológica é condição essencial para acesso à dimensão da imortalidade: “[...] Aqui,

17 O gozo é uma modalidade de funcionamento do sujeito. O gozo, no sentido laciano, é obtido através da linguagem.

termina a parte matéria e, a outra vai à busca de um novo direcionamento, em sua posição com Deus”.

A idéia de morte, como *um fim entre aspas*, contempla a visão de vida pós-morte, acima de tudo, por mobilizar a multirreferencialidade implícita no conceito de renascimento. O renascimento, segundo Jung (2007), não é um processo observável e escapa totalmente aos nossos sentidos; ele é configurado como realidade puramente psíquica, que só nos é transmitido através de relatos.

Jung (2007, p. 119-121) ressalta cinco formas de renascimento: a metempsicose, a reencarnação, a ressurreição, o renascimento e a participação no processo da transformação. A *metempsicose* (a transmigração da alma) refere-se à idéia de uma vida que se estende no tempo, passando por vários corpos, ou da seqüência de uma vida interrompida por diversas reencarnações. A *reencarnação*, relacionada ao conceito de continuidade e memória da personalidade, tem como base um renascimento em corpos humanos ao longo da existência psíquica.

A *ressurreição (resurrectio)*, na visão desse autor, é concebida como um ressurgir da existência humana, após a morte. Pode se tratar de um corpo carnal, como na crença cristã de que o corpo ressurge, se considera que a ressurreição dos mortos é um ressurgir do *corpus glorificationis*, do *subtle body* (corpo sutil), no estado de incorruptibilidade. Dora, ao evidenciar sua crença na ressurreição – “[...] *Eu sei que a gente vai viver após a morte*”. – destacando a co-existência das dimensões material e espiritual do corpo na existência humana - “[...] A morte física, para mim, não diz muita coisa. Eu sei que [...] nosso *espírito não morre*”. -, e o sentido implícito na transformação do Ser: “[...] O nosso corpo será um *corpo glorificado*”, destaca a singularidade da alma para a vida pós-vida. Desse modo, a ressurreição implica uma transmutação do corpo físico em corpo espiritual assegurada pela singularidade da alma na dinâmica do acesso na vida pós-vida: “[...] Esse corpo físico não tem muita importância para mim. Só a alma e o espírito têm importância para mim”.

O *renascimento (renovatio)* é relacionado ao renascimento durante a vida individual. O renascimento, segundo Jung (2007, p. 120), pode ser uma *renovatio* sem modificação do ser, na medida em que a personalidade renovada “[...] não é alterada em sua essência, mas apenas em suas funções, partes da personalidade que podem ser curadas, fortalecidas ou melhoradas”. Refere esse autor à existência de uma renovação que implica mutação da essência, a qual designa de transmutação, caracterizada pela transformação do “[...] ser mortal em um ser imortal, do ser corporal no ser espiritual, do ser humano num ser divino” (JUNG,

2007, p. 121). Relata os exemplos da transfiguração de Cristo e da subida ao céu da Mãe de Deus com seu corpo, após a morte.

A *participação no processo da transformação* é um renascimento indireto. Jung (2007) afirma tratar-se de uma participação ou presença em um rito de transformação; por exemplo, no ritual da missa, no ritual dos cultos evangélicos, dentre outros, no qual opera uma transubstanciação, e o indivíduo recebe a graça.

Essas formas de renascimento sinalizam que a discussão sobre a finitude da vida do *Homo sapiens sapiens* comporta a dimensão da transcendência constitutiva do existir humano que contempla uma concepção fundamentada na vida eterna. Esse é um dado que permite pensar que o desejo de eternidade é o elemento motor do sujeito para reeditar o desejo de não desejar saber sobre a morte.

Para as biólogas entrevistadas, a crença na existência da trindade - alma, espírito e corpo - é a base para a certeza da vida pós-morte. Elas evidenciam o sentido relativo à validação das crenças na vida pós-morte mediada pela alma e a presença singular da mescla ciência-subjetividade no ensino de Biologia.

Ao destacar que “[...] a morte é o *fim*”, a bióloga Angélica traz uma fala cifrada que contempla a subjetividade implícita no discurso da naturalidade da morte - “[...] Acho que, em sua pesquisa, vai ser *difícil* você achar uma fala que ache a *morte natural*. A morte será, sempre, ligada ao afetivo” - que permeia a angústia ontológica de o ser humano perceber-se mortal, mediada por construções imaginárias fecundas de hipóteses para amenizar o impacto da ausência de onipotência humana sobre os fenômenos vida e morte simbolizado por três bases arquetípicas: a finitude da vida, a ansiedade pela extinção do Eu e a incerteza da vida pós-morte. Essa atriz/autora, descola-se do discurso da cultura científica, para instalar sua concepção sobre a morte no seio da cultura humanística, em que sua condição humana é preservada: “[...] Eu ligo a morte ao *lado espiritual*”.

Morin (1997) destaca que a consciência da morte não é algo inato e, sim, produto de uma consciência que capta o real. Sendo a morte humana um conhecimento do indivíduo. Ora cabe a pergunta: O que é imortalidade? A imortalidade, de acordo com Morin (1997), é a afirmação da individualidade além da morte. O autor afirma que a imortalidade não se fundamenta no desconhecimento da realidade biológica e, sim, no seu reconhecimento; concluindo que é a “[...] afirmação da individualidade que comanda de modo ao mesmo tempo global e dialético a consciência da morte, o traumatismo da morte e crença na imortalidade” (MORIN, 1997, p. 35).

O ecótono objetivo-subjetivo constituído pela consciência da morte, pelo traumatismo da morte e a pela crença na imortalidade apresenta-se como uma região de transição entre a dimensão real e a dimensão simbólica do existir fecundo em multirreferenciais metafóricos que dizem da demanda inconsciente implicada na negação da morte.

A imortalidade da alma é a tessitura que legitima a vida pós-morte. É com a alma que o sujeito realiza seu *desejo de não desejar* a morte. Contudo, esse desejo é irrealizável até o último momento da sua existência.

A morte é o fim

Essa concepção tem como fundamentos a consciência da finitude da vida demarcada pelo fenômeno biológico morte, a ausência da crença na imortalidade, e a ausência de hipótese sobre existência da alma.

Para a bióloga Angel, a “[...] Morte é o fim do ciclo da vida”. Posicionando-se sua crença na mortalidade - “[...] Eu *não consigo imaginar* a vida pós-morte”. -, destaca o circuito emocional envolvido na finitude da vida – “[...] O sentimento que fica é o de *perda*, de *falta* e de *saudade*”. E, a relação direta entre morte e ruído no organismo biológico: “[...] A morte, sempre, está relacionada a problemas no organismo e, *nunca*, a problemas espirituais”.

Ao destacar a morte como *fim*, Angel mobiliza a dimensão de nadificação implicada na morte, ou seja, a morte é o nada. Pois, com a morte, o sujeito torna-se nada. No dizer de Comte-Sponville (2007), é necessário pensar a morte estritamente como nada, visto que ela não se constitui como problema para os vivos nem para os mortos; contudo, o nada é apenas remédio para os mortos, pois a angústia dos vivos em relação a morte está relacionada ao fato de não se ter nenhuma experiência da morte enquanto vivos. Elias (2001) considera que a morte é um problema dos vivos e que os mortos não têm problemas.

Nesta direção, a bióloga Keu, também, concebe a morte como *fim*. Essa atriz/autora, ao discursar sua concepção sobre a morte, constrói um discurso que oscila entre dito e não-dito localizando sua angústia existencial “[...] morte *é o fim*. Acabou”. Destaca seus sentimentos relativos à finitude da vida “[...] tenho a sensação de *impotência*”. Essa atriz/autora traz para a discussão um núcleo de interface que diz da necessidade dos sujeitos buscarem a *onipotência do silêncio divino* - “[...] Minha definição de morte está relacionada com o fato de *não ter um credo*, uma religião”.

De acordo com Orlandi (2007), Deus é o lugar da onipotência do silêncio. E que o homem precisa desse lugar, desse silêncio, para “[...] colocar uma sua fala específica: a de sua *espiritualidade* (ORLANDI, 2007, p.28)”. Em consonância com essa autora, ao localizar a importância da instauração da singularidade da espiritualidade, Keu explicita “[...] Eu *queria ter* uma crença. Eu queria pegar a Bíblia e *acreditar em tudo* que está ali”. E, justifica esse desejo: “[...] Para *diminuir a angústia*”.

Miranda (1979) discute a relação fé/ansiedade a partir da avaliação dos conceitos: Deus, vida, morte, dinheiro, profissão e enfermidade entre universitários. O problema de que ela se ocupa diz respeito ao conflito entre Ciência e Fé vivenciado pelos sujeitos, na adolescência e, posteriormente, quando ingressam na Universidade. Como um dos resultados do estudo, constatou que o grupo evangélico apresenta menor nível de ansiedade do que os outros grupos (católicos e incrédulos) e inferiu que os indivíduos que praticam regularmente suas crenças religiosas são menos ansiosos e mais seguros. Deus foi qualificado positivamente pelos grupos católicos e evangélicos. Mas o grupo evangélico apresentou média mais alta e positiva na avaliação de Deus e menor nível de ansiedade relacionada à morte. O grupo incrédulo colocou os atributos de Deus próximos da neutralidade.

Segundo Miranda (1979), admitindo-se que os ensinamentos básicos do Cristianismo podem mobilizar atitudes de confiança, esperança, auto-controle, eles contribuiriam, também, para a redução da ansiedade desencadeada pelas pressões ambientais e da insegurança do homem contemporâneo.

A necessidade de re-aliança entre o homem e Deus mediada pela espiritualidade, especialmente, pela opção por uma crença religiosa, como destaca Dora “[...]. A religião *re-liga* o homem a Deus”, sinaliza a *dialética do silêncio ruidoso sobre a morte*. Essa dialética é expressa através de expressões-sentidos que destacam o sentido complexo do fenômeno morte.

As concepções de morte, aqui apresentadas, evidenciam a *implicação do sujeito* na busca de mediações, para lidar com o fenômeno morte e a finitude da vida numa dimensão para além da leitura bioquímica e fisiológica do fenômeno vida que fundamenta a base de sua formação científica, ou seja, numa dimensão subjetiva. Em tais discursos, encontra-se o núcleo de interface dos sentimentos de estranhamento e familiaridade, de negação e de espanto sobre a morte, em especial, sobre finitude da vida humana.

Nessa perspectiva, localizo a noção desse duplo sentimento de estranhamento e de familiaridade sobre a morte aqui tratado.

Tomo como ponto de partida a discussão do psicanalista Sigmund Freud (1856-1939) no artigo *O Estranho (Das Unheimlich)*, publicado em 1919 (FREUD, 1996), sobre o sentimento que, advindo de certas manifestações que os sujeitos vivenciam, seja nas experiências vividas, seja em certos textos literários, traz subjacente um sentimento inquietante de estranhamento familiar. Utilizando-se do conto fantástico *O Homem da Areia*, de Ernest Teodor Amadeus Hoffman (1776-1822), escrito em 1815, Freud explora a vinculação da noção de *estranho* remetendo a algo conhecido, familiar, ainda que assustador, aos processos psíquicos que o originam.

Trata-se de uma história, cujo personagem central, o Homem da Areia, arranca os olhos das crianças, tem como foco dois mundos descontínuos (passado-presente, real-imaginário, sanidade-loucura) que coincidem na temporalidade da articulação das recordações da infância do personagem Nataniel com situações vivenciadas no presente, levando-o ao estranhamento e à familiaridade da imagem que constitui a cisão que o leva à loucura e, conseqüentemente, ao suicídio. Essas recordações estão associadas ao seu medo da figura imaginária chamada *Homem da Areia*, mencionado por sua mãe, vagamente, e pela babá, de maneira mais incisiva, que servia para assustar crianças desobedientes - ele lhes jogaria areia nos olhos, arrancando-os para alimentar seus filhos, e da associação dessa imagem à figura do advogado Copélio, que realizava experimentos secretos com seu pai, que morrera num desses episódios. O circuito fantasmático dos sentimentos relacionados a Copélio e ao *Homem da Areia* retorna quando Nataniel encontra um oculista itinerante de nome Coppola, que vende barômetros, lunetas, binóculos e óculos.

Para situar a singularidade desse inquietante sentimento, Freud recorre à Lingüística para estabelecer a distinção entre os termos *Unheimlich* (estranho) e *Heimlich* (doméstico, familiar). Em seguida, demonstra a sinonímia que articula o significado de ambos – visto que “[...] o estranho é aquela categoria do assustador que remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar” (FREUD, 1996, p. 238).

Em sua metodologia discursiva sobre esse sentimento, aquele autor mostra como é possível, e em que circunstâncias o familiar pode tornar-se estranho e assustador, explorando exemplos da literatura, e destacando manifestações do *Estranho*, advindas das experiências vividas pelos sujeitos: o animismo, a magia, a bruxaria, a onipotência dos pensamentos, a atitude do homem para com a morte, a repetição involuntária e o complexo de castração, fatores que transformam algo assustador em algo estranho.

A noção de duplo sentimento aqui tratada diz do núcleo psíquico da existência do sujeito constituído pelo duplo vida-morte, no qual a morte configura-se como evento de

castração da eternidade. Nessa condição, a morte constitui-se como algo familiar que se transforma em algo estranho, propiciando um circuito de buscas e procuras, para amenizar a condição de finitude da vida do sujeito, principalmente, na demanda da incerteza intelectual da eternidade.

A demanda da incerteza intelectual da eternidade é constituinte da teia epistêmica emocional-cognitiva do conhecimento que caracteriza a dinâmica da existência humana.

A dinâmica da construção da teia epistêmica desvelou que, quando se aborda a morte, sob a perspectiva da *finitude da vida* humana, fica patente o conflito cognitivo objetivo-subjetivo do discurso do biólogo sobre a familiaridade da vida e o estranhamento da morte, o que possibilitou localizar a existência de um *núcleo de interface* que expressa o sujeito objetivo-subjetivo, e diz da possibilidade de re-aliança entre cultura científica e cultura humanística, para se pensar numa educação para o duplo vida-morte.

O *núcleo de interface* é aqui compreendido como a amálgama das construções simbólicas e imaginárias que expressam a singularidade do sujeito objetivo-subjetivo. Essa amálgama é constituída pelas implicações objetivas, subjetivas e intersubjetivas das demandas humanas, sobretudo, as que sinalizam para o perigo da extinção da espécie, do Outro e do próprio Eu. Trata-se do núcleo, portanto, que diz da *interface psíquica* que caracteriza o aporte discursivo dito e não-dito, de estranhamento e de familiaridade dos sujeitos diante da morte e da finitude da vida.

A cultura científica é compreendida como a expressão do movimento de construção/(des)construção/(re)construção do conhecimento objetivo do *Homo sapiens sapiens*, reconhecido e autorizado como sujeito cindido. E a cultura humanística é compreendida como a expressão do movimento de construção/(des)construção/(re)construção do conhecimento objetivo-subjetivo do *Homo sapiens sapiens*, reconhecido e autorizado como sujeito objetivo-subjetivo.

A *re-aliança*, é compreendida, neste estudo, como um ecótono¹⁸. epistemológico constituído pelas singularidades da cultura científica e da cultura humanística, que expressa o caráter complexo e multirreferencial da teia epistêmica tecida pela objetividade e pela subjetividade.

Enfocando, mais pontualmente, sobre o objeto de estudo - o discurso do biólogo sobre a morte -, a re-aliança é compreendida como a singularidade multirreferencial constituída pela

18 Na Biologia, ecótono é a região de transição entre duas comunidades ou entre dois ecossistemas. Essa área de transição caracteriza-se pela singularidade de co-existirem espécies de comunidades limítrofes, além de espécies inerentes da região.

consciência da morte, pelo traumatismo da morte e pela crença na imortalidade configurando-se como um *locus* epistêmico que expressa a co-existência das dimensões real e simbólica do existir. Por tal razão, apresenta-se como um ecótono fecundo em multirreferenciais metafóricos que dizem da demanda inconsciente codificada no *não-dito da morte* implicado no desejo do sujeito de *não desejar saber* sobre ela, que configura a interface ciência-subjetividade. *A morte é um saber que o sujeito não deseja saber.*

Esclareço, o que é o não-dito e o que é o *não-dito da morte*. O *não-dito*, segundo Olievenstein (1989, p. 7), é o que vem ao imaginário do sujeito de tal maneira que ele sabe que o imaginário do outro sabe, mas que a lei do outro não pode aceitar saber abertamente. Esse autor considera que no não-dito há justaposição do simbólico, do real e do imaginário a cada instante, mas a cada instante pode haver reposição, crítica, censura. E que, também, “[...] o não-dito é o lugar-dito do desejo e do medo, ou do medo do desejo, ou ainda do desejo do medo” (OLIEVENSTEIN, 1989, p. 16).

Neste estudo, o *não-dito da morte*, assim como o *silêncio ruidoso sobre a morte*, é constituinte do discurso. Ao ser articulado a um significante, o *não-dito da morte* configura-se numa resposta furtiva, ou silenciosa, às diversas situações da existência humana, especialmente as que envolvem o circuito emocional-cognitivo implicado na constituição do núcleo de angústia do sujeito diante da morte. Com efeito, compreendo que o *não-dito da morte* é o constituinte da expressão subjetiva da existência humana, que codifica a negação da morte configurando-se como o porta-voz silencioso dos efeitos da relação entre o dizer e o não-dizer sobre a finitude da vida humana (DUCROT, 1987; OLIEVENSTEIN, 1989; ORLANDI, 2007; ROSA, 2000).

Na seqüência, encaminho o leitor para conhecer o *núcleo de interface* que expressa o sujeito objetivo-subjetivo e diz da possibilidade de re-aliança entre cultura científica e cultura humanística, para se pensar numa educação para o duplo vida-morte - o medo da morte.

4.3 O medo da morte

O medo da morte, como a interface que expressa o sujeito objetivo-subjetivo e diz da possibilidade de re-aliança entre a cultura científica e a cultura humanística, desvela a singularidade do sujeito objetivo-subjetivo, na tessitura epistêmica de saberes relativos ao duplo vida-morte, à morte, à vida, à finitude da vida, ao morrer evidenciando a *epistemologia*

do movimento do existir do indivíduo, fundamentada no desejo de não desejar saber sobre a morte.

O medo da morte é definido por Hoelter (1979 apud KOVÁCS, 1992d), como uma reação emocional envolvendo sentimentos subjetivos de desagrado e a preocupação, contemplação ou antecipação de quaisquer das várias facetas relacionadas com a morte, supondo-se que esses sentimentos possam ser conscientes.

Becker (1995) destaca a perspectiva multirreferencial do medo da morte, ao ressaltá-lo como uma proposição universal que articula dados provenientes de diversas disciplinas das ciências humanas e “[...] torna maravilhosamente claros e inteligíveis atos humanos que enterramos sob montanhas de fatos e obscurecemos com intermináveis discussões repetitivas sobre os ‘verdadeiros’ motivos humanos” (BECKER, 1995, p. 9-10).

O comentário de Harari (1997) sobre a taxionomia, de inspiração fenomenológica, dá conta da diferença entre a ansiedade, a angústia e o medo. A ansiedade é um sentimento de mal-estar e desassossego, situado no plano estrito da vivência, sem compromisso corporal. A angústia é uma ansiedade que afeta o corpo, perturbando-o em algum grau e de alguma forma. Esse autor destaca que o que liga a ansiedade com angústia, em termos fenomenológicos, é um dado basal: “[...] a presumida falta de objeto. O sujeito está ansioso ou sofre a angústia, sem saber por que ou diante de quê? Ambos os padecimentos, apesar de sua diferença, unem-se pela via da indefinição, do não saber a que atribuí-los” (HARARI, 1997, p. 39). O medo está relacionado à localização do objeto que provoca ansiedade e angústia.

De acordo com Kovács (1992d), é difícil diferenciar entre medo e ansiedade, destacando que, de maneira geral, a ansiedade é associada a um sentimento difuso, sem causa aparentemente definida; e o medo é geralmente ligado a uma causa mais específica. A autora considera como possibilidade que, no caso da morte, pela universalidade da experiência, pode-se pensar em ansiedade e medo como similares.

Para Miranda (1979), a abordagem teológica e existencial da ansiedade é considerada sob três pontos de vista: o teológico, o ontológico e a ansiedade como fruto de desenvolvimento e aprendizagem. A ansiedade, sob o ponto de vista teológico, “[...] é desencadeada pela revelação de Deus, pela implicação da culpa produzida no ser humano quando este se depara com sua finitude, com a perda de relacionamento e intimidade e a separação do Criador” (MIRANDA, 1979, p. 29).

O medo, segundo Olievenstein (1989), é terrível porque traz o silêncio, um silêncio sonoro sem harmonia alguma que possa remeter a uma ordem do mundo; criando um *locus* onde o real mata o simbólico definitivamente. Prosseguindo, ele esclarece que o medo é o

indizível, seja qual for o discurso, direcionado ao outro ou ao interior. O silêncio “[...] são as palavras que fazem tanto mal que não se pode nem quer formulá-las, mesmo para si mesmo” (OLIEVENSTEIN, 1989, p. 156).

Neste estudo, construo uma tessitura tipológica de medo da morte, ancorando-me na construção epistêmica de obras relacionadas com o medo da morte contemplando, dentre as variáveis: tipologia de medos da morte, dimensionalidade, especificidade (tempo, espaço, probabilidade, manifestação, patologia, diferenças individuais, função), a relação entre crenças religiosas e o medo da morte, o espaço da morte na cultura (BECKER, 1995; HERTZ, 1928; HOELTER, 1979; KOVÁCS, 1985; MIRANDA, 1979; OKAMOTO, 2004; PARKES, 1998; RAIMBAULT, 1979). São fundamentados cinco tipos de medo da morte: o medo do processo de morrer, o medo do momento da morte, o medo da perda de pessoas significativas, o medo relacionado às incertezas do pós-morte e o medo da extinção do Eu.

O medo do processo de morrer é relacionado à incerteza do ato-causa que demarcará a finitude da vida do sujeito. Os atos-causas fontes de medos são, fundamentalmente, relacionados aos impactos físicos, biológicos e psicológicos a que o organismo humano é submetido, dentre eles: as implicações psicometabólicas do câncer, os distúrbios psicopatológicos, acidentes aéreos, terrestres e marítimos, afogamentos e doenças infecto-contagiosas.

As biólogas consultadas são contundentes ao cifrarem esse medo, como pontua Angélica: “[...] Tenho medo da morte. Tenho medo de *como vou morrer*. De que maneira eu vou morrer?” De acordo com Dastur (2002), a relação que o ser humano mantém com o morrer é constitutiva de seu próprio ser e primeira, no que esse refere a todas as suas outras determinações.

Elias (2001), ao abordar sobre o isolamento tácito, dos velhos e dos moribundos, da comunidade dos vivos, destaca o problema biossocial da morte relativo à identidade do moribundo, sobretudo, a associação de sentimentos de vergonha, repugnância ou embaraço, que implicam a retirada do sujeito da vida social pública. O fenômeno biológico do envelhecimento e da condição metabólica que caracteriza o estado de moribundo, também, circunscreve o medo do processo de morrer.

O medo do processo de morrer revela a construção narcísica do sujeito referente ao duplo corpo-espírito.

O medo do momento da morte foca os componentes que circunscrevem a demanda implicada na demarcação da finitude da vida, através da inviabilidade do organismo biológico. É simbolizado pela dificuldade do sujeito, de conceber a ruptura com a condição de

Ser e instalar-se como Não-Ser. Esse medo retrata a sensação de impotência implícita no fenômeno vida, e instaura uma zona argumentativa de imagens relacionadas à incerteza dos sinais efetivos da morte e da asfixia oriunda do desfecho, simbolizada pela não-aceitação do enterro.

As biólogas retratam esse tipo de medo através da *preocupação* com a asfixia do *estar no caixão* e ser enterrado. Nêni destaca: “[...] Não consigo superar: que vou estar dentro de um caixão sufocada”. Angélica descreve seu cenário de negação da morte e expectativas de *observação de sinais de vida*: “[...] Se eu pudesse, o cemitério era uma casa bem grande como no tempo de Romeu e Julieta, onde botava o cadáver ali sem jogar terra, sem tampar aquele buraco, sem aquele abafamento”.

Percebo que esse medo tem componentes relacionados ao medo de ser enterrado vivo circulante na dinâmica cultural¹⁹; evidencio o conflito cognitivo-emocional oriundo da incerteza da medicina em determinar o momento da morte, recorrendo à evolutiva de estudos sobre os sinais determinantes do momento da morte. De acordo com Muto e Narloch (2005), no século XVIII, surgiram dúvidas sobre o momento da morte com os relatos sobre pessoas enterradas vivas. Foi publicado, em 1740, um artigo do anatomista francês Jacques-Bénigne Winslow relativo aos questionamentos sobre como comprovar que alguém estava, de fato, morto. Esse objeto de estudo instaura uma ruptura epistemológica no seio da ciência: a incerteza dos sinais da morte, especialmente, quando em 1785, o médico britânico William Tossach provou que um homem afogado (e dito morto) poderia ser ressuscitado ao encher seus pulmões de ar. Somente em 1846, começaram a ser estabelecidos os critérios para determinar o fim da vida. Naquele ano, o trabalho do francês Eugene Bouchut estabelece a tríade de sinais da morte: ausência da respiração, dos batimentos cardíacos e da circulação. Essa tríade deu, ao coração, o *status* de órgão principal da vida e de sua finitude, um indicador da morte. Todavia, o batimento cardíaco, como critério de vida, perde *status* nos anos 50 do século XX, com a fabricação dos respiradores artificiais.

Mas é no final do século XIX, segundo Muto e Narloch (2005), a partir da constatação do legista Paul Brouardel, ao verificar que o coração de pessoas decapitadas continuava a bater por até uma hora, que se chega à conclusão que a morte não está relacionada ao coração

19 De acordo com Viertler (1988, p. 8-9), as “culturas humanas são transmitidas de uma para outra geração através de um processo educativo designado de endoculturação ou socialização”. E “o processo de endoculturação, na medida em que se vale também da linguagem falada, permite que o imaturo possa beneficiar-se das experiências dos maduros sem que tenha a necessidade de revivê-las por conta própria. Com isto, cria-se um processo cumulativo de enriquecimento de estratégias e soluções culturais de uma para outra geração, designada de dinâmica cultural”.

e ao pulmão, mas, ao sistema nervoso central. O dano ao sistema nervoso central passa a ser somado à tríade, surgindo, assim, o conceito de morte cerebral.

Em minha experiência profissional como Auxiliar de Enfermagem, pude observar que *o medo do momento da morte* é a temática que mobiliza o discurso angustiado de pacientes terminais, de pacientes com complicações pós-operatórias. É marcante o medo de o desfecho letal acontecer sem a presença da equipe de enfermagem para que se possam providenciar manobras que possibilitem a reanimação cardio-respiratória e/ou assegurarem, se, de fato, o óbito foi constatado. O medo de ser enterrado vivo é significativo.

O medo da perda de pessoas significativas é relacionado com a dialética do medo da perda dessas pessoas e com os efeitos que a própria morte pode causar nas pessoas do vínculo afetivo proximal, sobretudo, por contemplar os sentimentos de impotência, de desamparo, e a ferida narcísica relativa à perda de filhos. Esse medo é um *locus* privilegiado de observação de como o sujeito lida com a finitude da vida, principalmente, diante da perda do Outro do vínculo afetivo e a relação de implicação afetiva entre os sujeitos e os efeitos dessa na dinâmica do existir do enlutado.

Perda é o processo mais amplo e abrangente que permeia uma morte, marcado, geralmente, por um trauma. Segundo Fonseca (2004), o trauma emerge pela ansiedade da separação iminente de um ente querido que está para morrer, pelas características da situação do luto antecipatório e pela exposição e demandas advindas da situação. E a perda, o luto, o enfrentamento e o trauma e seus desdobramentos estressantes sempre estão associados às experiências nucleares que o enlutado está “[...] exposto significativa e repetidamente e com os quais ele precisa lutar” (FONSECA, 2004, p. 109).

Sob esse aspecto, é ilustrativo o exemplo da bióloga Nêni, quando destaca o medo da perda do seu marido, acima de tudo, pela significativa ambiência emocional-afetiva - “[...] A morte do meu marido significaria a perda do companheirismo do marido e da figura do pai”. - , pois, essa pessoa trouxe, à sua dinâmica do existir, a vivência de uma linguagem de construção afetiva de complementaridade de dois papéis.

Nêni traz para a discussão sobre o medo da perda de pessoas significativas a dimensão dos papéis (PARKES, 1998) que os sujeitos ocupam nas relações com o Outro.

Ana ressalta sua dificuldade para lidar com o fenômeno presencial da morte: “[...] Eu sinto dificuldade, até em consolar as pessoas que perdem alguém”. Ela destaca o seu duplo medo, inerente ao seu papel de mãe, ou seja, o medo dos efeitos da sua morte para os filhos e medo da perda dos filhos, principalmente, pela possibilidade da morte prematura: “[...] Quando você tem filhos, ainda, é pior. Eu tenho medo de tudo, deles morrerem”. Para essa

atriz/autora, o lugar de mãe é um enunciado carregado de simbologia emocional-afetiva que legitima o medo da perda do Outro de vínculo afetivo proximal “[...] Hoje, ainda, *tenho mais medo da morte*”. Ana é enfática ao demarcar/cifrar/nomear sua angústia diante da realidade do fenômeno biológico morte: “[...] *Devia não ter morte*”.

Esse duplo medo de Ana contempla a amálgama subjetiva dos discursos híbridos do sujeito diante da morte, em especial, relativos à mutação de medos passados, presentes e futuros, onde são localizadas experiências de perdas relativas a abandono, a impotência e *ferida narcísica*.

Joana traz para discussão elementos de discursos híbridos sobre o medo da morte, fundados no *medo passado*, na *superação do medo* e na *afirmação contundente da existência do medo presente*. No caso dessa entrevistada, o circuito de medo é re-editado no discurso sobre o *despreparo* para conceber a perda de um filho - “[...] *não estou preparada*. [...], volto a dizer: *tenho medo*”. O papel de mãe implica que, a qualquer momento, o filho pode morrer. A perda de um filho parece ser uma ferida narcísica grave e, segundo Mannoni (1995), é uma provação de que o adulto não se recupera jamais. Pois ele se vê amputado de uma parte “[...] de si projetada na descendência” (MANNONI, 1995, p. 93). Para Mannoni (1995), a morte de uma criança toca o adulto em suas forças vivas, a ponto de poder estancar seu próprio gosto de viver.

De acordo com Parkes (1998), seu estudo sobre as reações dos pais à perda de um filho sugere que as mulheres são mais vulneráveis do que os homens à morte de um filho, a qual pode causar-lhes problemas psicológicos. Para o autor, a relação do enlutado com o morto tem como base quatro componentes das relações humanas: a força do apego, a segurança do apego, a confiança e o envolvimento. Os efeitos da perda de pessoas significativas na dinâmica do existir do enlutado podem, dentre as possibilidades, ser associados às implicações estruturais objetivas-subjetivas no contexto cotidiano do enlutado e à consciência da relação entre vínculo afetivo e morte.

Corroborando com a discussão sobre as implicações estruturais objetivas-subjetivas no contexto cotidiano do enlutado, Keu localiza o contexto emocional do processo de perda dos seus avós - “[...] Eu fui criada pelos meus avós paternos, e tenho *um trauma muito grande*. [...] Quando tinha 14 anos minha avó teve leucemia e faleceu no dia 13 de abril. [...]. *Eu a tinha como referência*. [...]. E quando foi no dia 13 de novembro, meu avô *veio a falecer apaixonado pela morte da minha avó*”. -, e a implicação dessas perdas na **desintegração familiar** (PARKES, 1998): “[...] Passei a morar só. [...]. A morte dos meus avós paternos significou/significa a *desestruturação familiar*”. Aprofundando sobre a importância de

peessoas significativas e suas perdas, Keu localiza como funciona o medo da perda em condições pré-morte, destacando seu contexto emocional-afetivo com a possibilidade e a incerteza da morte de uma amada tia antes da sua própria morte: “[...] Eu tenho uma tia de 61 anos, que, só em pensar na possibilidade da morte dela, eu choro. Só em pensar na possibilidade da perda”.

No tocante à consciência da relação entre vínculo afetivo e morte, a bióloga Angélica traz uma representação desse efeito da perda de pessoas significativas na fase adulta e a elaboração do luto, destacando seu contexto de aprendizado com a morte de uma amiga: “[...] Eu ouvi mãe falar assim: coitada da minha filha, *só agora ela caiu na realidade* do que é a morte. Só agora, ela veio *sentir o que é morte* depois de perder uma amiga”. Visto que, até àquela perda “[...] achava a morte *tão natural*”. Neste sentido, ela encaminha seu discurso para o seio de sentimentos mobilizados no circuito do luto – “[...] Eu *sentí* aquela morte, chorava, sentia saudades. [...]. Eu *fui ligando* amizade, carinho com o ente querido com a *perda pela morte*”.

As reações advindas da perda do Outro do vínculo afetivo são fecundos sinalizadores de como o sujeito percebe o Outro do núcleo familiar e de como se percebe nesse núcleo. Visto que a família, entendida como um *ecossistema*, constitui-se processualmente e está, constantemente, vivenciando experiências de entradas e saídas através da introdução de membros seja por nascimentos, seja por imigração, via casamentos e adoções, e por perdas, através da morte e/ou através de emigração dos sujeitos para outros ecossistemas familiares.

Diante dessa realidade, torna-se necessário um movimento de tentativas de ressignificação destas perdas e entradas para que a família se desenvolva e dê continuidade à dinâmica do ciclo vital do ser humano. Todavia, as perdas via morte implicam uma demanda subjetiva de uma outra ordem, circunscrita numa relação intrapsíquica, intrafamiliar e social. As perdas e o luto se configuram como os aportes subjetivos dos sujeitos, para lidarem com a perspectiva da finitude da vida, e um espaço, possível, para elaboração da perspectiva da própria finitude da vida, especialmente, pela singularidade e especificidades expressas pelo luto.

No tocante à percepção da finitude da vida do Outro do vínculo afetivo, a bióloga Angélica, num intenso circuito de associação livre²⁰, narra sobre o cenário de angústia instaurado no processo de perda de um irmão com câncer: “[...] Com a doença do meu irmão,

20 A técnica Associação Livre surge em 1892, quando o psicanalista Freud abandona a técnica da hipnose. Trata-se de uma técnica em que o paciente fala tudo o que lhe vem à mente e, ao falar, surgem sentimentos e memórias reprimidas.

eu tive que *fazer uma escolha* [...]. Eu saí da casa e meu irmão ficou. [...]. *Quando eu soube da gravidade da doença do meu irmão, após três semanas ele faleceu. Eu sofri muito, fiquei depressiva*”.

A fala dessa bióloga constitui-se num fecundo circuito de ditos e não-ditos sobre sentimentos e comportamentos relacionados à perda pela morte, principalmente, por destacar a mescla raiva-culpa e depressão: “[...] Mas tudo ligado à *afetividade*, pelo meu *sofrimento da perda* do meu irmão e pelo que eu *passei* em relação a minha família”, sendo possível localizar a procura da família em identificar alguém para culpar.

A culpa é dirigida, geralmente, a alguém identificado como *responsável* (PARKES, 1998) pelo sofrimento e pela morte do indivíduo, independente do contexto em que ocorre o desfecho letal: “[...] *Fiquei*, um ano, *abandonada*, por toda minha família. [...]”. Esse caso demonstra a complexidade dos processos psicológicos envolvidos no luto. Isso é evidenciado, especialmente, nas conseqüências advindas no início do processo de enlutamento, tais como, auto-acusação e insegurança, instalando-se uma ambiência de amargura e fragilidades que contribui para a depressão pós-perda.

A bióloga Angélica vem corroborar com a discussão de especificidades da psicologia do sujeito diante de sua morte anunciada e iminente (KÜBLER-ROSS, 2002) e da psicologia dos Outros do vínculo afetivo do sistema familiar, sobretudo, no que se refere às questões pontuais: perda, enfrentamento da morte, consciência da finitude da vida, depressão pós-perda, ressignificação do núcleo familiar, luto antecipatório, relação perda-vínculo afetivo.

As questões pontuais sobre a perda do Outro do vínculo afetivo, localizadas na fala da bióloga Angélica permitem inferir que a morte, nesse contexto, funciona, simultaneamente, como espaço desvelador de relacionamentos afetivos - evidência dos conflitos subjetivos como: culpa, raiva, protesto, impotência, depressão -; e como condição para reorganização da visão de mundo e dos conflitos familiares inerentes aos estágios pré-morte e pós-morte: “[...] Eu *superei* tudo. Pois, minha família é tão grande e a mesma obrigação que eu tinha de cuidar, os outros irmãos, também, tinham de cuidar. Mas, *só aceitei* isso *depois de seis anos da morte* do meu irmão. [...]. *Hoje*, já *me libertei* de ter remorso. [...]. Fui me aliviando das minhas dores, dos meus remorsos”. A evidência da angústia da perda e o conflito da relação afetiva configurada pelo sentimento de culpa remetem para as especificidades da psicologia do sujeito diante de sua morte anunciada e iminente e dos Outros do vínculo afetivo, encontradas na obra de Kübler-Ross (2002).

Evidencio a fala da atriz/autora Vinha, sobre sua percepção do fenômeno morte e do mecanismo objetivo-subjetivo que circunscreve sua percepção da finitude da vida: “[...] a

morte é um fato que vai acontecer”. Contudo, é contundente ao afirmar que “[...] *temos que esquecer* o momento de morte”. Pois temos que viver o atual. Ela refere ter aprendido que: “[...] *temos que viver cada momento*”. No entanto, o segredo implícito nessa lógica de percepção é confidenciado em “tom angustiado”: “[...] *Eu criei essas formas, dentro de mim, para esquecer a dor da perda*”.

A bióloga Vinha, ao expressar a necessidade do esquecimento da dor da perda do Outro, em especial, do vínculo afetivo, traz à tona a dificuldade de o sujeito lidar com a finitude da vida expresso pelo fenômeno biológico morte. Pois, se por um lado o sujeito não deseja saber sobre a morte, por outro, ele terá, necessariamente, contato com a finitude da vida simbolizada nas perdas, quer seja distantes ou próximas, e a mais pontual das mensagens: ele, também, morrerá.

Nesta perspectiva, a morte do Outro pode funcionar, simultaneamente, como uma lembrança de nossa própria morte (ELIAS, 2001), e/ou como desvio da atenção do sujeito da sua própria morte, contextos que asseguram o *circuito de reedições do medo da morte*.

O *medo relacionado às incertezas do pós-morte* encerra as crenças primitivas relativas ao medo de punições, de ruptura do vínculo afetivo com o Outro e, especialmente, à incerteza do destino da alma e da vida pós-morte. Esse medo mobiliza o sujeito na construção de imagens simbólicas.

Para Ana, pensar na morte implica tomar consciência da punição ao pecado original – “[...] E ordenou o Senhor Deus ao homem, dizendo: De toda a árvore do jardim comerás livremente, mas da árvore da ciência do bem e do mal, dela não comerás; porque, no dia em que dela comeres, certamente morrerás (BÍBLIA SAGRADA. Gênesis, 2: 16-17).” -: “[...] se não houvesse o pecado, não haveria a morte”:

Por esse raciocínio, Ana evidencia a primeira forma de angústia do *Homo sapiens sapiens* – tornar-se mortal. Na narrativa bíblica, a serpente, ao induzir Adão e Eva a questionarem a legitimidade dos interditos divinos sobre a finitude humana, propicia a ruptura da visão divina de eternidade – o homem *torna-se mortal*.

Então a serpente disse à mulher: certamente não morrereis. Porque Deus sabe que, no dia em que dele comerdes, se abrirão os vossos olhos, e sereis como Deus, sabendo o bem e o mal. E, vendo a mulher que aquela árvore era boa para se comer, e agradável aos olhos, e árvore desejável para dar entendimento, tomou do seu fruto, e comeu, e deu também a seu marido, e ele comeu com ela (BÍBLIA SAGRADA. Gênesis, 3: 4-6).

Para essa bióloga, a mortalidade é consequência da punição divina e fonte da angústia que a impede de viver bem – “[...] Essa história de céu, de inferno... Até hoje, eu fico, assim, aterrorizada com isso”. De acordo com Perniola (2000), a angústia está estreitamente ligada à condição humana, a qual se encontra essencialmente viciada pelo pecado original.

Nesse sentido, vale destacar a imagem da serpente: de acordo, com Bachelard²¹ (1990a), a serpente é um dos arquétipos mais importantes da alma humana. Segundo ele, diante da serpente, toda uma linhagem de antepassados vem sentir medo em nossa alma perturbada.

Tratar do tema morte desvela tensões e conflitos, objetivos-subjetivos, oriundos da efemeridade do fenômeno vida e da *incerteza intelectual da vida pós-morte*, implicadas na cisão do duplo vida-morte. Ana fica *aterrorizada* revelando sua relação *conflituosa* com o arquétipo do duplo céu-inferno, explicando que aprendeu que: “[...] se você faz boas ações, se você crê no Senhor Jesus, você será salvo e irá para o céu. E se você não fizer nada disso, você vai para o inferno”. Os arquétipos, segundo Jung (2007, 1977, 1987), são resíduos arcaicos relacionados a representações conscientes, caracterizando-se como uma tendência instintiva para formar essas mesmas representações de um motivo – representações que podem ter inúmeras variações de detalhes – sem perder a sua configuração. Ou seja, o arquétipo representa essencialmente um conteúdo inconsciente, o qual se modifica através de sua conscientização e percepção, assumindo matizes que variam de acordo com a consciência individual na qual se manifesta (JUNG, 2007, p. 17). Os arquétipos criam mitos, religiões e filosofias que caracterizam e influenciam culturas em todo o mundo consciente. Um exemplo dessa dinâmica encontra-se no motivo morte.

Esclarecendo a relação entre instinto e arquétipo, Jung (1977, p. 69) destaca que designa instinto os impulsos fisiológicos percebidos pelos sentidos. E arquétipo, as manifestações dos instintos como fantasias através de imagens simbólicas. Para Jung, as estruturas arquetípicas são fatores dinâmicos que se manifestam por meio de impulsos, tão espontâneos quanto os instintos. Nesse sentido, Jung (1977, p. 79) considera que a dinâmica

21 O eixo da obra de Bachelard está na crítica que tece à objetividade da Ciência, enfocando a problemática do indivíduo e o papel da imaginação na produção do conhecimento científico (BACHELARD, 1984a, 1984b, 1989, 1990a, 1990b, 1994, 1996, 1998). A epistemologia bachelardiana constitui-se pela abertura de uma Ciência no qual o ato criador e a recursividade de sua produção estejam em dinâmico movimento. Esse movimento é característico do conhecimento científico, e nele a verdade é transitória e histórica. É na imaginação poética que Bachelard encontra o elo complementar para acessar a compreensão que o homem tem de mundo. Pois a filosofia bachelardiana é uma filosofia do sujeito cujo objetivo é descrever o homem na sua via onírica e na sua via intelectual.

energética dos arquétipos contribui para as possibilidades deles funcionarem como complexos simbólicos indo e vindo à vontade, de forma que podem alterar as nossas intenções conscientes. Essa energia específica dos arquétipos lhes confere um circuito de sedução que os instaura na dinâmica do social, do cultural, do coletivo, do individual assegurando-lhe a perpetuação no inconsciente coletivo.

O motivo (JUNG, 1977) *céu-inferno* tem muitas representações, mas o motivo em si permanece o mesmo. Qual a origem desse motivo? Não se sabe, mas é possível pontuar que a transmissão desses resíduos arcaicos ao longo das gerações, através da consciência da ausência do Outro do vínculo proximal, contribui para difusão das imagens coletivas da morte. Fato que assegura a circulação, a renovação e a perpetuação dos *arquétipos da vida pós-morte*, especialmente, quanto ao destino da alma - o arquétipo especular que contribui para a re-edição do *conflito certeza da eternidade versus incerteza da eternidade*.

Ao reconhecer que a morte é um tema diante do qual não fica à vontade, inclusive, sente dificuldade para pronunciar a palavra morte, “[...] por não saber o que fazer e o que vem depois da morte”, e em face da incerteza de ser digna do reconhecimento divino, Ana expressa o seu movimento cotidiano, no exercício de valores e atitudes que a dignifiquem: “[...] eu faço boas ações. Mas, eu sei que, ainda, não é como eu aprendi”.

Sua fala sinaliza um contexto psíquico fecundo para a instauração da ansiedade. Alega *saber* que, se de repente ela morrer, pelo conhecimento que tem, “[...] não iria para o céu”. Esse fato funciona como o “motor” da re-edição permanente do seu medo da morte e do sentimento de mal-estar relativos à ação de Adão e de Eva. Segundo essa bióloga, foram eles que instalaram a condição *sin ne qua non* de ruptura da vida eterna: “[...] acredito piamente na Bíblia. [...] Eu acho que *deveria ser aqui, sempre!*” Ana traz uma questão nuclear: *a morte evidencia a construção de um saber sobre a existência e a finitude*. Sendo a morte *um saber o qual ela não deseja saber*.

O núcleo da fala de Ana sobre a morte é constituído pelo mosaico subjetivo pecado-punição-separação do Criador, e nele figuram dois *lugares de fala* do seu sistema de crenças. Um lugar de porta-voz do discurso da Ciência e o outro lugar, ancorado e referendado em sua crença primitiva sobre a Criação Divina. O tema morte permite um olhar sobre o movimento singular da vida do indivíduo e evidencia a sua condição de sujeito tecido na mescla objetividade-subjetividade.

Ana destaca que a gênese da tessitura do seu medo ancora-se na impossibilidade de uma resposta *verdadeira* à interrogação: “[...] O que vem depois da morte?” Visto que, seu conflito está fundado na crença do pecado original e sua conseqüente punição, fato esse que a

leva a um *estado de angústia*. – “[...] Eu sempre vi, a morte, como punição. Se não houvesse o pecado de Adão e Eva [...]. Não haveria a morte. A morte é uma punição”. Aprofundando a questão, Ana localiza as bases do seu medo do que vem depois da morte: a incerteza do destino da alma e a incerteza da existência de *outro lugar* após a morte: “[...] Eu vou para onde? Existe, realmente, um outro lugar? E, se eu *ficar vagando* no universo?”

Essa atriz/autora revela o circuito de incertezas que fundamenta a *zona de silêncio sobre o medo da morte*. Essa zona retrata a ansiedade ontológica do Ser humano diante da incerteza da imortalidade. Pois a morte demarca a extinção do Eu, gerando uma ameaça à imortalidade constitutiva dos sistemas de crenças que fomentam a perpetuação do duplo corpo–alma, numa dimensão onde esse duplo se constitui na ausência/pela ausência da matéria, sendo a *zona de silêncio* um construto emocional-cognitivo no qual o medo da morte está relacionado à dialética da vida pós-morte.

Com o intuito de fortalecer a discussão, convoco a atriz/autora Angélica para localizar esse *locus* constitutivo do medo da morte permeado pela mescla dialética incerteza/certeza da vida pós-morte simbolizado na crença na imortalidade da alma - “[...] Existe a vida pós-morte e eu acredito”. Contudo, o silêncio ruidoso instaurado como duplo dessa certeza remete à incerteza: “[...]. Mas, tem hora que *questiono: será que isso é verdade?*”

O medo relacionado às incertezas do pós-morte contempla a discussão sobre o **sentimento de verdade** e o **sentimento de certeza** (MORIN, 1987), que explora como a subjetividade pode transbordar sobre o conhecimento, a pulsão pode dominar ou submeter a racionalidade, especialmente pela adesão do sujeito objetivo-subjetivo a crenças primitivas.

O *medo da extinção do Eu* congrega as bases dos desejos de imortalidade e reedita a vulnerabilidade do sujeito diante da certeza da finitude da vida, especialmente, a angústia originária da nadificação.

As falas das biólogas sobre os tipos de medo da morte expressam o silêncio ruidoso implicado na angústia ontológica do Ser-mortal.

A angústia ontológica faz parte da existência humana constituindo-se como a implicação da demanda objetivo-subjetiva da singularidade do sujeito diante da consciência da realidade do Ser: o tempo do existir. O tempo do existir demarca a relação Ser e Não-Ser, fundamentando o núcleo de angústia que subsidia o circuito de negação da morte, da negação da finitude da vida do *Homo sapiens sapiens*. A angústia ontológica é compreendida como a tessitura do circuito emocional-cognitivo que evidencia o movimento singular do sujeito diante da relação do Ser e do Não-Ser no tempo.

A angústia ontológica do Ser-mortal representa o *locus* que fundamenta a angústia da morte. A angústia da morte, segundo Raimbault (1979), não está ligada ao desaparecimento, ao próprio aniquilamento, mas, ao dano de *status* narcisista. Pois *tornar-se morto* “[...] continua a ser angustiante porque supomos assistir como Sujeito ao nosso próprio desaparecimento” (RAIMBAULT, 1979, p. 38). Para esse autor, *não há sujeito da morte*, mas há, efetivamente, um sujeito da dor, da agonia, da passagem, sujeito mutilado sem domínio de si.

A bióloga Carolina pontua a existência desse sujeito da dor – “[...] Eu *acredito* que a gente só conheça a *dor da morte*” -, especialmente, devido à reação subjetiva implicada na perda de “[...] um ente mais próximo”. De acordo com essa atriz/autora, essa dor pode contribuir para ressignificações de olhares desse sujeito diante da perda do Outro – “[...] quando eu questiono a *reação de pessoas diante da morte*, que transformam a vida, não acho um absurdo” -, do vínculo afetivo de proximidade.

Ana esclarece: “[...] Acho que *o problema está em mim*, porque eu *acredito* numa coisa, e *não quero* viver essa coisa”. De maneira contundente, essa bióloga destaca sua crença na vida pós-morte e a relação entre ações existenciais positivas e méritos para vida pós-vida no céu: “[...] Eu acredito nela [crença], *não vivo* ela, e fico nesse *conflito*”. Para Ana, a angústia reside no fato da certeza: “[...] Eu *já sei que vou para o inferno*”. Esse argumento objetivo-subjetivo corrobora com os discursos da maioria das biólogas, sobretudo, no tocante à realidade objetiva da morte física do ser vivo *Homo sapiens sapiens* e às construções imaginárias da existência pós-morte.

A não-existência do sujeito de morte e, sim, de um sujeito da dor implica a construção de sistemas de crenças, principalmente, de crenças primitivas que contemplam a redução do impacto da angústia oriundo da consciência da finitude da vida. Ou seja, a não-existência do sujeito da morte está relacionada diretamente à negação da morte que implica a busca/procura do sujeito/Ser-mortal em construções simbólicas e imaginárias da imortalidade da individualidade do indivíduo.

Na busca/procura construída por demandas implícitas pelo silêncio constituído pelo *não-dito da morte*, o *Homo sapiens sapiens* vivencia, além da angústia, sentimentos como ansiedade e medo, que são os pilares constitutivos para a tipologia do medo da morte.

O que fundamenta o medo da finitude da vida? De acordo com a bióloga Angel, a origem do seu medo da morte está “[...] no medo de ficar sozinha, *sem referencial*.” Questiona-se: “Para onde vai meu referencial?” A bióloga Angélica, por sua vez, destaca que o medo da morte reside na incerteza do destino da energia constitutiva do homem: “[...] você

é constituído de energia, gera energia e essa energia vai para algum lugar e, você *não sabe pra onde*". Essa bióloga constrói um discurso emocionado que faz vacilar sua crença na certeza da vida pós-morte, reeditando seu medo da morte e a *incerteza do destino da alma*: "[...] Minha *aceitação da morte* foi a partir do Centro Espírita Kardecista. [...]. Porque a gente estuda que *existe a vida pós-morte e eu acredito*, e isso é um *conforto*. [...] Mas tem hora que *questiono*: Será que isso é *verdade*?"

Nesse sentido, trago à cena a bióloga Ana, para narrar um exemplo já mencionado, uma vez que sua fala simboliza os ditos e não-ditos que constituem a epistemologia da existência cujo núcleo reside na negação da morte: "[...] Você *não tem noção* da angústia que sinto. No início [da entrevista], me deu agonia, transpirei [...]. Até hoje, *sinto agonia* em pensar na morte. [...]. Eu acho que *deveria ser aqui, sempre! Aqui, sempre! Aqui, sempre!*"

Considero que a incerteza da existência da vida pós-morte, ou da vida pós-vida, é a base do medo primitivo do sujeito e fundamenta os diversos tipos de medos da morte, visto que o desejo de eternidade é uma opacidade relacionada ao medo da extinção do Eu.

O medo da morte revela a necessidade dos sujeitos em instaurar lugares simbólicos para lidar com a angústia oriunda da realidade da morte, evidenciando o sentido de não-ditos subjacentes aos arquétipos da Existência e da Finitude.

O testemunho de Joana é revelador do seu medo da morte durante a infância e a adolescência, quando diante dos ritos e dos símbolos da morte - "[...] Só em passar pela porta da casa, de um morto, e avistar uma coroa, aquilo já *me apavorava*, tinha pesadelos horrorosos, acordava aos berros". - e o processo de perda e de luto diante da morte do Outro do vínculo afetivo e do Outro distante. De maneira contundente, Joana interroga-se: "[...] *O que me levou* a ter aquele pavor, aquele medo da morte?"

A bióloga Nêni destaca que "[...] mesmo quando se tem um equilíbrio espiritual, *ninguém está preparado* para a morte. [...]. Ninguém está preparado para a perda de um ente querido". Esse despreparo contribui para o homem instaurar lugares simbólicos para lidar com a morte. A vida pós-morte é o lugar simbólico para o sujeito lidar com a finitude da vida.

A crença na vida pós-morte codifica o medo da morte constitutivo da amálgama objetividade-subjetividade que fundamenta a tessitura ciência-poesia, na qual o *Homo sapiens sapiens* expressa sua singularidade de sujeito objetivo-subjetivo.

O medo da morte, ao constituir-se como a interface de re-aliança que expressa o sujeito objetivo-subjetivo e diz da possibilidade de re-aliança entre cultura científica e cultura humanística, para se pensar numa educação para o duplo vida-morte, vela e desvela a existência de uma teia epistêmica constituída pelo duplo objetividade-subjetividade, na qual o

Homo sapiens sapiens fundamenta suas concepções sobre a sua existência e a sua finitude e elabora mecanismos objetivos-subjetivos fundamentados pelo *não-dito da morte*, para lidar com a finitude da vida.

Na seqüência, encaminho o leitor para conhecer os mecanismos objetivos-subjetivos fundamentados pelo *não-dito da morte*.

4.4 Os mecanismos objetivos-subjetivos fundamentados pelo não-dito da morte

Os mecanismos objetivos-subjetivos fundamentados pelo *não-dito da morte*, neste estudo, dizem respeito à subjetividade implícita nos processos de significação da angústia do sujeito diante da morte e da finitude da vida do *Homo sapiens sapiens*. São eles: a *deificação da vida* e o *silêncio ruidoso sobre a morte*.

A *deificação da vida* é um mecanismo objetivo-subjetivo fundamentado pelo *não-dito da morte*, que expressa a condição *bordelaine* implícita na cisão do duplo vida-morte, tendo como referência a negação da morte através da metaforização da vida. É constituído pela relação imaginária entre a existência biológica do *Homo sapiens sapiens* e a construção metafórica da imagem *viver* expressa pelo desejo do sujeito, de não desejar saber sobre a morte. A deificação da vida não se constitui numa concepção sobre a vida, mas, sim, numa fissura simbólica de recursividade da dinâmica subjetiva, de negar a morte através do veio fecundo da imaginação numa construção da dimensão poética sobre a temporalidade do circuito da existência humana através da imagem simbólica da vida imaginativa.

Cumprе ressaltar que a ciência, desde o fim do século XVIII, ao buscar responder *o que é vida* vem deparando com verdades transitórias. A *vida* continua tema obscuro para a própria ciência. O fenômeno vida apresenta, simultaneamente, um impasse biológico e epistemológico para ser conceituado, pois nem todos os conceitos das teorias científicas correspondem, necessariamente, aos objetos e aos fenômenos naturais. Os conteúdos das teorias científicas são signos, estruturas lingüísticas que se referem ao mundo e a seus objetos. Na Biologia, a conceituação do fenômeno vida apresenta, dentre os obstáculos epistemológicos (BACHELARD, 1996), a existência do organismo limítrofe – o vírus – que se comporta como vivo e não-vivo (BARROS, 2000; BIZZO, 2000; EMMECHE; EL-HANI, 2000; HARTMAN, 2000; MEYER; EL-HANI, 2000; MORENO; FERNÁNDEZ, 2000; VIEYRA; SOUZA-BARROS, 2000).

O fenômeno biológico *vida*, segundo Bachelard (1996), é considerado um obstáculo epistemológico animista, cuja caracterização reside na oscilação entre a “intuição” vital e material do fenômeno biológico *vida* na ciência pré-científica. Essa intuição circunscreve o momento de divisão do pensamento objetivo, no qual o fenômeno *vida* é expurgado da Física e da Química, para constituir-se no objeto da Biologia. Uma Biologia nascente para atender as especificações da cisão entre o vivo e o não-vivo.

Neste estudo, as imagens simbólicas sobre o fenômeno *vida* são capturadas a partir do sentido *viver*, elas são simbolizadas pelas expressões-sentidos - *tudo e dom divino* - que constituem a tessitura do *não-dito da morte* que fundamenta a negação da morte e evidencia o fenômeno *vida* numa dimensão poética sobre a temporalidade do circuito da existência humana. O fenômeno *vida* é metaforizado, portanto, numa *região constitutiva de metáfora* implicada na interface de sentimentos de estranhamento e familiaridade do fenômeno *morte*, que aponta para o desejo do sujeito, de não desejar saber sobre a morte.

As expressões-sentidos *tudo e dom divino* simbolizam as imagens poéticas da percepção humana sobre a temporalidade do existir, são ricas em metáforas que deslocam a angústia da certeza da morte, principalmente pela possibilidade da existência de uma *vida imaginária sem finitude*.

A *vida é...* A *vida é tudo*. A expressão-sentido *tudo* expressa a imagem simbólica da temporalidade da existência humana, funcionando como uma interface argumentativa do sujeito sobre a percepção da metáfora *viver*, numa perspectiva de completude, que comporta a incompletude simbolizada na finitude da *vida*.

Neste estudo, o *tudo* configura-se como a imagem simbólica que remete ao *nada*, ou seja, o *tudo* contempla a finitude da existência humana demarcada e simbolizada pela morte. Assim sendo, o *tudo* é uma metáfora rica em imagens de existência tendo implícito em seu arcabouço o desejo do sujeito não desejar saber sobre a morte. Visto que a morte representa a ruptura do ideal de completude implicado no desejo da eternidade.

A bióloga Angélica apresenta um código *genético* sobre o fenômeno *vida* - “[...] A *vida é tudo*. [...]. A *vida é morte*. [...]. *É na vida que eu vou desenvolvendo a minha vida*”. - para ser, parcialmente, decodificado através da mobilidade da imagem *viver*.

Segundo Vera “[...] *Vida é um dom divino*”. Qual o sentido que permeia a dimensão poética implícita na relação da tríade *vida, dom divino e viver*? Esclarecendo, ela destaca que *vida* “[...] é aquilo que Deus nos deu”. E que “[...] *Viver é muito bom*”. Delineia-se, inicialmente, a construção de uma constelação de subjetividades para a definição de *vida* e o papel da sua imagem. De acordo com Durand (1997, p. 25), a imagem desempenha um papel

efetivo no campo das motivações psicológicas e culturais, pois, para poder “[...] viver diretamente as imagens”, é ainda necessário que a imaginação seja suficientemente humilde para se dignar encher as imagens.

De acordo com Bachelard (1990b), a maneira como e pela qual escapamos do real designa claramente a nossa realidade íntima, fato esse relacionado ao desejo de vida eterna. Nessa perspectiva, Angel evidencia a cisão entre uma definição da vida como fenômeno biológico “[...] *Vida é ter as características dos seres vivos: metabolismo, reprodução, [...]. Você nasce, cresce, reproduz e morre*” e a concepção da vida numa dimensão imaginária “[...] *Vida é você ter paz*”. Ela traz, para o foco da discussão, a ruptura entre vida biológica e espírito.

Essas expressões-sentidos revelam de que modo o devir imediato do psiquismo humano implicado no *desejo de metáfora da vida imaginária*, como uma insígnia da consciência humana que contempla a temporalidade da sua existência, especialmente, por constituir-se como a tessitura que estabelece a complementaridade com a dimensão subjetiva que permeia a sua incompletude, remetendo-a ao circuito recursivo do fenômeno morte.

A idéia que se faz, pois, é que o percurso do sujeito, para construir imagens poéticas do fenômeno vida, tem sua gênese na imaginação, no ato de imaginar.

Para Bachelard (1990b), imaginar é ausentar-se, é lançar-se a uma vida nova. Esse ausentar-se, geralmente, não obedece a uma lei, pois o verdadeiro poeta, de acordo com Bachelard (1990b), não se satisfaz com a imaginação evasiva, ele deseja que a imaginação seja uma *viagem*.

A imaginação instala-se como um oceano mestiço de construção de metáforas dessas imagens simbólicas sobre o duplo existência-finitude que expressam a articulação entre Ciência e Poesia.

Na articulação entre Ciência e Poesia, Bachelard instaura a imaginação como *lugar* para rupturas, construção e (re)construção do conhecimento. Pois, a imaginação não é, “[...] a faculdade de formar imagens da realidade; é a faculdade de formar imagens que ultrapassam a realidade, que *cantam* a realidade” (BACHELARD, 1998, p. 17-18). Ou seja, a imaginação, explicitando Bachelard (1990b), é a faculdade de *deformar* as imagens fornecidas pela percepção, é, sobretudo, a faculdade de libertar-nos das imagens primeiras, de *mudar* as imagens. Para esse filósofo, o vocabulário fundamental que corresponde à imaginação não é imagem, mas, imaginário. Visto que, o valor de uma imagem mede-se pela extensão de sua auréola *imaginária*. Pois, graças “[...] ao *imaginário*, a imaginação é essencialmente *aberta, evasiva*” (BACHELARD, 1990b, p. 1).

As atrizes/autoras deste estudo concebem o fenômeno biológico vida como poetisas que compõem *poemas sobre a vida*, fundamentados na imagem poética da temporalidade da existência que expressa a **imanência do imaginário no real** (BACHELARD, 1990b), o trajeto contínuo do real ao imaginário, singularizado na metáfora da vida imaginária através da mobilidade da imagem *viver*.

A imagem *viver* instala-se na dinâmica do devaneio constituída pela realidade da efemeridade do fenômeno vida e o desejo da vida eterna.

A bióloga Maiara define o fenômeno vida com a imagem simbólica *viver*: “[...] Vida é *viver*”. Esta atriz/autora traz para discussão uma metáfora que codifica a amálgama da vida imaginativa. Surge assim a questão: Qual o código de existência implícito na imagem *viver*?

O código de existência implícito na imagem *viver* contempla uma **ética da vida** (MORIN, 2005), caracterizada pela dialógica razão-paixão que expressa uma arte existencial de busca de equilíbrio na arte de viver. A arte de viver, de acordo com Morin (2005, p. 138), “[...] é uma navegação difícil entre razão e paixão, sabedoria e loucura, prosa e poesia, correndo o risco de petrificar-se na razão ou de naufragar na loucura”.

A imagem simbólica da vida imaginativa expressa nas implicações da definição da vida, segundo Maiara, contempla um código que expressa uma ética para o fenômeno vida, cujo sentido está relacionado à imagem *viver*, - “[...] Vida é *viver*.” - que encerra elementos constitutivos da arte de viver, dentre eles, “[...] não ter vergonha de *ser feliz*”, elemento relativo à dimensão subjetiva do existir, onde a imaginação - a **louca da casa** (Santa Teresa de Jesus; MORIN, 1973) -, é o motor da gênese do movimento poético do existir, *locus* fecundo onde germina e brota a fantasia, as imagens simbólicas da vida, os sonhos, os devaneios, os medos e a procura de códigos relativos ao *viver*.

Dentre os códigos relativos à arte de viver, a bióloga Maiara destaca a incorporação do saber, ou mais pontualmente, o *saber viver*, que diz respeito à sabedoria individual. Essa atriz/autora destaca que viver é “[...] *aproveitar a vida sem prejudicar ninguém*”. Essa sabedoria individual, de acordo com Morin (2005, p. 141), deve incorporar a auto-ética, a auto-análise e a autocrítica, assim como “[...] a ética da honra, a ética da religião, a luta contra a *self-deception*²², a recusa da vingança e da lei de talião”.

Para Morin (2005), a auto-ética remete à ética da comunidade, que a precede e a transcende. Dito de outra maneira, a auto-ética é, antes de tudo, uma “[...] ética de si para si que desemboca naturalmente numa ética para o outro” (MORIN, 2005, p. 93).

22 Mentira sincera ou inconsciente para si mesmo (MORIN, 2005, p. 212).

Eis por que o código de existência implícito na imagem *viver*, além de contemplar uma **ética da vida**, contempla a mobilidade das imagens sobre a vida simbolizadas nas expressões-sentidos *tudo e dom divino*.

A mobilidade das imagens decorre da dinâmica da imaginação. A imaginação, segundo Bachelard (1994), é a força mesma da produção psíquica, pois, psicologicamente, somos criados por nossos devaneios. Buscando situar a importância dos devaneios para a mobilidade das imagens, Bachelard (1994, p. 161) destaca que a imaginação opera como uma chama, e é na **região da metáfora de metáfora**, na região dadaísta em que o sonho é o ensaio de uma experiência, quando o devaneio transforma formas previamente transformadas, que se deve buscar o segredo das energias mutantes. Pontuando de outra maneira, é na **região da metáfora de metáfora** que a gênese das energias mutantes alimenta o movimento de recursividade entre o imaginário e o real.

Em consonância com Bachelard, Durand (1997) considera o imaginário como o conjunto de imagens e relações de imagens que constitui o capital pensado do *Homo sapiens sapiens*, sendo a encruzilhada antropológica que permite esclarecer um aspecto de uma ciência humana por um outro aspecto de uma outra.

Segundo Durand (1997, p. 30), a concepção geral do simbolismo imaginário de Bachelard (1984a, 1984b, 1990b), sobre duas intuições - “[...] a imaginação é dinamismo organizador, e esse dinamismo organizador é fator de homogeneidade na representação” - está em consonância com suas perspectivas de conceber que, no símbolo constitutivo da imagem, há homogeneidade do significante e do significado “[...] no seio de um dinamismo organizador e que, por isso, a imagem difere totalmente do arbitrário do signo” (DURAND, 1997, p. 29).

Neste estudo, o símbolo constitutivo da imagem *viver* encerra em si algo oculto e que vai muito além de sua representação imediata, pois a imaginação é um processo cognitivo de selecionar, agrupar e pôr imagens em movimento tendo como referência o núcleo de signos que simbolizam o significado e o significante da imagem rainha.

A imagem rainha, de acordo com Mrech (1999), são imagens transformadas em significantes. Elas revelam que o registro do imaginário não é estático, que está em constante mudança.

A imagem *viver*, ao ser transformada em significante, destaca as singularidades da imagem primordial do fenômeno vida, especialmente na evocação da condição humana.

Bachelard (1989, p. 10), ao colocar-se diante do universo e de si-mesmo, tendo como objeto de reflexão a imagem onírica da chama, destaca que, entre todas as imagens, as

imagens da chama contêm um símbolo de poesia e que as mais frias metáforas transformam-se “[...] realmente em *imagens*, através da chama, tomada como objeto de fantasia”. E, através da imagem imaginada é que conhecemos essa fantasia absoluta que é a **fantasia poética** (BACHELARD, 1989).

A fantasia poética é uma necessidade do *Homo sapiens sapiens*, pois contempla a *ilusão da imortalidade* e o **desejo de não saber** (LACAN, 2005) sobre a finitude da vida.

De acordo com a bióloga Keu, o fenômeno vida não pode ser capturado e, sim, simbolizado pela imagem da efemeridade do existir “[...] Vida é algo passageiro”. Sendo expressa através de ações que constituem a dinâmica do viver - “[...] Viver é acordar, comer, trabalhar, brincar com meus meninos”. A imagem do fenômeno vida, numa perspectiva fugaz imbricada numa ação, sinaliza que a metáfora *viver* é constituída por uma **bricolagem** (LAPASSADE, 1998) de imagens que simbolizam a dinâmica do sujeito na constituição de sentidos que funcionam como hormônios da imaginação.

Compreendendo que a metaforização do fenômeno vida contribui para diminuição do impacto do fenômeno morte, expressa em imagens poéticas da percepção humana sobre a temporalidade do existir, ricas em metáforas que deslocam a angústia da certeza da morte, sobretudo, pela possibilidade da existência de uma vida imaginária, é possível inferir que a deificação da vida expressa a poética da existência humana fundamentada na negação da morte, sobretudo, ao expressar, a linha tênue que traça o pensamento humano na dinâmica da suplantação da verdade objetiva da vida biológica mediante o interesse pela vida imaginativa.

O *silêncio ruidoso sobre a morte* é um mecanismo objetivo-subjetivo fundamentado pelo *não-dito da morte*, que codifica a opacidade do conflito cognitivo-emocional do sujeito objetivo-subjetivo sobre a finitude da vida humana expressa pela relação imaginário-real imbricada na significação dos sentidos inerentes à construção da tessitura silenciosa que permeia a maneira como os sujeitos lidam com o fenômeno biológico morte. Ele diz da cisão do duplo vida-morte e da negação da morte; e *alerta* para a existência de tensões e conflitos conscientes e inconscientes sobre a finitude da vida.

De acordo com as biólogas do estudo, o *silêncio ruidoso sobre a morte* está instalado, no currículo de formação do biólogo, na prática educativa do biólogo, ao tratar com temáticas relacionadas com o duplo vida-morte, e no contexto escolar, pela existência da zona de silêncio implícita diante da morte de funcionários, professores, alunos e familiares e pela negação do luto em todas as suas dimensões.

A bióloga Nêni traz para reflexão a dinâmica de negação do fenômeno morte, no contexto escolar, implicada na construção de uma **zona de hiato da morte**, na qual o *silêncio ruidoso sobre a morte* constitui-se fundamento da *deificação da vida*.

Prosseguindo sua reflexão, Nêni aprofunda seu olhar sobre as possibilidades de tipificações da morte, dentre elas, a *morte social* e a *morte psíquica*. No tocante à morte social, ela destaca a dimensão de existência do Ser humano no contexto da realidade sócio-econômico-político-cultural e o fenômeno morte. Dito de outra maneira, Nêni destaca o silêncio social para a morte metaforizada do existir social – “[...] Temos vários meninos e meninas *morrendo a cada dia*, e isso, *não nos incomoda*”. A leitura dessa bióloga contempla a discussão sobre morte social. A morte social é o não-dito sobre a existência do *Homo sapiens sapiens* que habita os porões destinados aos habitantes das classes sócio-econômico-político-cultural desprivilegiadas.

Sobre a *morte psíquica*, Nêni narra um episódio: “[...] Aqui na escola, recentemente, ouvimos gritos, de um aluno, corremos, e o encontramos tentando entrar na lixeira. Ele está com problemas mentais”. Enfática, ela sentencia: “[...] Ele *está morrendo psicologicamente*”. E questiona sobre o papel da escola – “[...] Como a escola pode ajudar?” Pois a família não tem condições nem esclarecimentos para ajudá-lo. E, “[...] se, ele não for cuidado, pode até cometer *suicídio*”.

Nêni pontua questões que ecoam nas discussões sobre a morte, no contexto escolar, especialmente, reconhecendo que a escola não está imune à violência que circunscreve a realidade sócio-econômico-político-cultural.

Neste sentido, percebo que, através do *silêncio ruidoso sobre a morte* em suas experiências formativas com/sobre a morte, o biólogo instaura um *lugar mestiço* no ensino de Biologia, constitutivo da interface de re-aliança entre a cultura científica e a cultura humanística que permite perspectivar uma educação para o duplo vida-morte. Compreendo, assim, que a educação para o duplo vida-morte é um patamar epistemológico, de insurgências e emergências de concepções sobre a morte em várias dimensões – a mais próxima, a mais distante, a morte da espécie e a sua própria morte, implicado na tessitura do núcleo de estranhamento do sujeito, para lidar com a finitude da vida humana. Desde que não basta conhecer a dinâmica e as propriedades do vivo e o seu ciclo vida-morte, mas é crucial, também, acolher, reconhecer e manusear *construtos discursivos* que emanam da experiência formativa do sujeito diante do fenômeno biológico morte.

Tendo apresentado, ao leitor, a tessitura epistêmica do discurso do biólogo sobre a morte, o encaminhamento, na sequência, às *Considerações Finais* para conhecer a tese que defendo neste estudo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apresento o movimento, simbolicamente, conclusivo deste estudo, tendo como referência a imagem da metáfora que expressa o movimento de procura do *Homo sapiens sapiens*, para compreender as questões filosóficas sobre sua origem, seu destino e sua finitude, codificados no duplo vida-morte. Essa metáfora evidencia a poética de uma atriz bailarina que, através de seus movimentos ritmados, expressa a possibilidade do ir além, oferecendo, ao espectador, um convite para colocar-se em seu lugar, através do seu imaginário. Convite que ocorre no plano simbólico e que cada espectador ressignifica, de acordo com o seu código de vida e de morte. Na complementaridade entre a dança e a fase crepuscular dos movimentos, localiza-se a expressão do ciclo início-fim.

Iniciei o estudo localizando minhas experiências formativas pessoal-acadêmico-profissionais, implicadas com a temática do duplo vida-morte, que corroboraram na construção da teia epistêmica do meu objeto de estudo do Doutorado em Educação – *O discurso do biólogo sobre a morte*. No circuito da minha história de vida, na perspectiva pessoal, apresentei o processo da finitude da vida do meu pai e o contexto das minhas experiências formativas acadêmico-profissionais, relacionadas com esse duplo, na área da Saúde, como Auxiliar de Enfermagem e na área da Educação, como professora-bióloga. Experiências que permitiram identificar a existência da cisão do duplo vida-morte inscrita no silêncio ruidoso sobre a morte.

O estudo partiu do princípio que o duplo vida-morte está implicado na existência humana e remete o homem à construção de imagens simbólicas sobre a realidade, especialmente elaboradas no veio fecundo da imaginação, visto que essa alimenta o movimento de recursividade entre o imaginário e o real, implicado na existência real da finitude da vida demarcada pelo fenômeno biológico morte.

Não é demais lembrar que, neste estudo, a morte é compreendida como a construção cognitiva sobre a ruptura do fenômeno biológico vida e constitui um saber que permite um olhar multirreferencial sobre o movimento do existir do indivíduo, evidenciando a sua condição de sujeito tecido na mescla objetividade-subjetividade. Morrer é o ato-causa que demarca a ruptura da vida e instaura a morte como símbolo da finitude da vida, que pode ser demarcada por ruídos metabólicos, por traumas violentos, por suicídio, por catástrofes. E a finitude da vida é encarada como uma construção epistemológica de saberes relativos ao duplo vida-morte, à morte, à cisão do sujeito e aos princípios de inclusão e de exclusão do

sujeito objetivo-subjetivo, que codifica a temporalidade da existência do *Homo sapiens sapiens*. A diferença entre morte e finitude da vida demarca um circuito de construções simbólicas e biológicas sobre a temporalidade finita do sujeito objetivo-subjetivo *Homo sapiens sapiens* implicando a construção de saberes sobre a morte.

A cisão do duplo vida-morte destaca a morte como um *locus* epistemológico constituído de tensões e conflitos objetivos-subjetivos, inerentes à epistemologia do movimento do existir do indivíduo, e a instaura como um *saber que o sujeito não deseja saber*, implicado na tessitura do núcleo de estranhamento do sujeito, para lidar com a finitude da vida humana.

Ao buscar conhecer o discurso do biólogo sobre a morte tomando como eixo central suas experiências formativas com/sobre a morte, reconheci sua condição de sujeito objetivo-subjetivo. Nesse sentido, as biólogas, atrizes/autoras, requereram um lugar de fala e um lugar de escuta para falar sobre a morte, na condição de *Ser Humano*, sinalizando para a necessidade de um olhar multirreferencial à subjetividade que permeia a cisão do duplo vida-morte inscrita no silêncio ruidoso sobre a morte.

O núcleo recursivo do movimento investigativo do objeto de estudo emergiu da tessitura do questionamento matriz sobre a existência ou não da relação entre silêncio e finitude, que contribuiu para a construção do primeiro *locus* epistemológico implicado na cisão do duplo vida-morte: o silêncio ruidoso sobre a morte.

A gênese da minha busca/procura - *Qual a tessitura epistêmica que fundamenta o discurso do biólogo sobre a morte?* - para o desvelamento do objeto de estudo foi tecida num movimento de construção/(re)construção/(des)construção da teia dialética de núcleos de significados construída a partir das falas das biólogas atrizes/autoras ancoradas em três eixos: A morte na história de vida, A morte na formação acadêmica do biólogo e Concepções sobre conceitos.

A indexação da tessitura epistêmica do discurso do biólogo sobre a morte foi nucleada pelos princípios da indexação/indexalidade, a noção transdisciplinar de sujeito da epistemologia da complexidade e o conceito de sistemas de crenças.

A indexação do objeto de estudo à realidade da objetividade científica da formação do biólogo e do contexto cultural dos sistemas de crenças dos sujeitos objetivos-subjetivos favoreceu, em primeiro lugar, a leitura do objeto de estudo, através de expressões-sentidos constituintes dos núcleos de significados emersos nos discursos das biólogas, sendo considerado o contexto da formação do biólogo, cujo enfoque é a objetividade científica e, os mecanismos objetivos-subjetivos, fundamentados pelo não-dito da morte, utilizados pelo

biólogo para lidar com conteúdos relativos ao duplo vida-morte. Em segundo lugar, a indexação do objeto de estudo concebida como conjunto de linguagem cotidiana dos sujeitos envolvidos nas experiências formativas com o Outro (hetero-formação), consigo mesmo (auto-formação), com as coisas, os outros seres e as instituições (ecoformação).

A indexação do objeto de estudo possibilitou localizar, no discurso do biólogo sobre a morte, a interface de re-aliança entre a cultura científica e a cultura humanística: o medo da morte, evidenciando que os discursos são tessituras fecundas de subjetividades codificadas na indexalidade que representa o velado do discurso bio-antropo-socio-cultural do sujeito sobre a morte permeado pelo não-dito da morte.

A tessitura epistêmica do discurso do biólogo sobre a morte desvelou a existência de dimensões simbólica e imaginária da margem de incompletude da linguagem da objetividade científica, proclamada no contexto de formação do biólogo.

A significação dos sentidos inerentes à tessitura epistêmica do discurso do biólogo sobre a morte estão codificados nos conceitos de re-aliança, de não-dito da morte e núcleo de interface expressando o *locus* epistêmico de matizes e metáforas do sujeito objetivo-subjetivo.

Os matizes e as metáforas do *saber que o sujeito não deseja saber* são as construções subjetivas que expressam o movimento de recursividade entre o imaginário e o real, imbricado na significação dos sentidos inerentes às tensões e os conflitos que fundamentam a tessitura silenciosa que, permeia as concepções de morte do sujeito objetivo-subjetivo e os mecanismos objetivos-subjetivos, fundamentados pelo não-dito da morte, que ele constrói na dinâmica dos sistemas de crenças individuais e coletivos para lidar com o fenômeno biológico morte e com a finitude da vida.

O *núcleo de interface* é compreendido como a amálgama das construções simbólicas e imaginárias que expressam a singularidade do sujeito objetivo-subjetivo. Essa amálgama é constituída pelas implicações objetivas, subjetivas e intersubjetivas das demandas humanas, sobretudo, as que sinalizam para o perigo da extinção da espécie, do Outro e do próprio Eu. Trata-se do núcleo, portanto, que diz da *interface psíquica* que caracteriza o aporte discursivo dito e não-dito, de estranhamento e de familiaridade dos sujeitos diante da morte e da finitude da vida.

Neste estudo, o núcleo de interface constituiu-se pelas concepções de morte e pelos mecanismos objetivos-subjetivos fundamentados pelo não-dito da morte, que expressam a subjetividade implícita nos processos de significação da angústia do sujeito objetivo-subjetivo diante da morte e da finitude da vida do *Homo sapiens sapiens*

Duas concepções de morte se desvelam na recursividade dos discursos das biólogas, atrizes/autoras, sobre a vida e sobre a morte cifradas pela coexistência originária e dialética da tríade constituída pelo traumatismo da morte, pela consciência da morte e pela crença na imortalidade: a morte como uma zona de transição/passagem entre o existir biológico e o existir na vida pós-morte e a morte como fim.

A concepção da *morte como uma zona de transição/passagem entre o existir biológico e o existir na vida pós-morte* congrega a perspectiva biológica do existir e a dimensão subjetiva dessa ruptura, implicadas na crença da imortalidade assegurada pela fé na vida pós-morte, na qual a individualidade do sujeito é assegurada para além da vida biológica. Tal concepção é fundamentada pela consciência da morte biológica, pela negação da extinção do Eu e pela crença na imortalidade que retroalimentam o desejo do sujeito de não desejar saber sobre a morte. E a concepção da *morte como fim* cujos fundamentos são: a consciência da finitude da vida demarcada pelo fenômeno biológico morte, a ausência da crença na imortalidade e a ausência de hipótese sobre existência da alma.

Essas concepções de morte desvelam a amálgama subjetiva relativa à compreensão da morte como a construção cognitiva sobre a ruptura do fenômeno biológico vida e a finitude da vida como construção epistemológica de *saberes* relativos ao duplo vida-morte, à morte, à cisão do sujeito e aos princípios de inclusão e de exclusão do sujeito objetivo-subjetivo, que codifica a temporalidade da existência do *Homo sapiens sapiens*, demarcando um circuito de construções simbólicas e biológicas sobre a temporalidade finita do sujeito objetivo-subjetivo *Homo sapiens sapiens* implicando a construção de saberes sobre a morte que expressa a *ilusão da imortalidade* como eixo subjetivo de construção de matizes e metáforas sobre o *saber que o sujeito não deseja saber*.

A *re-aliança* é compreendida como um ecótono epistemológico constituído pelas singularidades da cultura científica e da cultura humanística, que expressa o caráter complexo e multirreferencial da teia epistêmica tecida pela objetividade e pela subjetividade.

Enfocando, mais pontualmente, sobre o objeto de estudo, a re-aliança é compreendida como a singularidade multirreferencial constituída pela consciência da morte, pelo traumatismo da morte e pela crença na imortalidade configurando-se como um *locus* epistêmico que expressa a co-existência das dimensões real e simbólica do existir. Por tal razão, apresenta-se como um ecótono fecundo em multirreferenciais metafóricos que dizem da demanda inconsciente codificada no não-dito da morte implicado no desejo do sujeito, de não desejar saber sobre ela, que configura a interface ciência-subjetividade.

O *não-dito da morte* é o constituinte do discurso que ao ser articulado a um significante, configura-se numa resposta furtiva, ou silenciosa, às diversas situações da existência humana, especialmente as que envolvem o circuito emocional-cognitivo implicado na constituição do núcleo de angústia do sujeito diante da morte. Com efeito, compreendo que o não-dito da morte é o constituinte da expressão subjetiva da existência humana, que codifica a negação da morte configurando-se como o porta-voz silencioso dos efeitos da relação entre o dizer e o não-dizer sobre a finitude da vida humana.

Desta forma, na medida em que estabeleci a noção de duplo sentimento de estranhamento e de familiaridade sobre a morte, na qual o fenômeno biológico morte configura-se como evento de castração da eternidade, constituindo-se como algo familiar que se transforma em algo estranho, propiciando um circuito de buscas e procuras, para amenizar a condição de finitude da vida do sujeito, principalmente, na demanda da incerteza intelectual da eternidade; de cultura científica compreendida como a expressão do movimento de construção/(des)construção/(re)construção do conhecimento objetivo do *Homo sapiens sapiens*, reconhecido e autorizado como sujeito cindido. E de cultura humanística compreendida como a expressão do movimento de construção/(des)construção/(re)construção do conhecimento objetivo-subjetivo do *Homo sapiens sapiens*, reconhecido e autorizado como sujeito objetivo-subjetivo, localizei o *medo da morte* como a interface de re-aliança que expressa o sujeito objetivo-subjetivo.

A tessitura tipológica de medo da morte aponta cinco tipos de medo da morte: o medo do processo de morrer, o medo do momento da morte, o medo da perda de pessoas significativas, o medo relacionado às incertezas do pós-morte e o medo da extinção do Eu.

O *medo do processo de morrer* é relacionado à incerteza do ato-causa que demarcará a finitude da vida do sujeito. Os atos-causas fontes de medos são, fundamentalmente, relacionados aos impactos físicos, biológicos e psicológicos a que o organismo humano é submetido, dentre eles: as implicações psicometabólicas do câncer, os distúrbios psicopatológicos, acidentes aéreos, terrestres e marítimos, afogamentos e doenças infecto-contagiosas.

O *medo do momento da morte* foca os componentes que circunscrevem a demanda implicada na demarcação da finitude da vida, através da inviabilidade do organismo biológico. É simbolizado pela dificuldade do sujeito, de conceber a ruptura com a condição de Ser e instalar-se como Não-Ser. Esse medo retrata a sensação de impotência implícita no fenômeno vida, e instaura uma zona argumentativa de imagens relacionadas à incerteza dos

sinais efetivos da morte e da asfixia oriunda do desfecho, simbolizada pela não-aceitação do enterro.

O *medo da perda de pessoas significativas* é relacionado com a dialética do medo da perda dessas pessoas e com os efeitos que a própria morte pode causar nas pessoas do vínculo afetivo proximal, sobretudo, por contemplar os sentimentos de impotência, de desamparo, e a ferida narcísica relativa à perda de filhos. Esse medo é um *locus* privilegiado de observação de como o sujeito lida com a finitude da vida, principalmente, diante da perda do Outro do vínculo afetivo e a relação de implicação afetiva entre os sujeitos e os efeitos dessa na dinâmica do existir do enlutado.

O *medo relacionado às incertezas do pós-morte* encerra as crenças primitivas relativas ao medo de punições, de ruptura do vínculo afetivo com o Outro e, especialmente, à incerteza do destino da alma e da vida pós-morte. Esse medo mobiliza o sujeito na construção de imagens simbólicas.

O *medo da extinção do Eu* congrega as bases dos desejos de imortalidade e reedita a vulnerabilidade do sujeito diante da certeza da finitude da vida, especialmente, a angústia originária da nadificação.

Na recursividade da tessitura epistêmica dos discursos são desvelados dois mecanismos objetivos-subjetivos fundamentados pelo *não-dito da morte*, que expressam a subjetividade implícita nos processos de significação da angústia do sujeito objetivo-subjetivo diante da morte e da finitude da vida do *Homo sapiens sapiens*: a *deificação da vida* e o *silêncio ruidoso sobre a morte*.

A *deificação da vida* é um mecanismo objetivo-subjetivo fundamentado pelo *não-dito da morte*, que expressa a condição *bordelaine* implícita na cisão do duplo vida-morte, tendo como referência a negação da morte através da metaforização da vida. É constituído pela relação imaginária entre a existência biológica do *Homo sapiens sapiens* e a construção metafórica da imagem *viver* expressa pelo desejo do sujeito, de não desejar saber sobre a morte. A deificação da vida não se constitui numa concepção sobre a vida, mas, sim, numa fissura simbólica de recursividade da dinâmica subjetiva, de negar a morte através do veio fecundo da imaginação numa construção da dimensão poética sobre a temporalidade do circuito da existência humana através da imagem simbólica da vida imaginativa.

O *silêncio ruidoso sobre a morte* é um mecanismo objetivo-subjetivo fundamentado pelo *não-dito da morte*, que codifica a opacidade do conflito cognitivo-emocional do sujeito objetivo-subjetivo sobre a finitude da vida humana expressa pela relação imaginário-real imbricada na significação dos sentidos inerentes à construção da tessitura silenciosa que

permeia a maneira como os sujeitos lidam com o fenômeno biológico morte. Ele diz da cisão do duplo vida-morte e da negação da morte; e *alerta* para a existência de tensões e conflitos conscientes e inconscientes sobre a finitude da vida.

A tessitura epistêmica do discurso do biólogo sobre a morte desvela que esse fenômeno é, em gênese, complexo, que se constitui como um obstáculo epistemológico.

Os obstáculos epistemológicos, segundo Bachelard (1996), aparecem no próprio ato de conhecer – emergem, na verdade, como uma espécie de imperativo funcional, lentidões e conflitos, processos que geram inércia, estagnação e regressão no ato de conhecer.

De acordo com esse filósofo, existem cinco obstáculos epistemológicos a serem superados pela ciência contemporânea. O primeiro é a experiência primeira – designação da experiência rica de imagens, em que há valorização dos sentidos. Um segundo obstáculo epistemológico é o conhecimento geral, presente na História da Ciência, desde o pensamento pré-científico, e caracterizado pelas generalizações indefinidas em seus fundamentos intocáveis de conhecimento científico. Um terceiro obstáculo epistemológico é o animista. O quarto obstáculo epistemológico é o conhecimento quantitativo. Diz da mensuração no processo de investigação dos objetos considerados quantitativos para a ciência. Entretanto, o obstáculo se configura na atribuição de precisão matemática atribuída aos objetos pelos cientistas. Ou seja, o problema filosófico do conhecimento quantitativo está no fato de o cientista priorizar seu método de medir sobre o objeto de sua mensuração. E o quinto obstáculo epistemológico é o substancialista. De caráter polimorfo, congrega intuições diversas de um mesmo objeto, sem uma articulação mais íntima das mesmas. A superficialidade e/ou a intimidade dos fenômenos dizem do inconsciente da ciência e dos cientistas.

Bachelard (1990a) defende que a morte é, de início, uma imagem e que ela permanece uma imagem. Não pode ser consciente em nós a menos que se exprima, e não pode exprimir-se a não ser por metáforas. Para o autor, toda morte que se prevê se relata. Ou seja, conceber a morte como imagem é, também, concebê-la como metáfora da vida.

Neste estudo, conceber a morte como um obstáculo epistemológico implica necessariamente, compreender que a morte não é um dado fisiológico simples e óbvio, principalmente quando se trata da finitude da vida do ser humano. Pois os fenômenos fisiológicos não contemplam o circuito subjetivo da morte, estando o fenômeno metabólico circunscrito numa teia complexa de crenças, emoções e ritos que demarcam a singularidade da morte e do morrer do homem, codificados nos não-ditos da morte constitutivos da epistemologia da existência.

Apoiada nas minhas experiências formativas pessoal-acadêmico-profissionais, nos diálogos recursivos com autores e teóricos, na tessitura dos discursos das biólogas atrizes/autoras do estudo, coloco-me em defesa da tese: A morte é um obstáculo epistemológico anunciador de que algo, sempre, escapará na perspectiva objetiva do conhecimento, especialmente do conhecimento científico, visto que, compreendida como a construção cognitiva sobre a ruptura do fenômeno biológico vida, está implicada na tessitura de construções imaginárias e simbólicas sobre a finitude da vida; constitui-se um saber metafórico – fomentado pelo silêncio ruidoso -, que não se permite conhecer por inteiro, mobilizando, assim, o sujeito à busca/procura de verdades transitórias que reduzam a angústia ontológica de ser-mortal nucleada na dimensão subjetiva implicada no ato de conhecer. É nesse movimento de busca/procura que o objeto mental vida pós-morte ganha um valor simbólico-real que requer um olhar multirreferencial para o objeto de estudo da Biologia – a vida – e a sua implicação: a finitude da vida, especialmente, por deslocar a onipotência da objetividade científica expressa por signos e símbolos que procuram dizer da completude do conhecimento científico -, sinalizando, assim, a existência da dinâmica da incompletude implícita na subjetividade que fundamenta a construção de saberes relativos ao duplo vida-morte e à temporalidade da existência do *Homo sapiens sapiens*, tendo como eixo norteador o desejo do sujeito, de não desejar saber sobre a morte, implícito nos mecanismos objetivos-subjetivos fundamentados pelo não-dito da morte que constitui a epistemologia da existência do sujeito objetivo-subjetivo, cujo núcleo é a negação da morte.

Neste sentido, percebo que, através do *silêncio ruidoso sobre a morte* em suas experiências formativas com/sobre a morte, o biólogo instaura um *lugar mestiço* no ensino de Biologia, constitutivo da interface de re-aliança entre a cultura científica e a cultura humanística que permite perspectivar uma educação para o duplo vida-morte. Compreendo, assim, que a educação para o duplo vida-morte é um patamar epistemológico, de insurgências e emergências de concepções sobre a morte em várias dimensões – a mais próxima, a mais distante, a morte da espécie e a sua própria morte, implicado na tessitura do núcleo de estranhamento do sujeito, para lidar com a finitude da vida humana. Desde que não basta conhecer a dinâmica e as propriedades do vivo e o seu ciclo vida-morte, mas é crucial, também, acolher, reconhecer e manusear *construtos discursivos* que emanam da experiência formativa do sujeito diante do fenômeno biológico morte.

No movimento de construção/(des)construção/(re)construção do objeto de estudo indagava-me: Como a academia acolherá uma investigação que objetiva conhecer a tessitura epistêmica do discurso do biólogo sobre a morte? Vislumbro que a academia possa acolher

este estudo como uma zona epistemológica que diz da incompletude do conhecimento e dos saberes constitutivos da dinâmica existencial emocional-cognitiva do sujeito objetivo-subjetivo.

REFERÊNCIAS

ALVARENGA, Maria Zélia de. Concepção mítico-simbólica. Vida e morte – morte e vida. In: MONTEIRO, Dulcinéa da Mata Ribeiro (Org.). **Espiritualidade e finitude: aspectos psicológicos**. São Paulo: Paulus, 2006. p. 109-142.

ARDOINO, Jacques. Abordagem multirreferencial (plural) das situações educativas e formativas. In: BARBOSA, Joaquim G. **Multirreferencialidade nas ciências e na educação**. São Carlos: UFSCar, 1998. p. 24- 41.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução: Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. 352 p.

ARIÈS, Philippe. **O homem diante da morte**. Tradução: Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981. v. 1. 313 p.

_____. **O homem diante da morte**. Tradução: Luiza Ribeiro. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982. v. 2. p. 323-670.

_____. **História da morte no ocidente: da idade média aos nossos dias**. Tradução: Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. 312 p.

BACHELARD, Gaston. **A filosofia do não**. Tradução: Joaquim José Moura Ramos. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984a. p. 1-87. (Os Pensadores).

_____. **A poética do espaço**. Tradução: Antonio da Costa Leal e Lídia do Valle Santos Leal. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1984b. p. 181-355. (Os Pensadores).

_____. **A chama de uma vela**. Tradução: Glória de Carvalho Lins. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. 112 p.

_____. **A terra e os devaneios do repouso: ensaio sobre as imagens da intimidade**. Tradução: Paulo Neves da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 1990a. 256 p.

_____. **O ar e os sonhos: ensaio sobre a imaginação do movimento**. Tradução: Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1990b. 275 p.

_____. **A psicanálise do fogo**. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Martins Fontes, 1994. 169 p.

_____. **A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento**. Tradução: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996. 316 p.

_____. **A água e os sonhos**: ensaio sobre a imaginação da matéria. Tradução: Antonio de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1998. 202 p.

BALLESTEROS, Wladimir. **A vida na morte**: uma introdução ao maior enigma do ser humano. São Paulo: Axis Mundi, 1998. 143 p.

BARBIER, René. O conceito de “implicação” na pesquisa-ação em ciências humanas. In: _____. **A pesquisa-ação na instituição educativa**. Tradução: Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985. p. 105-128.

_____. A escuta sensível na abordagem transversal. In: BARBOSA, Joaquim Gonçalves (Coord.). **Multirreferencialidade nas ciências e na educação**. São Paulo: EdUFSCar, 1998. p. 168-199.

BARCELLOS, Gustavo. Onde o sol se cala: morte e escuridão interior. In: MONTEIRO, Dulcinéa da Mata Ribeiro (Org.). **Espiritualidade e finitude**: aspectos psicológicos. São Paulo: Paulus, 2006. p. 205-226.

BARROS, Henrique Lins. Entropia e vida: a questão do tempo linear. In: EL-HANI, Charbel; VIDEIRA, Antonio A. P. (Orgs.). **O que é vida?**: para entender a Biologia do século XXI. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 187-206.

BAR-TAL, Daniel. **Group beliefs**: a conception for analyzing group structure, processes, and behavior. New York: Springer-Verlag, 1990. 140 p.

BAYARD, Jean-Pierre. **Sentido oculto dos ritos mortuários**: morrer é morrer? Tradução: Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1996. 321 p.

BECKER, Ernest. **A negação da morte**. Tradução: Luiz Cláudio de Nascimento Silva. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 1995. 301 p.

BEM, Daryl Jay. **Convicções, atitudes e assuntos humanos**. Tradução: Carolina Martuscelli Bori. São Paulo: EPU, 1973. 189 p.

BENINCÁ, Ciomara Ribeiro; FERNANDEZ, Márcia; GRUMANN, Cristiane. Cuidado e morte do idoso no hospital – vivência da equipe de enfermagem. **Rev. Bras. de Ciências do Envelhecimento Humano**, Passo Fundo, p. 17-29, jan./jun. 2005. Disponível em: <http://www.upf.br/seer/index.php/rbceh/article/viewFile/27/19>. Acesso em: 17 fev. 2008.

BÍBLIA SAGRADA. O antigo e novo testamento. Tradução: João Ferreira de Almeida. São Paulo: Geográfica, 1998.

BIZZO, Nélio. A origem da vida no darwinismo original do século XIX. In: EL-HANI, Charbel; VIDEIRA, Antonio A. P. (Orgs.). **O que é vida?:** para entender a Biologia do século XXI. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 59-70.

BORBA, Sergio C. Aspectos do conceito de multirreferencialidade nas ciências e nos espaços de formação. In: BARBOSA, Joaquim (Org.). **Reflexões em torno da abordagem multirreferencial.** São Carlos: EdUFSCar, 1998. p. 11-19.

BRANCO, G. Castelo. Filosofia e psicanálise. In: _____. **O olhar e o amor:** a ontologia de Jacques Lacan. Paulo de Frontin, RJ: Nau, 1995. 131 p.

BRASIL. Presidência da República. **Lei 6.684, de 03.9.1979:** regulamenta as Profissões de Biólogo e Biomédico, cria o Conselho Federal e os Conselhos Regionais de Biologia e Biomedicina. Publicada no DOU de 04.09.79.

BRASIL. Conselho Federal de Biologia. **Resolução nº 10, de 05.7.2003:** dispõe as atividades, as áreas e as subáreas do conhecimento do biólogo. Publicada no DOU, Seção 1, pág. 191, de 21.8.2003.

BRASIL. Conselho Federal de Biologia. **Resolução nº 5, de 08.3.2002:** aprova o código de processo disciplinar em observância ao código de ética do biólogo. 2002a.

BRASIL. Conselho Federal de Biologia. **Resolução nº 17, de 22.10.1993:** dispõe sobre normas e procedimentos para a concessão do título de especialista em áreas das ciências biológicas. Publicada no DOU de 29.10.93.

BRASIL. Conselho Federal de Biologia. **Resolução nº 2, de 05.3.2002:** aprova o código de ética do profissional biólogo. Publicada no DOU, Seção 1, de 21.3.2002. 2002b.

BRASIL. Ministério da Educação. **Art. 40 da Lei nº 5692 de 11.8.1971:** aprova a carteira de identidade profissional de professor.

BRASIL. Ministério da Educação. **Art. 1º da Lei nº 6.206 de 07.5.1975:** aprova carteira de identidade profissional de biólogo.

BRASIL. Ministério da Saúde. Conselho Nacional de Saúde. **Resolução 196/96:** aprova diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisa envolvendo seres humanos. Brasília, 1996.

BRAZIL, Horus Vital. **O sujeito da dúvida e a retórica do inconsciente.** Rio de Janeiro: Imago, 1998. 256 p.

BRIQUET JÚNIOR, Raul. **Crendices biológicas à luz da genética.** Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura/Serviço de Informação Agrícola, 1955. 190 p.

BURNHAM, T. Fróes. Complexidade, multirreferencialidade, subjetividade: três referências polêmicas para a compreensão do currículo escolar. In: BARBOSA, Joaquim (Org.). **Reflexões em torno da abordagem multirreferencial**. São Carlos: EdUFSCar, 1998. p. 35-55.

CASSORLA, Roosevelt M. Smeke. “Esteja ao meu lado”. In: KOVÁCS, Maria Julia. **Educação para morte: temas e reflexões**. São Paulo: Casa do Psicólogo: FAPESP, 2003. p. 13-19.

CERTEAU, Michel de. O inominável: morrer. In: _____. **A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer**. Tradução: Ephraim Ferreira Alves. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994. p. 293-303.

CHANG, Franklin. A morte na tradição chinesa. In: MONTEIRO, Dulcinéa da Mata Ribeiro (Org.). **Espiritualidade e finitude: aspectos psicológicos**. São Paulo: Paulus, 2006. p. 307-330.

CHEVREUIL, L. **No morimos**. Traducción: Nicolas Aguilar. Madrid: M. Aguilar, [1916?]

COMTE-SPONVILLE, André. **A vida humana**. Tradução: Claudia Berliner. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007. 104 p.

COULON, Alain. **Etnometodologia**. Tradução: Ephraim Ferreira Alves. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995a.. 134 p.

_____. **Etnometodologia e educação**. Tradução: Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995b.. 134 p.

_____. Etnometodologia e multirreferencialidade. In: BARBOSA, Joaquim Gonçalves (Org.). **Multirreferencialidade nas ciências e na educação**. São Carlos: EdUFSCar, 1998. p. 149-158.

DASTUR, Françoise. **A morte: ensaio sobre a finitude**. Tradução: Maria Tereza Pontes. Rio de Janeiro: DIFEL, 2002. 126 p.

D’ASSUMPÇÃO, Evaldo A. (Org.). **Biotanatologia e bioética**. São Paulo: Paulinas, 2005. 264 p.

D’ASSUMPÇÃO, Evaldo A.; D’ASSUMPÇÃO, Gislaine Maria; BESSA, Halley Alves (Coord.). **Morte e suicídio: uma abordagem multidisciplinar**. Petrópolis: Vozes, 1984. 237 p.

DIAS, Elaine T. Dal Mas. Preconceito, estereótipo, estigma: chaves da exclusão? In: ENCONTRO DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO DA REGIÃO SUDESTE, 5., 2002, Águas de Lindóia . **Anais...** São Paulo: ANPEd, 2002.

DIAS, Maria Luiza. **Suicídio: testemunhos de adeus**. São Paulo: Brasiliense: Casa do Livro, 1991. 275 p.

DOMINGOS, Basílio. **Vivências de morte e luto em escolares de 13 a 18 anos**. 2000. 195 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2000.

DUCROT, Oswald. **Princípios de semântica lingüística** (dizer e não dizer). São Paulo: Cultrix, 1977.

_____. **O Dizer e o dito**. Tradução Eduardo Guimarães. Campinas: Pontes, 1987. 222 p.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral**. Tradução: Hélder Godinho. São Paulo: Martins Fontes, 1997. 551 p.

ELIAS, Norbert. **A solidão dos moribundos, seguido de, envelhecer e morrer**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001. 107 p.

EMMECHE, Claus; EL-HANI, Charbel. Definindo vida. In: EL-HANI, Charbel, VIDEIRA; Antonio A. P. (Orgs.). **O que é vida?: para entender a Biologia do século XXI**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 31-56.

ENCONTRO PERSPECTIVAS DO ENSINO DE BIOLOGIA, 1., 1984, São Paulo. **Coletânea...** São Paulo: Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, 1984.

ENCONTRO PERSPECTIVAS DO ENSINO DE BIOLOGIA, 2., 1986, São Paulo. **Coletânea...** São Paulo: Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, 1986.

ENCONTRO PERSPECTIVAS DO ENSINO DE BIOLOGIA, 3., 1988, São Paulo. **Coletânea...** São Paulo: Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, 1988.

ENCONTRO PERSPECTIVAS DO ENSINO DE BIOLOGIA, 4., 1991, São Paulo. **Coletânea...** São Paulo: Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, 1991.

ENCONTRO PERSPECTIVAS DO ENSINO DE BIOLOGIA, 5., 1994, São Paulo. **Coletânea...** São Paulo: Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, 1994.

ENCONTRO PERSPECTIVAS DO ENSINO DE BIOLOGIA, 6., 1997, São Paulo. **Coletânea...** São Paulo: Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, 1997.

ENCONTRO PERSPECTIVAS DO ENSINO DE BIOLOGIA, 7., 2000, São Paulo. **Coletânea...** São Paulo: Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, 2000.

ENCONTRO PERSPECTIVAS DO ENSINO DE BIOLOGIA, 8., 2002, São Paulo. **Coletânea...** São Paulo: SbenBio, 2002. 1 CD-ROM.

ENCONTRO PERSPECTIVAS DO ENSINO DE BIOLOGIA, 9., 2004, São Paulo. **Caderno de programas e resumos...** São Paulo: Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, 2004.

ENCONTRO PERSPECTIVAS DO ENSINO DE BIOLOGIA, 10., 2006, São Paulo; ENCONTRO REGIONAL DE ENSINO DE BIOLOGIA (MT/MS/SP), 1., 2006, São Paulo. **Caderno de programas e resumos...** São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006.

FERNANDES, Gonçalves. **Região, crenças e atitudes:** uma visão da religiosidade reativa de pequenos e médios agricultores. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1963. 135 p.

FONSECA, José Paulo da. **Luto antecipatório:** as experiências pessoais, familiares e sociais diante de uma morte anunciada. Campinas: Livro Pleno, 2004. 183 p.

FREITAS, Laura Villares. O ser humano: entre a vida e a morte. Visão da psicologia analítica. In: KOVÁCS, Maria Julia (Coord.). **Morte e desenvolvimento humano.** São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992. p. 111-141.

FREUD, Sigmund. O estranho. In: _____. **Obras psicológicas completas de Sigmund Freud:** edição *standard* brasileira. Uma neurose infantil e outros trabalhos (1917-1919). Comentários e notas de James Strachey e Alan Tyson. Tradução: Eudoro Augusto Macieira de Souza. Rio de Janeiro: Imago, 1996. v. 17. p. 237-269.

_____. Animismo, magia e onipotência do pensamento. In: _____. Totem e tabu e outros trabalhos (1913-1914). Rio de Janeiro: Imago, 1974. v. 13. p. 97-123.

GARFINKEL, Harold. **Studies in ethnomethodology.** New Jersey: Prentice-Hall, 1967. 288 p.

GÁSCON, Agustín de la Herrán; SELVA, Mar Cortina. **La muerte y su didáctica:** manual para educación infantil, primaria y secundaria. Madrid: Editorial Universitas, 2006. 454 p.

GIUST-DESPRAIRIES, Florence. Reflexão epistemológica sobre a multirreferencialidade. In: BARBOSA, Joaquim Gonçalves (Org.). **Multirreferencialidade nas ciências e na educação.** São Carlos: EdUFSCar, 1998. p. 159-167.

GONÇALVES, Davi. Hermenêutica popular do adoecer: uma abordagem multirreferencial. In: BARBOSA, J. G. **Reflexões em torno da abordagem multirreferencial.** São Carlos: EdUFSCar, 1998. p. 89-126.

GRANT, Walquíria Helena. O lugar da pulsão de morte na teoria freudiana. **Boletim de Psicologia**, v. 40, n. 105, p. 101-108, 1996.

GUIMARÃES, Lêda. A força do desejo. Ago. 2007. Disponível em: <<http://www.infocultural.com.br/edicoesanteriores/agosto/propaganda/propa1.htm>>. Acesso em: 16 fev. 2008.

HARARI, Roberto. **O seminário “a angústia” de lacan**: uma introdução. Tradução: Francisco Settineri. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997. 241 p.

HARTMAN, Hyman. Vírus, evolução e origem da vida. In: EL-HANI, Charbel; VIDEIRA, Antonio A. P. (Orgs.). **O que é vida?**: para entender a Biologia do século XXI. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 233-242.

HELMAN, Cecil G. **Cultura, saúde e doença**. 2. ed. Porto Alegre: Artes Médicas, 1994. 333 p.

HERTZ, Robert. Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort (1907). In: _____. **Sociologie religieuse et folklore**: recueil de textes publiés entre 1907 et 1917. 1re édition. Paris: Les Presses universitaires de France, 1928. p. 14-79. Disponível em: <http://classiques.uqac.ca/classiques/hertz_robert/socio_religieuse_folklore/hertz_socio_rel_folklore.pdf>. Acesso em: 26 jun. 2006.

HISATUGO, Carla L. Codani. **Conversando sobre a morte**: para colorir e aprender. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2000. 41 p.

HOELTER, J. Multidimensional treatment of fear of death. In: **Journal of consulting and clinical psychology**, 1979, 47 (5), p. 996-999.

INCONTRI, Dora. **Pedagogia espírita**: um projeto brasileiro e suas raízes. Bragança Paulista: Comenius, 2004. 277 p.

IZQUIERDO, Ivan. **A arte de esquecer**: cérebro, memória e esquecimento. 2. ed. Rio de Janeiro: Vieira & Lent, 2004. 114 p.

JACOBSON, Nils O. **Vida sem morte?** Tradução: Archibaldo Figueira. São Paulo: Círculo do Livro, 1975. 353 p.

JOSSO, Marie-Christine. **Experiências de vida e formação**. Tradução: José Claudino e Júlia Ferreira. São Paulo: Cortez, 2004. 285 p.

JUNG, Carl G. Chegando ao inconsciente. In: JUNG, Carl G. et al. **O homem e seus símbolos**. Tradução: Maria Lúcia Pinho. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1977. 18-103 p.

_____. **O eu e o inconsciente.** Tradução: Dora Ferreira da Silva. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1987. 166 p.

_____. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo.** Tradução: Maria Luiza Appy e Dora Mariana R. Ferreira da Silva. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2007. 447 p.

KAUFMANN, Jean-Claude. **L'entretien compréhensif.** Paris: Nathan, 1996. 128 p.

KOVÁCS, Maria Julia. **Educação para morte:** temas e reflexões. São Paulo: Casa do Psicólogo: FAPESP, 2003a. 224 p.

_____. **Educação para morte:** desafio na formação de profissionais de saúde e educação. São Paulo: Casa do Psicólogo: FAPESP, 2003b. 174 p.

_____. Comportamentos autodestrutivos e o suicídio. In: KOVÁCS, Maria Julia (Coord.). **Morte e desenvolvimento humano.** São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992a. p. 165-187.

_____. Paciente terminal e a questão da morte. In: KOVÁCS, Maria Julia (Coord.). **Morte e desenvolvimento humano.** São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992b. p. 188-203.

_____. Profissionais de saúde diante da morte. In: KOVÁCS, Maria Julia (Coord.). **Morte e desenvolvimento humano.** São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992c. p. 226-243.

_____. Medo da morte. In: KOVÁCS, Maria Julia (Coord.). **Morte e desenvolvimento humano.** São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992d. p. 15-27.

_____. Morte no processo do desenvolvimento. A criança e o adolescente diante da morte. In: KOVÁCS, Maria Julia (Coord.). **Morte e desenvolvimento humano.** São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992e. p. 48-57.

_____. **Um estudo multidimensional sobre o medo da morte em estudantes das áreas de saúde, humanas e exatas.** 1985. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1985.

KÜBLER-ROSS, Elisabeth. **A morte:** um amanhecer. Tradução: Maria de Lourdes Lanzellotti. São Paulo: Pensamento, 2003. 110 p.

_____. **Sobre a morte e o morrer:** o que doentes terminais têm para ensinar a médicos e enfermeiras, religiosos e aos seus próprios parentes. Tradução: Paulo Menezes. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. 296 p.

LACAN, Jacques. **O seminário, livro 2: o eu, na teoria de Freud e na técnica da psicanálise.** Tradução Marie Christine Lasnik Penot e Antonio Luiz Quinet. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. 415 p.

_____. **O seminário, livro 5: as formações do inconsciente.** Tradução: Vera Ribeiro. Revisão Marcus André Vieira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. 532 p.

_____. **O seminário, livro 10: a angústia.** Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005. 366 p.

LAPASSADE, Georges. Da multirreferencialidade como bricolagem. In: BARBOSA, Joaquim Gonçalves (Org.). **Multirreferencialidade nas ciências e na educação.** São Carlos: EdUFSCar, 1998. p. 126-147.

LELOUP, Jean-Yves. **Além da luz e da sombra: sobre o viver, o morrer e o ser.** Tradução: Pierre Weil e Regina Fittipaldi. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004. 119 p.

LOURAU, René. **Actes manques de la recherche.** Paris: Presses Universitaires de France, 1994. 234 p.

_____. Autorreferencialidade, monorreferencialidade, multirreferencialidade e implicação. In: BARBOSA, Joaquim Gonçalves (Coord.). **Multirreferencialidade nas ciências e na educação.** São Paulo: EdUFSCar, 1998. p. 106-118.

MACEDO, Roberto Sidnei. Por uma epistemologia multirreferencial e complexa nos meios educacionais. In: BARBOSA, Joaquim (Org.). **Reflexões em torno da abordagem multirreferencial.** São Carlos: EdUFSCar, 1998. p. 57-71.

_____. **Etnopesquisa crítica e multirreferencial nas ciências humanas e na educação.** Salvador: EdUFBA, 2000. 297 p.

MACEDO, Roberto Sidnei. Formação: elucidação e conceito. In: _____. **Compreender e mediar a formação. Atos de currículo e formação em tessituras compreensivas.** [s. l.], 2008. No prelo.

MANNONI, Maud. **O nomeável e o inominável: a última palavra da vida.** Tradução: Dulce Duque Estrada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995. 149 p.

_____. **Um saber que não se sabe: a experiência analítica.** Tradução: Martha Prada e Silva. Campinas: Papyrus, 1989. 148 p.

MANNONI, Octave. **Um espanto tão intenso.** Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Campus, 1992. 215 p.

MARTINS, João Batista. Multirreferencialidade e educação. In: BARBOSA, Joaquim (Org.). **Reflexões em torno da abordagem multirreferencial**. São Carlos: EdUFSCar, 1998. p. 21-34.

MATURANA, Humberto. **A ontologia da realidade**. Tradução: Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997. 347 p.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas do entendimento humano**. Tradução: Jonas Pereira dos Santos. Campinas, SP: Editorial Psy, 1995. 281 p.

_____. **De máquinas e seres vivos: autopoiese - a organização do vivo**. Porto Alegre: ArtMed, 2002. 138 p.

MÈLICH, Joan-Carles. **Filosofia de la finitud**. Barcelona: Herder, 2002. 183 p.

MEYER, Diogo; EL-HANI, Charbel. Evolução. In: EL-HANI, Charbel; VIDEIRA, Antonio A. P. (Orgs.). **O que é vida?: para entender a Biologia do século XXI**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 153-185.

MENEZES, Rachel Aisengart. **Em busca da boa morte: antropologia dos cuidados paliativos**. Rio de Janeiro: Garamond: Fiocruz, 2004. 228 p.

MIELE, Maria Julia. **Mãe de U.T.I.: amor incondicional**. São Paulo: Terceiro Nome, 2004. 174 p.

MILLS, C. Wright. **Imaginação sociológica**. Tradução: Waltensir Dutra. 6. ed. São Paulo: Zahar, 1982. 246 p.

MIRANDA, Raquiel Andrade. **Crenças religiosas, ansiedade e avaliação de conceitos em universitários**. 1979. 135 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1979.

MORENO, Álvaro; FERNÁNDEZ, Julio. A vida artificial como projeto de criação de uma nova Biologia universal. In: EL-HANI, Charbel; VIDEIRA, Antonio A. P. (Orgs.). **O que é vida?: para entender a Biologia do século XXI**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 257-272.

MONTEIRO, Dulcinéa da Mata Ribeiro. Encontrando Deus: viver in transitus. In: MONTEIRO, Dulcinéa da Mata Ribeiro (Org.). **Espiritualidade e finitude: aspectos psicológicos**. São Paulo: Paulus, 2006a. p. 13-42.

_____. **O enigma dos enigmas: conjunção nascimento e morte.** In: _____. _____. São Paulo: Paulus, 2006b. p. 43-64.

MORIN, Edgar. **O paradigma perdido: a natureza humana.** 5. ed. Portugal: Europa-América, 1973. 222 p.

_____. **O enigma do homem: para uma nova antropologia.** 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979. 227 p.

_____. **O método 3: o conhecimento do conhecimento.** Tradução: Maria Gabriela de Bragança. Portugal: Europa-América, 1987. 230 p.

_____. A noção de sujeito. In: SCHNITMAN, Dora Fried (Org.). **Novos paradigmas, cultura e subjetividade.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1996. p. 45-58.

_____. **O homem e a morte.** Tradução: Cleone Augusto Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, 1997. 356 p.

_____. **Ciência com consciência.** Tradução: Maria D. Alexandre e Maria Alice Sampaio Dória. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999. 344 p.

_____. **Saberes globais e saberes locais: o olhar transdisciplinar.** Tradução: Paula Yone Strob. 3. ed. Rio de Janeiro: Garamond, 2001a. 75 p.

_____. **O método 4: as idéias – habitat, vida, costumes, organização.** Tradução: Juremir Machado da Silva. 2. ed. Porto Alegre: Sulina, 2001b. 320 p.

_____. **Os sete saberes necessários à educação do futuro.** Tradução Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya. 5. ed. São Paulo: Cortez; Brasília: UNESCO, 2002a. 118 p.

_____. **O método 1: a natureza da natureza.** Tradução: Ilana Heineberg. Porto Alegre: Sulina, 2002b. 480 p.

_____. **O método 2: a vida da vida.** Tradução: Marina Lobo. 2. ed. Porto Alegre: Sulina, 2002c. 528 p.

_____. **A religião dos saberes: o desafio do século XXI.** Jornadas temáticas idealizadas e dirigidas por Edgar Morin. Tradução: Flávia Nascimento. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002d. 588 p.

_____. **O método 6: ética.** Tradução: Juremir Machado da Silva. Porto Alegre: Sulina, 2005. 222 p.

MRECH, Leny Magalhães. **Psicanálise e educação: novos operadores de leitura**. São Paulo: Pioneira, 1999. 144 p.

_____. **O mercado de saber, o real da educação e dos educadores e a escola como possibilidade**, 2001. Tese (Livre Docência) - Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001. 204 p.

MUTO, Eliza; NARLOCH, Leandro. Uma nova morte. Disponível em: <http://www.institutoagilita.com.br/artigo_J.php>. Acesso em: 25 ago. 2007.

NASCIMENTO, Carlos Alberto Domingues do. et al. A significação do óbito hospitalar para enfermeiros e médicos. **Rev. da Rede de Enfermagem do Nordeste**, Fortaleza, v. 7, n. 1, p.52-60, abr. 2006.

NULAND, Sherwin B. **Como morremos: reflexões sobre o último capítulo da vida**. Tradução: Fábio Fernandes. Rio de Janeiro: Rocco, 1995. 286 p.

OKAMOTO, Miriam Roseli Yoshie. **A morte invade espaços: vivências de profissionais na instituição hospitalar**. 2004. 222 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

OLIVEIRA, Tereza Marques de. **O psicanalista diante da morte: intervenção psicoterapêutica na preparação para a morte e elaboração do luto**. São Paulo: Mackenzie, 2001. 209 p.

OLIEVENSTEIN, Claude. **O não-dito das emoções**. Tradução: Angela Melim. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1989. 161 p.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **As formas do silêncio: no movimento dos sentidos**. 6. ed. Campinas: UNICAMP, 2007. 184 p.

PARKES, Colin Murray. **Luto: estudos sobre a perda na vida adulto**. Tradução: Maria Helena Franco Bromberg. São Paulo: Summus, 1998. 290 p.

PAVANI, Neusa Júlia P. Abordagem da dor no câncer. In: REZENDE, Vera Lúcia (Org.). **Reflexões sobre a vida e a morte: abordagem interdisciplinar do paciente terminal**. Campinas, SP: UNICAMP, 2000. p. 33-48.

PERNIOLA, Mario. **Pensando o ritual: sexualidade, morte, mundo**. Tradução: Maria do Rosário Toschi. São Paulo: Studio Nobel, 2000. 263 p.

PITTA, Ana. **Hospital: dor e morte como ofício**. São Paulo: Hucitec, 1990.

POCH, Concepció; Herrero, Olga. **La muerte y el duelo em contexto educativo: reflexiones, testimonios y actividades.** Barcelona: Paidós, 2003. 207 p.

POSEY, Darrell Addison. Etnobiologia: teoria e prática. In: RIBEIRO, Berta G. (Coord.). **Suma etnológica brasileira: etnobiologia.** 3. ed. Belém: UFPA, p. 1-15, 1997a. v.1

_____. Etnoentomologia de tribos indígenas da amazônia. In: RIBEIRO, Berta G. (Coord.). **Suma etnológica brasileira: etnobiologia.** 3 ed. Belém: UFPA, p. 297-320, 1997b. v.1

PRADIER, Jean-Marie. Etnocenologia: a carne do espírito. Tradução: Armindo Bião. **Repertório Teatro e Dança.** Salvador, Ano 1, n. 1, p. 9-21, 1998.

PRIGOGINE, Ilya; STENGERS, Isabelle. **Nova aliança: a metamorfose da ciência.** Brasília: UnB, 1984. 247 p.

RAIMBAULT, Ginette. **A criança e a morte: crianças doentes falam da morte: problemas da clínica do luto.** Tradução: Roberto Côrtes Lacerda. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1979. 184 p.

REZENDE, Vera Lúcia. Os últimos momentos – abordagem psicológica para pacientes terminais. In: REZENDE, Vera Lúcia (Org.). **Reflexões sobre a vida e a morte: abordagem interdisciplinar do paciente terminal.** Campinas, SP: UNICAMP, 2000. p. 69-82.

RODRIGUES, Maria Paula. **Os mortos podem curar?** São Paulo: Paulus, 2003. 65 p.

ROKEACH, Milton. **Crenças, atitudes e valores: uma teoria de organização e mudança.** Tradução: Ângela Maria Magnan Barbosa. Rio de Janeiro: InterCiência, 1981. 178 p.

ROSA, Miriam Debieux. **Histórias que não se contam: o não-dito e a psicanálise com crianças e adolescentes.** Taubaté: Cabral Editora Universitária, 2000. 162 p

SANTOS, Valdecí dos. **A morte, um saber que o sujeito não deseja saber: os mecanismos objetivos-subjetivos, fundamentados pelo não-dito da morte, utilizados pelo biólogo, para lidar com o duplo vida-morte.** 2008. 196 f. Texto (Seminário Doutoral 2, apresentado em 16/maio/2008) - Programa de Pós-Graduação em Educação - (Doutorado em Educação), Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2008.

_____. O olhar do outro na constituição da auto-imagem profissional: na trilha da profissionalidade. In: COLÓQUIO DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO NA BAHIA, 9., 2007, ENCONTRO REGIONAL DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO, 1., 2007, Senhor do Bomfim. **Resumos...** Senhor do Bomfim: Universidade do Estado da Bahia, 2007a.

_____. O duplo memória-esquecimento na lembrança da primeira experiência profissional como professora. In: SIMPÓSIO MEMÓRIA, (AUTO) BIOGRAFIA E DIVERSIDADE, 2007, Salvador. **Resumos...** Salvador: Universidade do Estado da Bahia, 2007b.

_____. Etnoterapêutica, sistemas de crenças e memória cultural: o olhar multirreferencial da etnobiologia e dos estudos culturais. In: ENCONTRO DE HISTÓRIA ORAL DO NORDESTE, 5., 2007, Ilhéus. **Resumos...** Ilhéus: Universidade de Santa Cruz, 2007c.

_____. Uma morte anunciada e iminente: a implicação do pesquisador com o objeto de estudo. In: COLÓQUIO DE HISTÓRIA DA EDUCAÇÃO NA BAHIA, 8., 2007, Salvador. **Resumos...** Salvador: Universidade do Estado da Bahia, 2007d.

_____. Etnobiologia, etnomatemática e etnometodologia: interfaces teóricas de etnométodos. In: ENCONTRO DE PESQUISA EDUCACIONAL DO NORTE E NORDESTE, 18., 2007, Maceió. **Anais...** Maceió: Universidade Federal de Alagoas, 2007e. 1 CD-ROM. 14 p.

_____. Reflexões sobre o currículo de formação de professores de escolas famílias agrícolas. In: ENCONTRO PERSPECTIVAS DO ENSINO DE BIOLOGIA, 10., 2006, São Paulo; ENCONTRO REGIONAL DE ENSINO DE BIOLOGIA (MT/MS/SP), 1., 2006, São Paulo. **Caderno de programas e resumos...** São Paulo: USP, 2006a. p. 137-138.

_____. Por uma identidade profissional como professora-bióloga. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE PESQUISA (AUTO)BIOGRÁFICA, 2., 2006, Salvador. **Anais...** Salvador: Universidade do Estado da Bahia, 2006b. 1 CD-ROM. 18 p.

_____. **A concepção do biólogo sobre a finitude da vida do *Homo sapiens sapiens*: a interface ciência-subjetividade.** 2006. 114 f. Texto (Seminário de Pesquisa 2, apresentado em 18/dez./2006) – Programa de Pós-Graduação em Educação - (Doutorado em Educação), Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2006c.

_____. Experiências metodológicas na formação de professores de biologia. In: MENEZES, Jaci; et al. (Orgs.). **Educação na Bahia: memória, registros, testemunhos.** Salvador: UNEB, 2005a. p. 403-418.

_____. Da relação com o saber. In: SEMANA DE ALFABETIZAÇÃO, LEITURA E ESCRITA, 3., 2005, Serrinha. **Caderno de resumos, oficinas e textos...** Serrinha: Universidade do Estado da Bahia – Campus XI, 2005b. p. 10.

_____. Projetos de pesquisa em educação: um olhar sobre a formação do professor de Biologia. In: ENCONTRO NACIONAL DE ENSINO DE BIOLOGIA, 1., 2005, Rio de Janeiro; ENCONTRO REGIONAL DE ENSINO DE BIOLOGIA DA REGIONAL RJ/ES, 3., 2005, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: Faculdade de Educação da UFRJ / SBEnBio, 2005c. p. 446-449.

_____. **A concepção do biólogo sobre a morte.** 2005. 48 f. Texto (Seminário de Pesquisa 1, apresentado em 12/fev./2005) – Programa de Pós-Graduação em Educação - (Doutorado em Educação), Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2005d.

_____. **A concepção do biólogo sobre a morte:** tramas subjetivas e formação científica. 2005. 73 f. Texto (Seminário Doutoral 1, apresentado em 09/dez./2005) - Programa de Pós-Graduação em Educação - (Doutorado em Educação), Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2005e.

_____. O desejo em escolas famílias agrícolas. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL DE POLÍTICAS E PRÁTICAS CURRICULARES, 2., 2005, João Pessoa. **Anais...** João Pessoa: Universidade Federal da Paraíba, 2005f. 1 CD-ROM.

_____. A etnometodologia, a etnobiologia e a etnomatemática: aportes teóricos de pesquisas referendadas em etnométodos. In: SIMPÓSIO BRASILEIRO DE ETNOBIOLOGIA E ETNOECOLOGIA, 5., 2004, Chapada dos Guimarães, **Resumos...** Chapada dos Guimarães: Universidade Federal do Mato Grosso/Soc. Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia, 2004a. 1 CD-ROM.

_____. Etnoconhecimentos biológicos na visão de alunos do ensino médio: etnoterapêutica. In: ENCONTRO PERSPECTIVAS DO ENSINO DE BIOLOGIA, 9., 2004, São Paulo. **Coletânea...** São Paulo: Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, 2004b.

_____. O perfil acadêmico do licenciando em Biologia na etapa conclusiva do curso: um estudo de caso na Universidade do Estado da Bahia (Etapa I). In: ENCONTRO PERSPECTIVAS DO ENSINO DE BIOLOGIA, 9., 2004, São Paulo. **Coletânea...** São Paulo: Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, 2004c.

_____. **A interface ciência/subjetividade na formação do/da professor/professora de biologia:** uma leitura do discurso docente sobre origem da vida e morte via os estudos culturais. Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2004d. 17 f. Texto do projeto de pesquisa submetido à Banca Examinadora do processo seletivo do Doutorado em educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

_____. **A morte como objeto de reflexão da formação de biólogos:** uma leitura do discurso do sujeito sobre a finitude do *Homo sapiens sapiens* via os estudos culturais. Natal: Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2004e. 24 p. Texto do projeto de pesquisa apresentado à Linha de Pesquisa Estratégias de Pensamento e Produção do Conhecimento.

_____. **O papel dos sistemas de crenças na constituição do professor de Biologia no ensino médio:** auxílio ou empecilho? 2003. 158 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003a.

_____. Seres vivos: conteúdos científicos que dizem da formação de professores e do cotidiano escolar no ensino fundamental. In: ENCONTRO REGIONAL DE ENSINO DE

BIOLOGIA DO NORDESTE, 1., 2003, Feira de Santana. **Anais...** Feira de Santana: UEFS/SBEnBio, 2003b. 1 CD-ROM.

_____. Dialogando sobre os seres vivos no ensino fundamental. In: ENCONTRO "PERSPECTIVAS DO ENSINO DE BIOLOGIA", 7., 2000, São Paulo; SIMPÓSIO LATINO-AMERICANO DA INTERNATIONAL ORGANIZATION FOR SCIENCE AND TECHNOLOGY EDUCATION, 1., 2000, São Paulo. **Coletânea...** São Paulo: Faculdade de Educação da USP, 2000. p. 737-739.

_____. O licenciado em ciências biológicas e a etnobiologia: um olhar fenomenológico. In: SIMPÓSIO DE PESQUISA DA FACULDADE DE EDUCAÇÃO DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, 6., 1999, São Paulo. **Resumos...** São Paulo: FEUSP, 1999.

_____. A classificação dos seres vivos na concepção de professores das séries iniciais do município de Feira de Santana – BA. In: JORNADA UNIVERSITÁRIA DA UEFS, 12., 1997, Feira de Santana. **Programação e Anais...** Feira de Santana: UEFS, 1997. p. 58.

_____. Contribuição ao conhecimento da escorpiofauna da Bahia. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE ZOOLOGIA, 19., 1992, Belém; CONGRESSO LATINO AMERICANO DE ZOOLOGIA, 12., 1992, Belém. **Resumos...** Belém: Sociedade Brasileira de Zoologia, 1992a. p. 93.

_____. Contribuição ao conhecimento da araneofauna da Bahia - 1. Resultados preliminares. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE ZOOLOGIA, 19., 1992, Belém; CONGRESSO LATINO AMERICANO DE ZOOLOGIA, 12., 1992, Belém. **Resumos...** Belém: Sociedade Brasileira de Zoologia, 1992b. p. 93.

_____. Contribuição ao conhecimento da escorpiofauna da Bahia. In: JORNADA UNIVERSITÁRIA DA UEFS, 7., 1991, Feira de Santana. **Resumos...** Feira de Santana: UEFS, 1991a.

_____. Contribuição ao conhecimento da araneofauna da Bahia - 1. Resultados preliminares. In: JORNADA UNIVERSITÁRIA DA UEFS, 7., 1991, Feira de Santana. **Resumos...** Feira de Santana: UEFS, 1991b.

_____. Contribuição ao conhecimento das ordens Scorpiones e Araneae (Arthropoda, Arachnida) das microrregiões Feira de Santana e Recôncavo Baiano. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE ZOOLOGIA, 18., 1991, Salvador. **Resumos...** Salvador: Sociedade Brasileira de Zoologia, 1991c. p. 72.

_____. Primeira contribuição ao inventário da fauna aracnológica do campus da Universidade Estadual de Feira de Santana. In: SEMINÁRIO INTERNO DE PESQUISA DA UEFS, 2., 1990, Feira de Santana. **Resumos...** Feira de Santana: UEFS, 1990a. p. 5.

_____. Estudo da biologia de *Latrodectus curacaviensis*. In: SEMINÁRIO INTERNO DE PESQUISA DA UEFS, 2., 1990, Feira de Santana. **Resumos...** Feira de Santana: UEFS, 1990b. p. 5.

SANTOS, Valdecí dos; ALMEIDA, M. C. A concepção do biólogo sobre a morte. In: ENCONTRO DE PESQUISA EDUCACIONAL DO NORTE NORDESTE, 17., 2005, Belém. **Resumos...** Belém: INEP/UFPA/ANPED, 2005. 1 CD-ROM.

SANTOS, Valdecí dos; MARQUES, J. G. W. Leitura fenomenológica de uma interação homem/animal em uma feira nordestina (Feira de Santana - BA). **Sitientibus**, v. 1, n. 2. Feira de Santana, 2001. p. 165-168. (Série Ciências Biológicas)

_____. Análise fenomenológica de um caso de interação homem/animal em uma feira nordestina (Feira de Santana - BA). In: SIMPÓSIO BRASILEIRO DE ETNOBIOLOGIA E ETNOECOLOGIA, 2., 1998, São Carlos. **Resumos...** São Carlos: UFSCar, 1998. p. 81.

SANTOS, Valdecí dos; MRECH, L. M. Sistemas de crenças: referenciais que dizem da necessidade da instauração da escuta no ensino de Biologia. In: ENCONTRO DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO DA REGIÃO SUDESTE, 5., 2002, Águas de Lindóia. **Anais...** São Paulo: ANPEd, 2002.

SANTOS, Valdecí dos; PIRES, Eutides Maria Moraes; BARROS, Maria Lêda Ribeiro. A escola básica em Feira de Santana de 1950-1980. In: SEMINÁRIO ESTUDANTIL DE PESQUISA DA UFBA, 8., 1988, Salvador. **Resumos...** Salvador: UFBA, 1988. p. 178-179.

SANTOS, Valdecí dos; SANTOS, Selma dos. Conhecimento etnobiológico das plantas medicinais na escola: uma relação no processo ensino-aprendizagem/doença/cultura. In: SEMINÁRIO DO NÚCLEO DE INVESTIGAÇÃO DE PRÁTICA DE ENSINO DA UNEB, 1., 1998, Alagoinhas. **Resumos...** Alagoinhas: UNEB, 1998.

SANTOS, Valdecí dos; SANTOS, Selma dos; RAMOS, Livia Daniela dos Santos. A interface Etnobiologia-Educação: etnoconhecimentos de indivíduos da terceira idade sobre plantas medicinais e sua orientação terapêutica. **Rev. Metáfora Educacional**, n. 1., 2005. Disponível em: <<http://www.valdeci.bio.br>>. Acesso em: 12 ago. 2007.

SANTOS, Valdecí dos; SANTOS, Selma dos; SANTOS, Livia Daniela dos. Plantas medicinais e orientação etnoterapêutica de indivíduos da terceira idade: uma contribuição na relação ensino-aprendizagem/cultura/doença. In: ENCONTRO NACIONAL DE HISTÓRIA ORAL, 5., 1999, Belo Horizonte. **Resumos...** Belo Horizonte: UFMG, 1999a.

_____. Conhecimento etnobiológico das plantas medicinais na escola: uma relação no processo ensino-aprendizagem/doença/cultura. I. Doença/Planta. In: CONGRESSO NACIONAL DE BOTÂNICA, 50., 1999, Blumenau. **Resumos...** Blumenau: Sociedade Botânica do Brasil, 1999b.

SANTOS, Valdecí dos; SILVA, Rosália de Fátima e. O duplo vida-morte no currículo de formação do biólogo. COLÓQUIO SOBRE QUESTÕES CURRICULARES, 7., 2006, Braga, Portugal; COLÓQUIO LUSO-BRASILEIRO SOBRE QUESTÕES CURRICULARES, 3., 2006, Braga, Portugal. **Resumos...** Braga, Portugal: Universidade do Minho, 2006a.

_____. A concepção do biólogo sobre a morte: tramas subjetivas e formação científica. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE TANATOLOGIA E BIOÉTICA, 4., 2006, São Luis. **Anais...** São Luis: Universidade Federal do Maranhão, 2006b.

SILVA, Rosália de Fátima. **A entrevista compreensiva**. Natal, [2005?]. 18 p. Texto utilizado no Seminário “Análise Compreensiva do Discurso” do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

_____. Compreender a “entrevista compreensiva”. **Revista educação em questão**, Natal, v. 26, n. 12, p. 31-50, maio/ago. 2006.

_____. Educação e cidadania: o “discurso ordinário” da política. In: ENCONTRO DE PESQUISA EDUCACIONAL DO NORTE E NORDESTE, 15., 2001, São Luís. **Anais...** São Luís: UFMA, 2001a.

_____. Imagens do povo brasileiro: o “extraordinário” e o “mágico” no discurso dos políticos. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL DA AFIRSE, 10., 2001, Natal. **Anais...** Natal: UFRN, 2001b.

_____. **La politique, l'éducation et la citoyenneté au Brésil:** "l'extraordinaire et le magique dans les discours des politiciens. 2000. 435f. Tese (Doutorado em Educação) - Centre de Rechercher en Sciences de L'education, Université de Caen, Caen, 2000.

_____. L'imaginaire et la formation du concept: le discours actuel de l'éducation et la citoyenneté dans la Commission de L'éducation de la chambre des députés ao Brésil In: COLLOQUE, 1997, Caen. **Anais...** Université de Caen, Caen: Université de Caen, 1997. v.1. p.367-378.

TABOADA, Diva C. Morrer e reviver. In: MONTEIRO, Dulcinéa da Mata Ribeiro (Org.). **Espiritualidade e finitude:** aspectos psicológicos. São Paulo: Paulus, 2006. p. 333-338.

TAGORE, Rabindranath. Ninguém vive para sempre. In: _____. **O jardineiro**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

THOMPSON, Paul. A memória e o eu. In: THOMPSON, Paul. **A voz do passado:** história oral. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998. p. 197-216.

TORRES, Wilma da Costa. **A criança diante da morte:** desafios. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1999. 179 p.

VERDADE, Marisa Moura. **Uma noção de ecologia mental da morte para a psicologia do desenvolvimento humano:** a questão da “troca simbólica da alma com a morte” numa instituição de apoio ao paciente de câncer. 2003. 444 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia do Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

VIEIRA, Álvaro José Camargo. **Pedagogia da morte:** violência e morte no espaço escolar. 2002. 85 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação, Universidade de Campinas, Campinas, 2002.

VIEYRA, Adalberto; SOUZA-BARROS, Fernando. Teorias da origem da vida no século XX. In: EL-HANI, Charbel; VIDEIRA, Antonio A. P. (Orgs.). **O que é vida?:** para entender a Biologia do século XXI. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000. p. 71-101.

VIERTLER, Renate Brigitte. **Ecologia cultural:** uma antropologia da mudança. São Paulo: Ática, 1988. 61 p.

ZIEGLER, Jean. **Os vivos e a morte:** uma “sociologia da morte” no ocidente e na diáspora africana no Brasil, e seus mecanismos culturais. Tradução: Áurea Weissenberg. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

APÊNDICES

Apêndice A – Plano Evolutivo 2

I. Lugar de fala e lugar escuta: Sujeito objetivo-subjetivo

1. Cisão do sujeito diante do tema morte: perspectiva pessoal x profissional para lidar com a finitude da vida.
2. Interface Ciência-Religião

II. Imagens da morte

1. A morte como:
 - Fenômeno natural dos seres vivos
 - Perda
 - Desveladora de relacionamentos afetivos
 - Condição para re-organização da visão de mundo
 - Renovadora de relacionamentos

III. O medo da morte

1. Incerteza do pós-morte
2. Medo da extinção do Eu

IV. Complexidade do luto

1. Luto antecipatório
 - A emersão de conflitos familiares no estágio pré-morte
2. Luto
 - Dificuldade de enfrentamento da finitude do Outro do vínculo afetivo
 - A mescla raiva-culpa-depressão

V. A cisão do duplo vida-morte

1. A cisão do duplo vida-morte no currículo de formação do biólogo
2. A cisão do duplo vida-morte na vida profissional
3. Ênfase no fenômeno vida
4. Ausência da abordagem da temática morte, na vida profissional
5. Biólogo autorizando-se para estudar exclusivamente o fenômeno vida

VI. Deificação do fenômeno vida

1. A vida como metáfora
2. A vida como construção de histórica

3. A vida como insígnia de consciência humana

VII. Ritos e os rituais fúnebres

1. A aprendizagem da alma

Apêndice B – Plano Evolutivo 3

I. Lugar de fala e lugar escuta: Sujeito objetivo-subjetivo

1. Cisão do sujeito diante do tema morte: perspectiva pessoal x profissional para lidar com a finitude da vida.
2. Interface Ciência-Religião

II. Imagens da morte

1. A morte como:
 - Terrificante
 - Conseqüência do pecado original: punitiva
 - Fenômeno natural dos seres vivos
 - Perda
 - Desveladora de relacionamentos afetivos
 - Condição para re-organização da visão de mundo
 - Renovadora de relacionamentos

III. Angústia ontológica do Ser-mortal

1. Contexto psíquico sinalizador de instauração de ansiedade

IV. O medo da morte

1. Ansiedade devido à possibilidade de punição ao pecado original
2. Incerteza do pós-morte
3. Medo da extinção do Eu
4. Medo da perda de pessoas significativas

V. Negação do fenômeno morte

1. Mecanismos objetivos-subjetivos para lidar com a finitude da vida

VI. Complexidade do luto

1. Luto antecipatório
 - A emersão de conflitos familiares no estágio pré-morte
2. Luto
 - Dificuldade de enfrentamento da finitude do Outro do vínculo afetivo
 - A mescla raiva-culpa-depressão

VII. A cisão do duplo vida-morte

1. A cisão do duplo vida-morte no currículo de formação do biólogo
2. A cisão do duplo vida-morte na vida profissional

3. Ênfase no fenômeno vida
4. Ausência da abordagem da temática morte, na vida profissional
5. Biólogo autorizando-se para estudar exclusivamente o fenômeno vida

VIII. Deificação do fenômeno vida

1. A vida como metáfora
2. A vida como construção de histórica
3. A vida como insígnia de consciência humana
4. Vida como completude: *tudo*

IX. Ritos e os rituais fúnebres

1. A aprendizagem da alma

Apêndice C – Plano Evolutivo 4

I. Lugar de fala e lugar escuta: Sujeito objetivo-subjetivo

1. Cisão do sujeito diante do tema morte: perspectiva pessoal x profissional para lidar com a finitude da vida.
2. Semblante profissional: *Como o sujeito/biólogo lida com a morte do ponto de vista cognitivo e emocional?*
3. Interface Ciência-Religião

II. Imagens da morte

1. A morte como:
 - Terrificante
 - Conseqüência do pecado original: punitiva
 - Fenômeno natural dos seres vivos
 - Perda
 - Desveladora de relacionamentos afetivos
 - Condição para re-organização da visão de mundo
 - Renovadora de relacionamentos

III. Angústia ontológica do Ser-mortal

1. Contexto psíquico sinalizador de instauração de ansiedade
2. Sistemas de crenças
 - Desejo de possuir crença primitiva sobre a vida pós-morte

IV. O medo da morte

1. Ansiedade devido à possibilidade de punição ao pecado original
2. Incerteza do pós-morte
3. Medo da extinção do Eu
4. Medo da perda de pessoas significativas

V. Negação do fenômeno morte

1. Mecanismos objetivos-subjetivos para lidar com a finitude da vida

VI. Complexidade do luto

1. Luto antecipatório
 - A emersão de conflitos familiares no estágio pré-morte
 - Vivência de luto antecipatório, pela morte anunciada da espécie humana
2. Luto

- Dificuldade de enfrentamento da finitude do Outro do vínculo afetivo
- A mescla raiva-culpa-depressão

VII. A cisão do duplo vida-morte

1. A cisão do duplo vida-morte no currículo de formação do biólogo
2. A cisão do duplo vida-morte na vida profissional
3. Ênfase no fenômeno vida
4. Ausência da abordagem da temática morte, na vida profissional
5. A religião como foco de construção de referencial sobre a morte
6. Biólogo autorizando-se para estudar exclusivamente o fenômeno vida

VIII. Deificação do fenômeno vida

1. A vida como metáfora
2. A vida como construção de histórica
3. A vida como insígnia de consciência humana
4. Vida como completude: *tudo*
5. Vida como aprendizado

IX. Ritos e os rituais fúnebres

1. A aprendizagem da alma

Apêndice D – Ficha de Escuta

Entrevistada 03: KEU (18/ago/2005)

Ficha de Escuta Nº: 02 – Nova Audição: 09abr06 (Domingo)

Eixo I – A morte na história de vida

Tema: Experiência com/sobre a morte

FALA DA COLABORADORA	MOTIVAÇÃO (Porque considerei importante)
<p>[01] Eu tenho um trauma muito grande, porque eu fui criada pelos meus avós paternos. [...]. Quando tinha 14 anos minha avó teve leucemia e faleceu no dia 13 de abril. [...]. Eu a tinha como referência. [...]. Passei a dormir com meu avô. E quando foi no dia 13 de novembro, ele veio a falecer apaixonado pela morte da minha avó. [...]. Passei a morar só. [...]. A morte dos meus avós paternos foi à desestruturação familiar.</p> <p>[02] Outras mortes não me abalam. Não tenho nenhum sentimento com as outras mortes.</p> <p>Não tenho outras perdas na família. [...]. Mas eu tenho uma tia de 61 anos, que só em pensar na possibilidade da morte dela, eu choro. Só em pensar na possibilidade da perda.</p> <p>[03] A concepção que tenho de morte é que é fim. Acabou. [...]. Por isso, tenho essa sensação de impotência.</p> <p>[04] Minha definição de morte está relacionada com o fato de não ter um credo, uma religião.</p> <p>Eu queria ter uma crença. Eu queria pegar a Bíblia e acreditar em tudo que está ali. [...]. Para diminuir a angústia.</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Perda • Enfretamento da morte • Consciência da finitude da vida • Depressão pós-perda • Re-significação do núcleo familiar • A morte do Outro da espécie • Luto antecipatório • Relação perda-vínculo afetivo • Desejo de possuir crença primitiva sobre a morte • Angústia pela ausência de crença primitiva • Filme “Lado a lado” – trata do luto antecipatório de um dos personagens, diagnosticado com câncer, em sua relação intrapsíquica, intrafamiliar e social. (produzido nos Estados Unidos em 1998, dirigido por Chris Columbus, distribuído pela Columbia Pictures, principais protagonistas – Suzan Sarandon e Julia Roberts). <p>A família entendida como um sistema, desenvolve-se processualmente e está, a todo momento, vivenciando perdas. A todo instante há tentativas de resignificação destas perdas para que a família se desenvolva e dê continuidade à vida. Estas perdas estão presentes durante todo o processo do ciclo vital (FONSECA, 2004, p. 78).</p> <p>Perda é o processo mais amplo e abrangente que permeia uma morte. [...]. O trauma emerge pela ansiedade da separação iminente de um ente querido que está para morrer, pelas características da situação do Luto Antecipatório e pela exposição e demandas advindas da situação. [...]. Perda sempre é encontrada nos traumas assim como elementos traumáticos estão presentes na maioria das perdas importantes. A perda e o conseqüente luto e enfretamento, assim como o trauma e seus resultados estressantes, são experiências fundamentais às quais o enlutado está exposto significativa e repetidamente e com os quais ele precisa lutar (FONSECA, 2004, p. 109).</p>

ANEXOS

Anexo A – Quadro das atrizes/autoras da pesquisa

Sujeitos	Idade	Titulação Acadêmica	Conclusão da Graduação	Escolha Religiosa	Anos no Ensino	Local e Situação da Entrevista
Ana	34 anos	Especialização em Métodos e Técnicas do Ensino Superior	1996	Não declarada “Núcleo familiar Evangélico”	12 anos	Laboratório de Ciências. Ruído externo. 90’ de gravação.
Angel	29 anos	Especialização em Gestão Ambiental e Especialização em Ciências da Natureza e suas Tecnologias	2003	Católica	05 anos	Laboratório de Ciências. Ruído externo. 50’ de gravação.
Angélica	47 anos	Especialização em Ciências para o Ensino Fundamental e Especialização em Currículo, Didática e Avaliação: Projeto Pedagógico	1987	Católica	24 anos	Laboratório de Ciências. Ruído externo. 120’ de gravação.
Carolina	30 anos	Especialização em Planejamento Educacional e Especialização em Educação Ambiental	2000	Católica	08 anos	Sala de aula. Intenso barulho devido obras. 50’ de gravação.
Dora	50 anos	Especialização em Saúde Pública e Especialização em Psicanálise Clínica	1982	Evangélica	17 anos	Sala dos Professores. Com interrupções. 60’ de gravação.
Joana	49 anos	Doutoranda em Botânica	1980	Católica	25 anos	Casa da pesquisadora. 110’ de gravação.
Keu	29 anos	Especialização em Zoologia	1999	Católica	05 anos	Laboratório de Ciências. Ruído externo. 60’ de gravação.
Maiara	34 anos	Especialização Informática Educativa	1994	Católica	13 anos	Sala da Direção. Intenso barulho devido horário de intervalos. 50’ de gravação.
Nêni	39 anos	Especialização em Ciências para o Ensino Fundamental	1992	Evangélica	16 anos	No Laboratório de Ciências. Com ruído externo. 120 minutos de gravação.
Vera	44 anos	Certificação em Ciências Especialização em Psicopedagogia	1992	Espírita	25 anos	Outro. 50’ de gravação.
Vinha	33 anos	Especialização em Currículo, Didática e Avaliação: Projeto Pedagógico	1991	Evangélica	08 anos	Sala da Coordenação Pedagógica. 45’ de gravação.

Anexo B – Termo de doação de fonte primária de Alessandra Rocha da Silva

TERMO DE DOAÇÃO DE FONTE PRIMÁRIA
E
TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO BIBLIOGRÁFICO DO CONTEÚDO DA
FONTE PRIMÁRIA

Eu, ALEXSANDRA ROCHA DA SILVA, bióloga, professora da Secretaria da Educação do Estado da Bahia dão a bióloga VALDECÍ DOS SANTOS, professora da Universidade do Estado da Bahia, o conteúdo da entrevista - gravada em fita cassete - sobre a temática **Morte**, concedida à referida pesquisadora em 26 de agosto de 2005, com a duração de cinquenta minutos.

Autorizo, assim, o uso dessa fonte primária, em seu estudo do Doutorado em Educação, ora em curso, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, e em estudos posteriores sobre essa temática.

Autorizo a publicação do meu nome nos agradecimentos dos estudos.

Feira de Santana, 26 de agosto de 2005.

Anexo C – Termo de doação de fonte primária de Ana Karine Ribeiro Ferreira da Silva

TERMO DE DOAÇÃO DE FONTE PRIMÁRIA
E
TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO BIBLIOGRÁFICO DO CONTEÚDO DA
FONTE PRIMÁRIA

Eu, ANA KARINE RIBEIRO FERREIRA DA SILVA, bióloga, professora da Secretaria da Educação do Estado da Bahia dão a bióloga VALDECÍ DOS SANTOS, professora da Universidade do Estado da Bahia, o conteúdo da entrevista - gravada em fita cassete - sobre a temática **Morte**, concedida à referida pesquisadora em 04 de agosto de 2005, com a duração de noventa minutos.

Autorizo, assim, o uso dessa fonte primária, em seu estudo do Doutorado em Educação, ora em curso, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, e em estudos posteriores sobre essa temática.

Autorizo a publicação do meu nome nos agradecimentos dos estudos.

Feira de Santana, 04 de agosto de 2005.

Anexo D – Termo de doação de fonte primária de Doraildes Tosta Santana

TERMO DE DOAÇÃO DE FONTE PRIMÁRIA

E

TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO BIBLIOGRÁFICO DO CONTEÚDO DA
FONTE PRIMÁRIA

Eu, DORAILDES TOSTA SANTANA, bióloga, professora da Secretaria da Educação do Estado da Bahia dão a bióloga VALDECÍ DOS SANTOS, professora da Universidade do Estado da Bahia, o conteúdo da entrevista - gravada em fita cassete - sobre a temática **Morte**, concedida à referida pesquisadora em 22 de agosto de 2005, com a duração de sessenta minutos.

Autorizo, assim, o uso dessa fonte primária, em seu estudo do Doutorado em Educação, ora em curso, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, e em estudos posteriores sobre essa temática.

Autorizo a publicação do meu nome nos agradecimentos dos estudos.

Feira de Santana, 22 de agosto de 2005.

Anexo E – Termo de doação de fonte primária de Elizangela Alves Lubarino

TERMO DE DOAÇÃO DE FONTE PRIMÁRIA
E
TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO BIBLIOGRÁFICO DO CONTEÚDO DA
FONTE PRIMÁRIA

Eu, ELIZANGELA ALVES LUBARINO, bióloga, professora da Secretaria da Educação do Estado da Bahia dão a bióloga VALDECÍ DOS SANTOS, professora da Universidade do Estado da Bahia, o conteúdo da entrevista - gravada em fita cassete - sobre a temática **Morte**, concedida à referida pesquisadora em 18 de agosto de 2005, com a duração de cinquenta minutos.

Autorizo, assim, o uso dessa fonte primária, em seu estudo do Doutorado em Educação, ora em curso, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, e em estudos posteriores sobre essa temática.

Autorizo a publicação do meu nome nos agradecimentos dos estudos.

Feira de Santana, 18 de agosto de 2005.

Anexo F – Termo de doação de fonte primária de Érika Teles Cordeiro Mineiro

TERMO DE DOAÇÃO DE FONTE PRIMÁRIA
E
TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO BIBLIOGRÁFICO DO CONTEÚDO DA
FONTE PRIMÁRIA

Eu, ÉRIKA TELES CORDEIRO MINEIRO, bióloga, professora da Secretaria da Educação do Estado da Bahia dão a bióloga VALDECÍ DOS SANTOS, professora da Universidade do Estado da Bahia, o conteúdo da entrevista - gravada em fita cassete - sobre a temática **Morte**, concedida à referida pesquisadora em 18 de agosto de 2005, com a duração de sessenta minutos.

Autorizo, assim, o uso dessa fonte primária, em seu estudo do Doutorado em Educação, ora em curso, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, e em estudos posteriores sobre essa temática.

Autorizo a publicação do meu nome nos agradecimentos dos estudos.

Feira de Santana, 18 de agosto de 2005.

Anexo G – Termo de doação de fonte primária de Fábria Maria de Carvalho Rodrigues

TERMO DE DOAÇÃO DE FONTE PRIMÁRIA
E
TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO BIBLIOGRÁFICO DO CONTEÚDO DA
FONTE PRIMÁRIA

Eu, FÁBIA MARIA DE CARVALHO RODRIGUES, bióloga, professora da Secretaria da Educação do Estado da Bahia dão a bióloga VALDECÍ DOS SANTOS, professora da Universidade do Estado da Bahia, o conteúdo da entrevista - gravada em fita cassete - sobre a temática **Morte**, concedida à referida pesquisadora em 22 de agosto de 2005, com a duração de cinquenta minutos.

Autorizo, assim, o uso dessa fonte primária, em seu estudo do Doutorado em Educação, ora em curso, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, e em estudos posteriores sobre essa temática.

Autorizo a publicação do meu nome nos agradecimentos dos estudos.

Feira de Santana, 22 de agosto de 2005.

Anexo H – Termo de doação de fonte primária de Geane Nunes da Silva Lima

TERMO DE DOAÇÃO DE FONTE PRIMÁRIA
E
TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO BIBLIOGRÁFICO DO CONTEÚDO DA
FONTE PRIMÁRIA

Eu, GEANE NUNES DA SILVA LIMA, bióloga, professora da Secretaria da Educação do Estado da Bahia dão a bióloga VALDECÍ DOS SANTOS, professora da Universidade do Estado da Bahia, o conteúdo da entrevista - gravada em fita cassete - sobre a temática **Morte**, concedida à referida pesquisadora em 18 de agosto de 2005, com a duração de cento e vinte minutos.

Autorizo, assim, o uso dessa fonte primária, em seu estudo do Doutorado em Educação, ora em curso, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, e em estudos posteriores sobre essa temática.

Autorizo a publicação do meu nome nos agradecimentos dos estudos.

Feira de Santana, 18 de agosto de 2005.

Anexo I – Termo de doação de fonte primária de Lindinalva Souza Azevedo

TERMO DE DOAÇÃO DE FONTE PRIMÁRIA
E
TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO BIBLIOGRÁFICO DO CONTEÚDO DA
FONTE PRIMÁRIA

Eu, LINDINALVA SOUZA AZEVEDO, bióloga, professora da Secretaria da Educação do Estado da Bahia dão a bióloga VALDECÍ DOS SANTOS, professora da Universidade do Estado da Bahia, o conteúdo da entrevista - gravada em fita cassete - sobre a temática **Morte**, concedida à referida pesquisadora em 22 de agosto de 2005, com a duração de cinquenta minutos.

Autorizo, assim, o uso dessa fonte primária, em seu estudo do Doutorado em Educação, ora em curso, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, e em estudos posteriores sobre essa temática.

Autorizo a publicação do meu nome nos agradecimentos dos estudos.

Feira de Santana, 22 de agosto de 2005.

Anexo J – Termo de doação de fonte primária de Luciene Cristina Lima e Lima

TERMO DE DOAÇÃO DE FONTE PRIMÁRIA
E
TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO BIBLIOGRÁFICO DO CONTEÚDO DA
FONTE PRIMÁRIA

Eu, LUCIENE CRISTINA LIMA E LIMA, bióloga, professora da Secretaria da Educação do Estado da Bahia dão a bióloga VALDECÍ DOS SANTOS, professora da Universidade do Estado da Bahia, o conteúdo da entrevista - gravada em fita cassete - sobre a temática **Morte**, concedida à referida pesquisadora em 20 de agosto de 2005, com a duração de cento e dez minutos.

Autorizo, assim, o uso dessa fonte primária, em seu estudo do Doutorado em Educação, ora em curso, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, e em estudos posteriores sobre essa temática.

Autorizo a publicação do meu nome nos agradecimentos dos estudos.

Feira de Santana, 20 de agosto de 2005.

Anexo L – Termo de doação de fonte primária de Silvia Marina Carneiro Marques Cunha

TERMO DE DOAÇÃO DE FONTE PRIMÁRIA
E
TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO BIBLIOGRÁFICO DO CONTEÚDO DA
FONTE PRIMÁRIA

Eu, SILVIA MARINA CARNEIRO MARQUES CUNHA, bióloga, professora da Secretaria da Educação do Estado da Bahia dão a bióloga VALDECÍ DOS SANTOS, professora da Universidade do Estado da Bahia, o conteúdo da entrevista - gravada em fita cassete - sobre a temática **Morte**, concedida à referida pesquisadora em 30 de agosto de 2005, com a duração de quarenta e cinco minutos.

Autorizo, assim, o uso dessa fonte primária, em seu estudo do Doutorado em Educação, ora em curso, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, e em estudos posteriores sobre essa temática.

Autorizo a publicação do meu nome nos agradecimentos dos estudos.

Feira de Santana, 30 de agosto de 2005.

Anexo M – Termo de doação de fonte primária de Sônia Maria Rosa Ribeiro

TERMO DE DOAÇÃO DE FONTE PRIMÁRIA
E
TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO BIBLIOGRÁFICO DO CONTEÚDO DA
FONTE PRIMÁRIA

Eu, SÔNIA MARIA ROSA RIBEIRO, bióloga, professora da Secretaria da Educação do Estado da Bahia dão a bióloga VALDECÍ DOS SANTOS, professora da Universidade do Estado da Bahia, o conteúdo da entrevista - gravada em fita cassete - sobre a temática **Morte**, concedida à referida pesquisadora em 04 de agosto de 2005, com a duração de cento e vinte minutos.

Autorizo, assim, o uso dessa fonte primária, em seu estudo do Doutorado em Educação, ora em curso, na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, e em estudos posteriores sobre essa temática.

Autorizo a publicação do meu nome nos agradecimentos dos estudos.

Feira de Santana, 04 de agosto de 2005.

ÍNDICE REMISSIVO

A

abordagem teológica e existencial da ansiedade	113
acesso da alma na vida pós-morte	100
<i>alma</i>	93
amálgama subjetiva dos discursos híbridos do sujeito diante da morte	116
análise dos discursos	62
angústia da morte	124
angústia é	112
angústia ontológica do Ser-mortal.....	97, 99, 123
angústia ontológica do Ser-mortal representa o <i>locus</i> ..	124
angústia ontológica é compreendida	123
angústia ontológica faz parte.....	123
animal de estimação como <i>lugar</i>	84
animismo.....	92
ansiedade é.....	112
aporte discursivo dito e não-dito	110
aportes subjetivos dos sujeitos, para lidarem	118
<i>aprendizagem da alma</i>	101
arquétipo do duplo céu-inferno	121
arquétipo representa	121
arquétipos da vida pós-morte	122
arte de viver	129
articulação entre Ciência e Poesia	129
auto-ética.....	130
auto-formação	35
Auxiliar de Enfermagem	27, 36, 39, 41, 42, 43, 52, 115

B

bases arquetípicas.....	106
<i>brincadeiras para assustar</i> são	90

C

cadáver constitui-se.....	60
cadáver humano não representa apenas um cadáver	89
caminho profissional	36
cenário etnocenológico	34
céu-inferno	122
<i>circuito da cumplicidade do silêncio</i>	23
<i>circuito de reedições do medo da morte</i>	120
circuito transferencial.....	49, 103
cisão do duplo vida-morte	50
código de existência implícito na imagem <i>viver</i>	129
componentes das relações humanas	117
conceito de formação	35
conceito de identidade profissional.....	35
concepção criacionista de Deus no ensino de Biologia. 48	
concepção da <i>morte como uma zona de</i> <i>transição/passagem entre o existir biológico e o</i> <i>existir na vida pós-morte</i>	92
<i>concepção do biólogo sobre a morte</i>	16, 27, 28
concepções de morte, aqui apresentadas	108
conflito dialético entre as noções de matéria e de alma	103
conflitos subjetivos como: culpa, raiva,	119
construção bio-psico-cognitivo-cultural do <i>Homo sapiens</i> <i>sapiens</i> sobre o fenômeno morte.....	99
<i>continuidade</i> desvela.....	99

corpo do defunto.....	100
corpo que estabelece	60
corpo-cadáver	90
<i>corpus glorificationis</i>	105
crença na vida pós-morte codifica o medo da morte.....	125
crença religiosa constitui	104
crenças	44
crenças biológicas.....	45
crenças e atitudes humanas se fundamentam	45
crenças estão inseridas	45
crenças são inferências	44
culpa é dirigida	119
cultura científica é compreendida	110
cultura humanística é compreendida.....	110

D

<i>deificação da vida</i> é um mecanismo	126
demanda da incerteza intelectual da eternidade	110
desejo de imortalidade	103
<i>desejo de metáfora da vida imaginária</i>	128
desejo é compreendido	59
<i>desespero silencioso</i>	19
<i>desfecho da vida na morte</i>	40
desintegração familiar	117
<i>destino da alma</i>	104
Deus é o lugar da onipotência do silêncio.....	107
Deus, geralmente	41
<i>dialética do silêncio ruidoso sobre a morte</i>	108
<i>diálogo de mediação</i>	18
diferença entre morte e finitude da vida demarca	51
dimensão poética implícita na relação da tríade vida, dom divino e viver.....	128
dinâmica da alma	103
dinâmica da construção da teia epistêmica desvelou ...	110
discursos objetivos-subjetivos sobre crenças biológicas	44
duplo certeza-incerteza emerge.....	97
<i>duplo da energia da objetivação subjetiva do humano</i>	58
duplo término-continuidade funciona	98
<i>duplo vida-morte é expresso</i>	38, 49
duplo vida-morte está implicado.....	34

E

ecoformação	35, 52
ecótono objetivo-subjetivo constituído	106
educação para o duplo vida-morte é um patamar.....	133
eixos fundamentais sobre a morte e o morrer	40
elaboração do luto.....	27
entrevista compreensiva.....	61
<i>epistemologia do movimento do existir do indivíduo</i>	50, 112
erro cometido pela Auxiliar de Enfermagem	26
<i>erro medicamentoso</i>	27
escuta sensível	62
<i>espaço de fala</i>	41
espiritualidade é.....	104
essências das crenças	45
<i>estágios de aprendizados por que a alma passa</i>	100
estranho é aquela categoria	109
Etnobiologia é uma ciência.....	46
etnocenologia.....	60

Etnometodologia ofereceu	55
experiência formativa na área da saúde	42
experiências formativas pessoal-acadêmico-profissionais	52
expressões indexicais	56
expressões-sentidos	56
expressões-sentidos – <i>partida, começa e volta</i>	94
expressões-sentidos <i>tudo e dom divino</i> simbolizam	127

F

família, entendida como um “ecossistema”	118
fantasia poética é uma necessidade	131
fenômeno vida apresenta, simultaneamente,	127
fenômeno vida é metaforizado	127
<i>fichas de escuta</i>	65
finitude da vida é	51
fissura simbólica – a <i>passagem</i>	99

H

hetero-formação	35, 52
história fundamentada nas expressões-sentidos	79

I

<i>identidade afetiva</i>	84
identidade de sujeito objetivo-subjetivo	29
<i>ilusão da imortalidade</i>	131
<i>imagem arquetípica Deus</i>	95
imagem da serpente	121
imagem rainha	131
imagem simbólica da vida imaginativa expressa	130
imagem <i>viver</i> instala-se	129
imagem <i>viver</i> , ao ser transformada	131
imagens simbólicas sobre o fenômeno vida são	
capturadas	127
imaginação instala-se	129
imaginar é ausentar-se	129
imaginário <i>pessoal-pulsional</i>	62
imaginário <i>sacral</i>	62
imaginário <i>social-institucional</i>	62
imortalidade	106
imortalidade da alma é	107
<i>implicação do sujeito</i>	59
<i>implicação do sujeito</i> na busca de mediações	108
implicação estrutural-profissional	59
implicação histórico-existencial	58
implicação psicoafetiva	58
implicação, como	58
implicações estruturais objetivas-subjetivas no contexto	
cotidiano do enlutado	117
<i>implícito de negação da morte</i>	91
implícito de negação da morte, diante de um cadáver ..	91
implícito é um tipo de não-dito	91
incerteza da existência da vida pós-morte, ou da vida pós-	
vida, é	125
<i>incerteza intelectual da vida pós-morte</i>	121
incompletude da vida	78
<i>incompletude da vida biológica</i>	92
<i>incompletude do saber do homem sobre a morte</i>	102
infância	80
<i>interface psíquica</i>	110

J

Juízo Final	103
-------------------	-----

L

Lei 6.684, de 03.9.1979	69
<i>lugares de fala</i> para os biólogos	96
luto.....32, 39, 43, 67, 80, 84, 88, 101, 102, 103, 116, 117,	
118, 119, 125, 132, 162, 164, 166, 168	
luto das crianças	89
luto infantil	85

M

mecanismos de enfrentamento	40
mecanismos objetivos-subjetivos fundamentados pelo	
<i>não-dito da morte</i>	126
<i>medo da extinção do Eu</i> congrega	123
medo da morte	112
medo da morte revela	125
medo da morte, ao constituir-se	126
<i>medo da perda de pessoas significativas</i> é relacionado	
.....	115
medo de ser enterrado vivo	114
<i>medo do momento da morte</i> foca	114
<i>medo do processo de morrer</i> é relacionado	113
medo está relacionado	113
<i>medo relacionado às incertezas do pós-morte</i> encerra	
.....	120
memória da submissão cognitiva	29
metáfora de negação da finitude da vida	104
metáfora do duplo vida-morte	34
<i>metáforas do morrer</i>	24
metaforização do fenômeno vida contribui	132
<i>metempsicose</i> (a transmigração da alma)	105
método autobiográfico	38
mobilidade das imagens decorre	130
<i>morrer bem</i>	19
Morrer é	51
<i>morrido, morte, alma, morrer</i>	81
morte cerebral	115
morte cifra	92
morte constitui-se como algo familiar	110
<i>morte de si mesmo</i>	103
morte desvela tensões e conflitos	121
morte do Outro	103
<i>morte domada</i>	102
morte e a finitude da vida como um <i>locus</i> epistemológico	
.....	50
morte é compreendida	51
morte é o fim	107
morte é o primeiro desafio intelectual	85
morte é um objeto nuclear	60
<i>morte evidencia a construção de um saber sobre a</i>	
<i>existência e a finitude</i>	122
morte interdita	102
<i>morte psíquica</i>	132
<i>morte social</i>	132
morte, em gênese, constitui-se o objeto	89
mosaico subjetivo pecado-punição-separação do Criador	
.....	122
multirreferencialidade configura-se	54

N

<i>não-dito</i>	111
<i>não-dito da morte</i> configura-se	111
<i>não-dito da morte</i> é o constituinte	111
<i>não-dito institucional</i>	59
negação da morte	43
noção de duplo sentimento aqui tratada diz	110
noção de sujeito	56
núcleo de interface dos sentimentos de estranhamento e de familiaridade sobre a morte e a finitude da vida	103
<i>núcleo de interface</i> é aqui compreendido	110
<i>núcleos de significados</i> são definidos	63

O

O que fundamenta o medo da finitude da vida?	125
óbito hospitalar	41
obstáculo epistemológico animista	127
Origem da Vida e Evolução	48

P

<i>paciente terminal</i>	19, 39, 41
papel do sistema de crenças na constituição do biólogo	48
<i>participação no processo da transformação</i>	105
<i>passagem e alma</i> constituem-se	98
<i>passagem</i> funciona	98
pecado original	120
pensamento sustentado	49, 97
percepção da finitude da vida	119
perda do Outro do vínculo afetivo	80, 115, 118, 119
Perda é o processo	116
perdas e o luto	118
<i>perspectiva metafórica</i>	16
plano evolutivo 1	64
plano evolutivo 5	66
<i>planos evolutivos</i>	63
<i>poemas sobre a vida</i>	129
Por que investigar o discurso do biólogo sobre a morte?	52
porta-voz silencioso	111
princípio da indexação/indexalidade	55
princípio de exclusão enfatiza	57
princípio de inclusão íntegra	57
produção científica	37
<i>professora-bióloga</i>	36, 47, 52, 70
psicologia do sujeito diante de sua morte anunciada e imminente	119

Q

questão sensibilizadora	52
-------------------------------	----

R

<i>real da finitude da vida</i>	34, 49
re-aliança é compreendida como a singularidade multireferencial	111

re-aliança entre cultura científica e cultura humanística	112
re-aliança entre o homem e Deus	108
<i>re-aliança</i> , é compreendida	111
<i>reencarnação</i>	105
<i>região constitutiva de metáfora</i>	127
<i>região da metáfora de metáfora</i>	130
relação dialética entre vivos e mortos	99
relação entre a matéria e a alma	100
relação fé/ansiedade	108
renascimento	105
<i>renascimento (renovatio)</i>	105
<i>representação coletiva da morte</i>	100
Resolução nº 196/96	69
<i>ressurreição (resurrectio)</i>	105
rituais fúnebres	102
ruptura epistemológica no seio da ciência	115

S

semblante profissional	49
<i>sentido do silêncio</i> sobre a finitude humana expressa ...	50
sentido metafórico “ <i>sou ser humano</i> ” funciona	94
<i>sentimento de luto e de continuidade</i>	15
Sigmund Freud (1856-1939) no artigo “ <i>O Estranho</i> ” ..	109
silêncio	113
<i>silêncio afetivo</i>	84
<i>silêncio da Ciência</i>	40
Silêncio e Finitude	50
silêncio ruidoso sobre a morte	44, 50, 132
<i>silêncio ruidoso sobre a morte</i> na base curricular	39
<i>silêncio sobre a vida</i>	44
silêncio sonoro	113
simbolismo da fé	94
símbolo constitutivo da imagem <i>viver</i> encerra	131
<i>simbologia da perda</i>	103
sistema de crenças do <i>Outro</i>	46
sistema de crenças é compreendido	45
sujeito bio-antropo-socio-cultural	58
sujeito como uma	58
sujeito da dor	124
<i>sujeito da morte</i>	124
sujeito objetivo-subjetivo	30, 31, 36, 50, 51, 52, 60, 64, 68, 75, 89, 110, 112, 123, 126, 132

T

tempo do existir demarca	123
tensão existencial implicada na constituição imaginária e simbólica do duplo alma-vida pós-morte	98
tese	10, 29, 141
tessitura formativa da minha implicação com o duplo vida-morte	52
tessitura tipológica de medo da morte	113
texto do projeto de pesquisa (SANTOS, 2004d)	27
texto do projeto de pesquisa (SANTOS, 2004e)	27
texto do Seminário de Pesquisa I (SANTOS, 2005d) ...	27
texto do Seminário de Pesquisa II (SANTOS, 2006c) ...	28
texto do Seminário Doutoral I (SANTOS, 2005e)	28
texto do Seminário Doutoral II (SANTOS, 2008)	28
<i>traumatismo da morte</i>	95
<i>tudo</i> configura-se como a imagem	128

U

último pedido 27

V

velório 25, 43

vida pós-morte é um signo 93

vida pós-morte é uma crença 97

vida pós-morte funciona 97

vivência do *silêncio ruidoso sobre a morte* 41

Z

zona argumentativa de imagens 114

zona de hiato da morte 51, 132*zona de silêncio* 97*zona de silêncio sobre o medo da morte* 123

zona de transição entre duas dimensões 94

zona epistemológica 52

EPÍLOGO

Ninguém vive para sempre, e nada permanece muito tempo... Lembra-te disso, meu irmão, e alegre-te!

Nossa vida não é o único fardo dos anos, e o nosso caminho não é a única longa jornada. Nenhum poeta é obrigado a cantar uma canção antiga. A flor murcha e morre, mas aquele que a leva não precisa lamentar isso para sempre... Lembra-te disso, meu irmão, e alegre-te!

É preciso haver uma pausa absoluta para transformar a perfeição em música. A vida se inclina para o poente e se afoga em sombras douradas. O amor deve ser chamado dos seus divertimentos para beber a dor e ser elevado ao céu das lágrimas... Lembra-te disso, meu irmão, e alegre-te!

Apressemo-nos a colher as nossas flores, antes que o vento passageiro arranque as suas pétalas. Nosso sangue se acelera e nossos olhos brilham quando arrebatamos beijos que se perderiam caso nos demorássemos. Nossa vida é ansiosa e nossos desejos são ardentes, porque o tempo faz badalar o sino da partida... Lembra-te disso, meu irmão, e alegre-te!

Não temos tempo suficiente para agarrar uma coisa, esmagá-la e atirá-la ao chão. As horas passam rápidas, escondendo seus sonhos nas dobras do seu manto. Nossa vida é curta, e só nos deixa poucos dias para o amor; mas os dias para o trabalho e o tédio são longos e incontáveis... Lembra-te disso, meu irmão, e alegre-te!

A beleza é doce para nós, porque ela dança, acompanhando o mesmo ritmo das nossas vidas, e o conhecimento nos é precioso, porque jamais teremos tempo de completá-lo. Tudo se realiza e se completa no céu eterno, mas as flores da ilusão terrena permanecem eternamente frescas, graças à morte... Lembra-te disso, meu irmão, e alegre-te!

(Rabindranath Tagore)