



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE ESTUDOS DA LINGUAGEM**

THAIS CAROLINE ALVES

**A VIDA POR UM FIO: NO LIMÍ(T)AR DE UM
ACONTECIMENTO**

**CAMPINAS
2018**

THAIS CAROLINE ALVES

A VIDA POR UM FIO: NO LIMI(T)AR DE UM ACONTECIMENTO

**Dissertação de mestrado apresentada ao
Instituto de Estudos da Linguagem da
Universidade Estadual de Campinas para
obtenção do título de Mestra em
Linguística Aplicada na área de
Linguagem e Sociedade.**

Orientadora: Profa. Dra. Maria José Rodrigues Faria Coracini

**Este exemplar corresponde à versão final da Dissertação
defendida pela aluna Thais Caroline Alves, orientada
pela Profa. Dra. Maria José Rodrigues Faria Coracini**

**CAMPINAS,
2018**

Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s): CAPES

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3224-1776>

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Estudos da Linguagem
Crisllene Queiroz Custódio - CRB 8/8624

AL87v Alves, Thais Caroline, 1993-
A vida por um fio : no limi(t)ar de um acontecimento / Thais Caroline Alves.
– Campinas, SP : [s.n.], 2018.

Orientador: Maria José Rodrigues Faria Coracini.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de
Estudos da Linguagem.

1. Experiências de quase-morte - Ficção. 2. Percepção - Estudo de casos.
3. Representação (Linguística). 4. Semântica do acontecimento. I. Coracini,
Maria José Rodrigues Faria, 1949-. II. Universidade Estadual de Campinas.
Instituto de Estudos da Linguagem. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Life on a thread : between the limit and the dawn of an event

Palavras-chave em inglês:

Near-death experiences - Fiction

Perception - Case studies

Representation (Linguistics)

Semantics of the event

Área de concentração: Linguagem e Sociedade

Titulação: Mestra em Linguística Aplicada

Banca examinadora:

Maria José Rodrigues Faria Coracini [Orientador]

Juliana Santana Cavallari

Eliane Righi de Andrade

Data de defesa: 27-02-2018

Programa de Pós-Graduação: Linguística Aplicada



BANCA EXAMINADORA:

Maria José Rodrigues Faria Coracini

Eliane Righi de Andrade

Juliana Santana Cavallari

**IEL/UNICAMP
2018**

Ata da defesa, com as respectivas assinaturas dos membros da banca, encontra-se no SIGA - Sistema de Gestão Acadêmica.

DEDICATÓRIA

À minha família (Ronaldo, Bernadete, Larissa e Luna), que me constitui(u) enquanto sujeito e que sempre esteve presente me ajudando a borderar o Real da minha vida.

Ao meu namorado Fábio, que tem me ajudado a construir um sentido lindo para essa minha vida-morte.

Aos meus participantes de pesquisa, que generosamente, contribuíram para que este estudo fosse realizado.

A todos que temem a morte, mas que acreditam que olhar para ela é fundamental para a compreensão de quem fomos, de quem somos e de quem ainda vamos ser.

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço a Deus por permitir que eu concluísse essa árdua caminhada enquanto pesquisadora.

À minha família, que sempre esteve presente, ainda que, muitas vezes, a única coisa que eu conseguisse ver pela frente era a morte.

Ao meu namorado, pessoa que leu e releu muitos dos textos aqui presentes a meu pedido, mesmo sem entendê-los e que logo partirá para outro país em busca de satisfazer temporariamente seu desejo.

À minha filha de quatro patas, Luna, pela presença constante e amor incondicional.

À CAPES, que financiou este estudo e confiou a mim a responsabilidade de falar sobre uma temática nova dentro da área da Linguística Aplicada.

À minha querida orientadora, Maria José Coracini, que em momento algum deixou de acreditar em mim e neste trabalho e que contribuiu incessantemente com suas leituras e comentários. Agradeço por todos os ensinamentos, reflexões e apoio.

Às professoras Juliana Cavallari e Eliane Righi, que foram extremamente críticas e ajudaram, em todos os momentos (eventos, qualificação, troca de e-mails...), a enriquecer ainda mais esta pesquisa. Obrigada pela leitura atenta e pelo carinho que tiveram comigo e com o meu texto.

Aos participantes desta pesquisa, que aceitaram revisitar um momento difícil de suas vidas e compartilhá-lo comigo, porque acreditaram que este estudo fosse relevante em alguma medida.

À minha psicóloga Gabriela que, pacientemente, me ajudou a embarcar um pouco nas águas profundas do meu inconsciente para encontrar dentro desta pesquisa muito de quem eu sou.

E a todas as pessoas (amigos, professores, colegas de grupo...) que contribuíram, de alguma forma, para que esta pesquisa fosse concretizada: meus sinceros agradecimentos.

*Segura teu filho no colo
Sorria e abrace seus pais enquanto estão aqui
Que a vida é trem bala parceiro
E a gente é só passageiro
Prestes a partir.*

(Ana Vilela)

RESUMO

Esta pesquisa estuda as representações de vida-morte no dizer de pessoas que passaram por alguma situação de quase-morte e visa contribuir para a construção de um novo olhar sobre a morte, comumente tão ignorada pela sociedade, ainda que seja uma condição imutável. É nesse sentido que este estudo se situa no grupo de pesquisa “Vozes (in)fames: exclusão e resistência”, coordenado pela Profa Dra. Maria José Coracini, já que em nossa língua-cultura (CORACINI, 2007) não só o dizer sobre a morte é silenciado, como o ouvir também. Tendo em vista tudo isso e partindo do pressuposto de que não é possível ao sujeito ter controle sobre si e sobre as situações que o cercam, lançamos a hipótese de que uma situação de quase-morte funciona como acontecimento (DERRIDA, [2001] 2004; FOUCAULT, [1966] 2016, [1969] 1986, [1970] 1996, 2009, 2012). Em outras palavras, o susto da proximidade com a morte traria à consciência, mesmo que por alguns minutos, a incompletude da vida e a falta de controle sobre todas as coisas (DERRIDA, 2002) – seria o Real (LACAN, [1975] 1985) que se impõe – e toda a vida, a partir disso, passaria a ser repensada. Para realizar este estudo, buscamos captar, a partir de testemunhos-ficção (DERRIDA, [1998] 2015), as representações de vida-morte que emergissem dos dizeres de cinco participantes, assim como observar a presença, ou não, de marcas linguísticas que apontassem para a possibilidade de uma situação de quase-morte ser encarada como um acontecimento. Tivemos, como alguns de nossos resultados, a associação da experiência de quase-morte ao susto; a busca por uma explicação palpável para aquilo que, na verdade, não tinha explicação; a tentativa de abrandar o Real da morte por meio de já-ditos de nossa língua-cultura (senso comum, religião, bem-estar...); e o relato de mudanças com relação à percepção da vida-morte que, muitas vezes, por questões de autopreservação, acaba(ra)m caindo no esquecimento. Em suma, essas e outras representações encontradas ao longo de nosso trabalho levaram-nos à conclusão de que nossa hipótese inicial pode, sim, ser confirmada.

Palavras-chave: quase-morte; acontecimento; representação; vida-morte.

ABSTRACT

This research studies representations of life-death in the saying of people who went through some situation of almost-death, and searches to contribute for a new view about death, that is a topic commonly ignored by the society despite of being an unchangeable reality. This study takes place in the research group “Vozes (in)fames: exclusão e resistência” coordinated by the Prof. Maria José Coracini, assuming that our language-culture (CORACINI, 2007) not only disregard talking about death but also ignores listening about this topic. Considering that is not possible for a person to have control of him/herself and of the situations around him/herself we hypothesize that a situation of almost-death works like an event (DERRIDA, [2001] 2004; FOUCAULT, [1966] 2016, [1969] 1986, [1970] 1996, 2009, 2012) in his/her life. In other words, the fright of getting close to death may bring up to consciousness – even if only for a few minutes – the incompleteness of life and the lack of control over things (DERRIDA, 2002) – would be a Real (LACAN, [1975] 1985) that imposes itself – and all life from this point on would be reviewed. In order to make this study research capture the representation of life-death from the testimony-fiction (DERRIDA, [1998] 2015), we collected five testimonies and observed the presence or absence of linguistic marks on this sayings, that indicated the possibility of an almost-death situation faced as an event. Some results were: the association of the experience of the almost-death to fear; the search for a concrete explanation for something inexplicable; the appearance of certain statements that once belonged to a discursive formation other than the ones in which of the participant subject is subscribed; an attempt to slow down the real of death by means that were already said in our language-culture (common-sense, religion, well-being...); as well as reports of changes related to the perception of life-death, in which many times self-preservation is forgotten. In summary, our hypothesis was confirmed.

Keywords: almost-death; event; representation; life-death.

CONVENÇÕES USADAS NA TRANSCRIÇÃO DAS ENTREVISTAS

/ (**barra**): indica uma pausa breve na fala do enunciador.

// (**barras duplas**): indicam pausa mais longa na fala do enunciador.

: (**dois pontos**): são usados para marcar alongamento na pronúncia de vogais.

... (**reticências**): indicam hesitação na fala do enunciador.

(...): indica que houve um recorte na fala do entrevistado.

[]: indica a inserção de um comentário ou esclarecimento da pesquisadora e indicam inserção de risos ou gestos do interlocutor, anotados pela pesquisadora.

As palavras ou expressões transcritas em letra maiúscula indicam ênfase na entonação do enunciador.

SUMÁRIO

Introdução	12
CAPÍTULO 1 - (DIS)TENSÕES TEÓRICAS: SUJEITO, LINGUAGEM, MORTE E ACONTECIMENTO.....	19
1.1. Sujeito, linguagem e representação	20
1.2. A morte e a quase-morte: entre Real e Simbólico	22
1.3. Acontecimento e acaso	24
1.4. O homem e a morte no ocidente	30
1.5. O controle dos corpos e a tentativa de dominar a morte.....	34
CAPÍTULO 2 - NAS BORDAS DO REAL: A VIDA-MORTE E O POR VIR..	39
2.1. A (quase-)morte como o inesperado	41
2.2. O (não) medo do desconhecido	46
2.3. A tentativa de explicar o inexplicável.....	52
2.4. O luto e a situação de quase-morte	58
2.5. Repressão, recalque e quase-morte	63
2.6. Alinhavando alguns pontos.....	68
CAPÍTULO 3 – ENTRE O PASSADO E O PRESENTE: A QUASE-MORTE COMO PRESENÇA-AUSÊNCIA.....	70
3.1. Ressignificação da vida-morte.....	71
3.2. (Re)a(propria)ção de já-ditos	78
3.3. (Im)possibilidade de falar e pensar na morte	88
3.4. Alinhavando outros pontos	93
A VIDA PELOS FIOS DO DIZER: ALGUNS ALINHAVOS.....	95
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	97
ANEXO.....	103

Introdução

Durante a vida, passamos por inúmeros processos de transformação, sejam eles físicos ou mentais. A constante mudança faz parte de nossa identidade. Não nascemos prontos: somos, eternamente, uma obra inacabada e em construção. Algumas situações, entretanto, trazem maiores possibilidades de (re)organizações interiores do que outras.

Em meu trabalho de iniciação científica, que deu origem à minha monografia (ALVES, 2015), fiz um estudo sobre as representações de vida-morte em dizeres de pacientes com câncer e depreeendi o quanto a doença influiu na forma de valorizar e perceber que vida e morte não são conceitos polarizados como quer a epistemologia ocidental, mas são, sim, vida-morte, separados e unidos por um hífen, que é “marca, sinal do corte, da sutura, que aponta para a impossibilidade da separação e, ao mesmo tempo, da união homogênea dos polos” (CORACINI, 2005, p. 33). Nesse sentido, “um não pode ser pensado sem o outro, não pode ser dito sem o outro, não pode existir sem o outro: um morre na medida mesma em que o outro se gera, e vice-versa” (DE ALMEIDA, 2007, p. 24). Tudo isso porque “este inesperado que é a doença, acab[ou] produzindo outras discursividades no sujeito” (ALVES, 2015, p. 9), discursividades essas que apontam para a finitude humana e para morte enquanto parte da vida, ainda que relutemos em enxergar isso.

Em nossa dissertação de mestrado, a questão da vida-morte permanece em pauta, mas sob outro âmbito: se, no momento de uma doença séria, a própria vida passa a ser repensada, perguntamo-nos se essas questões continuam a se propagar tempos após a (sobre)vivência ou se caem no esquecimento. Em outras palavras, será que uma situação de quase-morte tem potencial para modificar drasticamente as representações de vida-morte – e, por consequência, de si e do outro¹ – daqueles que vivenciaram tal circunstância? É partindo desse contexto e do pressuposto de que não é possível ao sujeito ter controle de si e das situações que o cercam, que lançamos a hipótese de que a situação de quase-morte funciona como *acontecimento* (DERRIDA, [2001] 2004; FOUCAULT, [1966] 2016, [1969] 1986, [1970] 1996, 2009, 2012) na vida do sujeito. Tal hipótese desdobra-se, para nós, nas seguintes perguntas: a) Quais são as

¹ Acreditamos que, ao falar da vida-morte a partir de uma situação de quase-morte, as representações materializadas no dizer não só dirão respeito à vida-morte como também a si mesmo e ao outro (sendo o lugar desse outro ocupado por seus familiares, seus amigos e até a quase-morte), porque, embora a vivência seja subjetiva, nossa visão de mundo só se dá na relação com o outro, o qual nos constitui.

representações de vida-morte que emergem dos dizeres dos participantes? b) Há marcas, na materialidade linguística, que apontam para o *acontecimento*? De que maneira isso se manifesta? Propomo-nos a responder essas questões neste trabalho, a partir de uma análise discursiva-desconstrutiva do corpus coletado e transcrito.

Consideramos que apresentar um estudo como este é inovador e importante, haja vista que são poucos os trabalhos voltados para esta temática e, quando há produções nesse sentido, raramente o estudo está situado na área da Linguística Aplicada (doravante LA) e sob o olhar questionador da perspectiva filosófica discursivo-desconstrutiva. O que se coloca em pauta nesses trabalhos é a busca por adiar a condição humana da morte – em produções, em grande parte, vindas da área de estudos da saúde –, ou garantir uma “morte digna”, tal qual postula a tanatologia, pretensão que não nos cabe nesta dissertação.

Ademais, acreditamos ser de grande valia esta pesquisa, pois, por muito tempo, consolidou-se a imagem da LA como interessada apenas pelas práticas escolares. Logo, situar um estudo sobre a morte nessa área do conhecimento é fazer valer a ideia de que nosso campo de pesquisa vai muito além dos muros da escola, buscando olhar para a sociedade em geral – bem como para as diversas práticas discursivas que a constituem – e tentar compreendê-la em sua língua-cultura (CORACINI, 2007). E qual área poderia contribuir mais para a temática da morte do que aquela voltada para os estudos da linguagem? Afinal, “a morte somente pode ser conhecida a partir da existência de uma estrutura de representação, qual seja: a linguagem. Assim, morte e linguagem estão intrinsecamente ligadas” (PEREIRA, 2012, p. 84). Nesse sentido, se outras áreas do conhecimento podem estudar e discorrer sobre a morte é porque, antes de tudo isso, há a linguagem fazendo borda².

Dessa forma, nosso estudo tem como objetivo geral contribuir para os estudos da Linguística Aplicada, sobretudo, no que diz respeito aos estudos das representações e da subjetividade. Além disso, pretendemos propiciar a reflexão e abrir o campo de discussão em torno da morte em várias esferas do conhecimento. No que concerne aos objetivos específicos, pretendemos problematizar a questão do discurso

² A partir de Lacan (1998b), compreendemos “borda” como limite, como aquilo que presentifica a falta, e, ao mesmo tempo, leva ao retorno, à repetição. Em outras palavras, considerar que a linguagem faz borda é dizer que, por mais que ela tente, paulatinamente, significar algo, sempre há um furo, um buraco (falta) que impede de simbolizar aquilo que escapa à significação. É isso o que ocorre com a morte: ela nos escapa à apreensão e, por isso, só pode ser contornada via borda da linguagem.

sobre a vida-morte; apreender as representações de vida-morte em situação de quase-morte e investigá-las enquanto produtora de novas discursividades.

Diante desse panorama de pesquisa, é comum a indagação sobre os motivos que mobilizaram a realização deste estudo. Pessoalmente, ao tentar explicar as razões que me levaram, enquanto pesquisadora, a encarar de frente uma temática tão dolorosa, muitos questionamentos são trazidos à baila. De princípio, assolava-me a ideia de que minha experiência, durante quatro anos, enquanto palhaça de hospital havia me impactado muito, pois, a partir dela, percebi que algumas pessoas (a maioria, para falar a verdade) passavam a dar mais valor à vida apenas diante de situações de risco. Nesse contexto, eu via, em minha dissertação, um espaço para mobilizar certas questões e propiciar uma reflexão sobre essa questão da vida (e, portanto, da morte) a partir da vivência de outrem.

Mas havia (como, certamente ainda há) outros motivos obscuros e não tão conscientes que foram despertados enquanto fazia leituras e reflexões para a concretização deste trabalho. Em um primeiro momento, percebi que, desde minha infância, a temática da morte me assombra: recordo-me de, por volta de uns seis anos de idade, sentir-me insegura e ter problemas com insônia pelo medo de dormir e não acordar ou, pior, despertar e não ter mais comigo aqueles que eu amava. Posteriormente, ao ingressar no curso de Licenciatura em Letras na Unicamp (em 2012), desenvolvi um transtorno de ansiedade e uma síndrome do pânico que, a cada crise, me traziam à mente a sensação de morte iminente. Ao que parece, aquele medo infantil não tinha sido resolvido dentro de mim, basta ver que, para Melanie Klein, “a ansiedade tem origem no medo da morte” (KLEIN, 1991 apud ABUCHAIN, 2009, p. 73).

De todo modo, hoje, tenho ciência de que os motivos que me levaram a realizar este estudo vão além de uma tentativa de impactar a sociedade, pois estudar a morte é, também, estudar a mim e as minhas angústias. Nesse sentido, Becker (2015, p. 34) traz uma explicação que muito dialoga com a minha experiência, pois, segundo o autor,

aqueles que tiverem experiências adversas no início da vida serão os mais morbidamente fixados na ansiedade da morte; e se, por acaso, quando crescerem, forem filósofos, é provável que façam da morte uma máxima central de seu pensamento (BECKER, 2015, p. 34).

Tenho em mim que, ainda que eu não seja filósofa de formação, faço uso de uma perspectiva filosófica e sou invadida por questões que tangenciam essa área e

dão/deram/darão origem à minha monografia, dissertação e, quem sabe, um dia, até a uma tese de doutorado.

Deixando de lado questões pessoais, existiu, ainda, uma série de outras justificativas para que este estudo fosse realizado e até fomentado por uma instituição como a CAPES. Como mencionamos anteriormente, nota-se que, embora a morte seja uma condição humana, há poucos trabalhos e discussões em torno dessa temática. É nesse sentido que este estudo se situa no grupo de pesquisa “Vozes (in)fames: exclusão e resistência”, coordenado pela Profa. Dra. Maria José Coracini, já que, em nossa língua-cultura (CORACINI, 2007), não só o dizer sobre a morte é silenciado, como o ouvir também. Acreditamos que a ausência de trabalhos e debates em torno deste assunto seja sintoma do impensável e do indizível, o que a tornou tabu na sociedade ocidental, chegando a suscitar medo no ser humano: medo do desconhecido, do imprevisível, do incontornável e do incontrollável.

Estudar a vida-morte, então, é relevante para a sociedade e para cada um de nós, no sentido em que nos possibilita compreender um pouco melhor a cultura na qual estamos inseridos, podendo até nos ajudar, em alguns casos, a lidar melhor com essa finitude. Afinal, o homem acredita que vai morrer ou estar morrendo apenas quando se depara com situações que confrontem diretamente sua vitalidade;³ porém, é preciso ter em mente que “se morre na medida mesma em que se vive, e isto a cada dia, a cada hora e a cada momento” (DE ALMEIDA, 2007, p. 23) e o falar sobre a vida-morte por meio de testemunhos e experiências – que, por sinal, só se produzem por meio da linguagem, como um ato de fala “que só se consuma no endereçamento a um outro” (KEHL, 2009, p. 9) – traz de volta à consciência, mesmo que momentaneamente, justamente a fragilidade da vida.

Com relação ao método, esta pesquisa é pautada por material oral/transcrito de cinco entrevistas com (sobre)viventes. É importante, antes de prosseguirmos, ressaltar que este estudo é qualitativo, por isso, o fato de o número de participantes ser pequeno não impacta em nossos resultados, já que, por trabalhar com uma vertente psicanalítica (como veremos adiante), pautamo-nos na subjetividade do sujeito, o que torna nossos resultados de pesquisa singulares. Nossa intenção, nesse sentido, é apenas

³ Em nosso inconsciente, cremo-nos imortais (FREUD, [1915] 2009); a morte, nesse sentido, só se torna pensável quando emerge através do Real (LACAN, [1964] 1998), fato que ocorre quando a vida é diretamente ameaçada, embora saibamos que familiares ou pessoas próximas a nós morrem todos os dias.

observar regularidades e/ou dispersões (FOUCAULT, [1969] 1986) que emergem nos dizeres dos participantes.

Também por essa razão, optamos por selecionar participantes que tiveram suas vidas afrontadas por motivos divergentes, pois nosso interesse era rastrear, no dizer, representações comuns de vida-morte em pessoas que vivenciaram uma situação de quase-morte, independentemente de qual tenha sido essa experiência. Assim, nossos participantes de pesquisa são: Lúcia⁴ (57 anos⁵), que quase morreu devido a uma gripe H1N1 (popularmente conhecida como gripe suína); Joca (52 anos), que sofre há anos de uma cardiopatia grave, doença que o levou a inúmeros procedimentos invasivos; Violeta (40 anos), que teve sua vida colocada em risco em duas situações diferentes: a primeira, devido a uma trombose e a segunda, por uma cirurgia no útero; Brad (39 anos), que sofreu com um câncer de intestino; e Igor (25 anos), que foi atropelado por um ônibus.

Após o primeiro contato com os participantes (feito por intermédio de pessoas que conhecíamos), passamos a realizar a coleta do corpus. Apesar de nomearmos o momento de contato com o participante como “entrevista”, optamos por não utilizar um roteiro com perguntas estruturadas, que poderiam, de alguma forma, restringir e influenciar no que era dito. Assim, foi solicitado aos participantes que contassem a experiência de quase-morte da maneira que julgassem mais relevante, sendo que qualquer tipo de intervenção por parte da pesquisadora ocorreu somente quando necessária, para desenrolar ainda mais o “fio” do testemunho-ficção (DERRIDA, [1998] 2015).

Acreditamos que encarar o testemunho sempre atrelado à ficção é, sobretudo, uma forma de dar a ele o status essencial da ação que é testemunhar; isso porque “o testemunho está em parte sempre ligado à possibilidade ao menos da ficção, do perjúrio e da mentira. Se eliminada tal possibilidade, nenhum testemunho será mais possível e não teria mais, em todo caso, seu sentido de testemunho” (DERRIDA, [1998] 2015, p. 36). Optar por recortes de testemunho como corpus é, ainda, uma forma de fazer ecoar um dos objetivos desta pesquisa: trazer um pouco mais à baila esse confronto com a morte. Se encarmos que “testemunho supõe uma implicação subjetiva no que se está narrando” (MARIANI, 2016, p. 8), ou seja, que algo de si é sempre (re)contado no momento em que há uma discursivização e que “testemunhar é

⁴ Todos os nomes aqui utilizados são fictícios, a fim de proteger a identidade de nossos participantes.

⁵ Por questões éticas, só puderam contribuir com nossa pesquisa voluntários que tivessem entre 18 e 65 anos.

sempre de uma parte o fazer presentemente” (DERRIDA, [1998] 2015, p. 42), então, ao (re)viver, pelo ato de testemunhar, o sujeito, novamente, deparar-se-á com o vazio existencial suscitado no momento da situação de quase-morte e poderá ter acesso a essa ideia tão suprimida ao longo de toda a nossa vida que é a da morte em si.

Para esta pesquisa, que tem como objetivo olhar para a morte, sobretudo, a morte de si, entendemos que não haveria método melhor para estudá-la a não ser através do testemunho de uma quase-morte. Isso porque

[s]e existe um lugar ou uma instância onde não há testemunha para a testemunha, ou ninguém é testemunha para a testemunha que testemunha, este lugar seria a morte. Não se pode testemunhar pela testemunha que testemunha sua morte, mas inversamente não posso, não deveria poder, testemunhar a minha própria morte, salvo e somente a iminência⁶ de minha morte, sua instância como iminência diferida. Posso testemunhar a iminência de minha morte (DERRIDA, [1998] 2015, p. 55),

isto é, para falar da própria morte, é necessário que o ser humano esteja vivo; logo, a quase-morte é o mais próximo que conseguimos chegar dela.

A escolha por coletar esses testemunhos por meio da linguagem oral, deu-se pela tentativa de buscar um dizer mais espontâneo, que propiciasse a irrupção de traços da equivocidade da língua, como lapsos, risos, chistes, silenciamentos, (re)formulações, hesitações... Esses traços são extremamente relevantes já que

as palavras são [...] o vetor através do qual se dá a passagem, no pré-consciente, de alguns movimentos do inconsciente. Assim, ao mesmo tempo em que as palavras tamponam o Real do inconsciente – inatingível –, elas permitem que algo vaze, graças à porosidade da língua, que em vez de se fechar, se abre à pluralidade de sentidos (CORACINI, 2005, p. 37).

São, então, esses movimentos e efeitos de sentido que pretendemos buscar através da análise da materialidade linguística, a qual abordaremos com mais detalhes um pouco mais adiante.

Realizadas e transcritas as entrevistas, partimos, então, para o exame dos registros, a partir da perspectiva filosófica discursivo-desconstrutiva proposta por Coracini (2011), que se baseia em três pilares essenciais: os estudos de Michel Foucault, que auxiliaram na análise e nos estudos do discurso; os escritos de Jacques Derrida, que foram essenciais para a problematização das dicotomias – sendo, em nosso caso, a polarização entre vida x morte a mais importante delas; e, por fim, os conceitos da

⁶ Tratamos, aqui, “iminência” como experiência de quase-morte.

psicanálise freudo-lacanianana, que apareceram como um aporte essencial para a compreensão desse sujeito que tenta, o tempo todo, tamponar a finitude da vida.

Consideramos a inter-relação entre esses três pensadores produtiva, pois apesar de haver um distanciamento em muitos aspectos, em outros pontos – os quais são essenciais para esta pesquisa – há um diálogo bastante promissor. Em primeiro lugar, todos desacreditam e criticam a ideia do sujeito indiviso, centrado e cartesiano, proposto por Descartes, o que dá espaço para a hipótese do inconsciente, postulado por Freud e, mais tarde, por Lacan. O aspecto social é visto pelos três como algo fundamental para a constituição do sujeito, sendo diferente, em cada estudioso, apenas o enfoque que a ele é dado (a psicanálise, por exemplo, tem como ponto inicial um olhar para o inconsciente, que constitui e é constituído pelo aspecto social; Foucault, por sua vez, faz um estudo dos discursos que atravessam o sujeito em uma sociedade, já Derrida, ao trabalhar com um viés desconstrutivo, ora preconiza o social, ora o singular, entendendo que um é essencial para o outro).

Com relação à linguagem e ao discurso observa-se que elas também são o cerne do pensamento dos três: Lacan (1998b) afirma que o inconsciente é estruturado como linguagem, Derrida ([1967] 1995) relaciona o inconsciente a uma máquina de escritura e Foucault ([1969] 1986) acredita que vivemos em uma sociedade formada por inúmeras formações discursivas – como veremos mais adiante no capítulo um – que se enredam e formam discursos, modificando-os. Além disso, o outro também é visto como fundamental na visão dos três autores.

Dessa forma, partindo daquilo que converge entre os três sem, no entanto, aplainar suas diferenças, procuramos dar à nossa pesquisa o caráter de multidisciplinaridade que permeia nosso campo de estudo, a LA.

Finalmente, faz-se necessário dizer que esta dissertação é constituída de três capítulos. Iniciamos nosso trabalho trazendo, no primeiro capítulo, um panorama teórico e reflexivo sobre algumas questões que concernem à linguagem e à nossa problemática de estudo, isto é, vida-morte e quase-morte. As partes seguintes são nossos eixos de análise: o capítulo dois, intitulado “Nas bordas do Real: a vida-morte e o por vir”, apresenta alguns subitens que trazem as representações de vida-morte e de quase-morte dos participantes, ao falar do momento em que a quase-morte advém; e o capítulo três, “Entre o passado e o presente: a quase-morte como presença-ausência”, em que trazemos as representações que emergem do fio do dizer ao falar sobre a vida-morte em um espaço-tempo que transita entre o antes e o depois da ameaça à vida.

CAPÍTULO 1 - (DIS)TENSÕES TEÓRICAS: SUJEITO, LINGUAGEM, MORTE E ACONTECIMENTO

“Não há morte propriamente dita. Não a ‘própria morte’, a ‘própria morte’ está propriamente interdita. Propriamente a demora.”

(Jacques Derrida)

Considerando o que levantamos na introdução, faz-se necessário tecer apontamentos sobre algumas noções essenciais que perpassarão toda a dissertação, tais como o que entendemos por sujeito, linguagem e representação, assim como por morte e quase-morte, acontecimento e acaso, o homem e a morte no ocidente, além de o controle dos corpos e a tentativa de dominar a morte, para podermos, então, apresentar nossos resultados de pesquisa.

1.1. Sujeito, linguagem e representação

No que concerne à noção de “sujeito”, como trabalhamos com uma vertente teórica tríplice, que, como visto, revela nuances conceituais heterogêneas, optamos por adotar a visão de sujeito do inconsciente ou sujeito da linguagem, proposta por Lacan, a partir da leitura de Freud. Para compreendê-la, é preciso voltar ao momento de surgimento da psicanálise.

Quando o discurso da ciência ganhou maior destaque em detrimento do discurso teológico, a visão que se adotou na sociedade foi a de que o homem era, por si só, autocentrado, isto é, controlador de si. O sujeito daquele momento era o sujeito de Descartes, “definido como o próprio homem enquanto fundamento de seus próprios pensamentos e atos” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 742), o que significa dizer que o domínio da subjetividade pertencia exclusivamente ao campo da razão.

Diante desse contexto, filósofos como Marx, Nietzsche e Freud surgiram, cada qual em seu momento, com inúmeros questionamentos que acabaram por desestabilizar a noção de sujeito cartesiano. Dentre esses, irrompeu a ideia enunciada por Freud de que o sujeito não é centrado, tampouco indiviso (que, curiosamente, tem a mesma raiz da palavra indivíduo), como se pensava ser; é, ao contrário, constituído pelo inconsciente, o qual não é mais simplesmente algo fora da consciência, “é um parasita da consciência” (MAJOR, 2002, p. 14), regido por leis próprias, que faz casa no consciente. É um sujeito cindido, clivado, descentrado; marcas essas que anunciam uma outra proposta teórica de sujeito: a de sujeito psicanalítico.

Mas essa noção não se fecha em Freud. Tempos depois, Lacan, a partir de um “retorno a Freud”, pontuaria que os processos psíquicos inconscientes estão submetidos à linguagem, isto é, “é na palavra que o inconsciente encontra sua articulação essencial” (DOR, 1991, pp. 11-12). Nesse sentido, não só as leis que regem o inconsciente seriam do âmbito da linguagem, como ele se faria “visível” apenas no

furo da linguagem, isto é, através de uma irrupção por meio do que ele chama de formações do inconsciente.⁷ Em outras palavras, é apenas a partir dessa submissão à linguagem – e, portanto, ao inconsciente – que o sujeito se faria sujeito.

Essa submissão, em contrapartida, traria uma consequência ao sujeito: a falta. “Poder falar [...] exige a existência de uma falta, como o jogo de resta um⁸ supõe uma casa vazia” (MELMAN, 2003, p. 200); afinal, sempre há uma distância entre aquilo que foi dito e o dizer, entre o enunciado e a enunciação e, “por faltar sempre um significante no campo do Outro [isto é, da simbolização], cada língua tenta, por diferentes formas, nomear o que falta” (MUCIDA, 2014, p. 63) e partir rumo a uma tentativa de suprir esse desejo. É por essa razão que o sujeito psicanalítico pode também ser denominado sujeito da falta ou do desejo.

Tal concepção de sujeito interfere diretamente na ideia de linguagem que adotamos. É justamente porque lidamos com um sujeito faltoso, formado na e pela linguagem, que acreditamos que a linguagem é opaca, isto é, que “as palavras **não** se ligam diretamente às coisas” (CORACINI, 2015a, p. 135, grifo nosso), tal qual defendia Saussure. Falar em significantes colados a significados pressuporia crer na ideia de que tanto aquele que fala tem controle e consciência de tudo o que está sendo dito, quanto aquele que ouve só tem a opção de entender um sentido; mas, se como visto, o sujeito não é autocentrado, algo sempre poderá lhe escapar. Por essa razão também, acreditamos que a linguagem é porosa, porque ela deixa escapar efeitos de sentido não previstos e fragmentos do inconsciente, os quais, nesta pesquisa, esforçaremos para tentar capturar.

O percurso que fizemos até aqui não foi em vão, ao contrário, ele é fundamental para que possamos compreender o próximo conceito relevante para esta pesquisa: a *representação*. Antes de mais nada, é preciso volver nosso olhar para as três esferas que constituem o que Lacan ([1964] 1998) chamou de *nó borromeano*.

⁷ “A teoria psicanalítica chama de formações do inconsciente os sintomas, os sonhos, os chistes, os atos falhos e as lembranças encobridoras. Essas formações são efeitos conhecidos dos processos psíquicos inconscientes” (D’AGORD, 2002, p. 156), que, por serem simbolizáveis são o mais próximo que conseguimos chegar de acesso ao inconsciente.

⁸ O jogo “resta um” é uma espécie de quebra-cabeça, o qual possui 33 “casas”, mas apenas 32 peças. Essa casa vazia é essencial para que o objetivo do jogo se concretize: através de movimentos autorizados, apenas uma casa deve sobrar na partida. Essa é uma perfeita analogia para a questão da falta enunciada pela psicanálise, já que, assim como no jogo, não é possível preenchermos este “buraco” da nossa existência. Além disso, é justamente a “falta” que torna possível tanto a concretização da partida, quanto a nossa constituição enquanto sujeitos da linguagem.

Para o autor, o inconsciente é, o tempo todo, imbricado por três registros que ele denomina Real, Imaginário e Simbólico. O Real diz respeito a “tudo aquilo que tange o irrepresentável, não passível de significação, resistente à subjetivação” (MUCIDA, 2014, p. 129), em suma, é aquilo que escapa ao corpo e à linguagem, como a própria morte; o Simbólico “remete [...] à forma pela qual nosso mundo é organizado pela linguagem e por suas leis” (MELMAN, 2003, p. 208); já o Imaginário aponta para “a forma como o sujeito se constitui através da imagem de seu semelhante” (MELMAN, 2003, p. 208), isto é, como ele enxerga o outro e a si mesmo a partir do olhar advindo do outro. As *representações* que aqui estudamos, nesse sentido, estariam na esfera do Imaginário e seriam a imagem que o indivíduo tem sobre determinada coisa – imagem essa completamente afetada pelo seu momento histórico-social: “[a]s representações ou imagens (de si e do outro), imagens essas vindas do outro, da relação que se estabelece com esse outro, se dão na esfera social” (CORACINI, 2015a, p. 140).

O que pretendemos, então, observar nesta pesquisa é se justamente essas representações de vida-morte e, portanto, de si e do outro, são (des)construídas a ponto de modificar o sujeito após uma situação de quase-morte surgir, inesperadamente, em sua vida. No entanto, como essas três dimensões reconhecidas por Lacan são amarradas (ou, como ele diz, enodadas), através da captação dessa representação (constitutiva do Imaginário), por meio da linguagem (Simbólico), é possível que alguns traços daquilo que escapa à simbolização (Real) emergjam no testemunho e é isso que torna a pesquisa ainda mais interessante, pois o testemunho

carrega uma marca de uma passagem constante, necessária e impossível entre o “Real” e o “Simbólico”, entre o “passado” e o “presente”. Se o “Real” pode ser pensado como um “desencontro” (algo que nos escapa como o sobrevivente o demonstra a partir de sua situação radical), não deixa de ser verdade que a linguagem [...] busca este encontro impossível (SELIGMANN-SILVA, 2010, pp. 5-6),

já que, o “Real”, embora não permita ser simbolizado, é “suscetível aos efeitos de escrita” (BRITTO RODRIGUES; CALDAS, 2011, p. 6), seja ela no âmbito do papel, seja no âmbito da mente.

1.2. A morte e a quase-morte: entre Real e Simbólico

A morte é uma experiência muda. Dela, não se pode discursivizar a não ser estando vivo, isto é, sem ter, de fato, vivenciado a situação, pois morrer pressupõe a separação da matéria, da simbolização, da vida. “Nenhum morto jamais voltou para

explicar como foi”, diz a nossa cultura ocidental e, por isso, o máximo que conseguimos é falar da morte do outro e especular o que acontece depois, motivos pelos quais Derrida ([1998] 2015, p. 57) a nomeia como experiência-inexperienciada e Foucault como “acontecimento indivisível, decisivo e irrecuperável” (FOUCAULT, [1963] 1977, p. 166). Ademais, a morte é também muda, porque ela é o Real do corpo e, como tal, escapa à apreensão (das palavras) e à compreensão.

Não é à toa que temos uma tendência a buscar explicações para a morte (idade, acidente, doença, mas, dificilmente, causa natural – vide os atestados de óbito), a racionalizá-la, pois “reduzindo-a a um fortuito, busca-se dar um tratamento ao Real que ela sempre escancara” (MUCIDA, 2014, p. 135) e, ao mesmo tempo, encobre: não seria algo tão inexplicável assim, teve uma causalidade, logo, poderia ter havido um controle.

Mas, se o homem, desde a modernidade, viu-se desamparado (como veremos mais adiante), inclusive, da própria linguagem – o que pressupõe que já não haja verdades absolutas –, a morte, única certeza da vida, algo do qual não se pode fugir, ainda que se queira e se tente insistentemente, não se encontra em outra esfera psíquica a não ser naquela que diz respeito ao impossível de ser completamente *dialelizável*⁹ (MUCIDA, 2014, p. 135), ou seja, o Real.

Como, então, é possível fazer uma pesquisa a respeito de um tema que cinge algo que é intocável, isto é, que, assim como o inconsciente, não permite ser apalpado, estudado? De fato, estudar a morte enquanto prática discursiva (FOUCAULT, [1970] 1996), por si só, não é concretizável, pois se trata do Real do corpo. Cabe a nós, então, lidar com aquilo que mais se aproxima dela, isto é, com a experiência do quase, da quase-morte, pois “de minha morte, sou o único a poder testemunhar, sob a condição de sobreviver” (DERRIDA, [1998] 2015, p. 55).

A nosso ver, falar de “quase” é falar de entre-lugares ou de *double bind* usando termos derrideanos. É estar “cá e lá, dentro e fora, na borda, no limiar, no “entre”, no *in-between*, no entre-muitos” (CORACINI, 2015b, p. 115). Em suma, se podemos dizer que vivemos uma vida-morte, a quase-morte localizar-se-ia no hífen. E até mais do que isso, sob a ótica da psicanálise, poderíamos dizer que a quase-morte seria, para nós, o mesmo que a velhice: “o encontro maciço com os signos do Real, [...] [algo que] expõe o desamparo em sua face mais nua” (MUCIDA, 2014, p. 130); ambas

⁹ Mucida (2014) faz uso desse neologismo para se referir àquilo que não pode ser transformado em linguagem.

(a quase-morte e a velhice), em termos psíquicos, localizam-se no Simbólico, já que se tem a possibilidade de *a posteriori* se falar sobre, mas tangenciam o Real, na medida em que evidenciam a possibilidade da morte e a falta de controle da vida e de todas as coisas.

Só assim, através dessa experiência de borda¹⁰ vivenciada pelo outro, ou pelo outro de si, isto é, por aquilo que nós vivenciamos através da identificação com esse outro que vivenciou a quase-morte, nos é possibilitada alguma compreensão sobre essa certeza da vida. Se é fato que a morte escapa a qualquer explicação, esperamos que, desse entre-lugar, então, possamos compreender algo, pelo menos, em relação da e para a vida.

1.3. Acontecimento e acaso

Ao longo do tempo, muitos foram os autores que trabalharam com a ideia de acontecimento. Para este trabalho, preconizamos a noção de Derrida e de Foucault que, embora, com diferenças, a nosso ver, complementam-se.

A começar por Derrida, no livro *Papel-máquina* ([2001] 2004), o autor faz uma série de considerações a respeito dessa temática, que são fundamentais para a hipótese que, aqui neste trabalho, lançamos. Isso pode ser constatado já em um dos capítulos iniciais da obra (intitulado *A fita de máquina de escrever*), quando o filósofo introduz um questionamento que vai permear todo o seu estudo: seria possível pensar em acontecimento como algo compatível à máquina?

Na teoria, imediatamente esses elementos se excluíam, já que, para haver acontecimento, “é necessário que [este] não seja nunca predito, programado, nem mesmo decidido” (DERRIDA, [1997] 2012, p. 232). Em outras palavras, o acontecimento é da ordem do **impossível**, do **inesperado**, já que “apenas advém se sua irrupção interrompe o curso do possível e, como o impossível mesmo, surpreende toda previsibilidade” (DERRIDA, [2001] 2004, p. 38), fato oposto à constituição da máquina, que estaria fadada à repetição e, portanto, funcionaria na ordem do esperado. Mas o que Derrida procura mostrar nesse livro é justamente o oposto, como veremos em breve.

¹⁰ Cf. nota de rodapé 2.

Para elucidar essa questão com mais propriedade, o autor utiliza o texto *Confissões*, escrito por Rousseau a respeito de um roubo de uma fita e da análise que Paul de Man ([1989] 1996) faz dessa produção. A partir desses materiais, Derrida ([2001] 2004) observa que o ato de confessar um acontecimento não pressupõe fazer um saber, isto é, produzir um enunciado do tipo *constatativo* (nos dizeres de Austin [1962] 1975), que têm como função dizer o que é, descrever o que aconteceu. Mas diz respeito a um dizer *performativo*, isto é, que é da ordem da ação: nesse caso, tem como propósito confessar uma culpa, se declarar culpado e, por isso, é um enunciado capaz

de transformar minha relação com o outro, de me transformar a mim mesmo confessando minha culpabilidade. Dito de outro modo, na confiança, há um dizer do acontecimento, daquilo que se passou, que produz uma transformação, que produz um outro acontecimento e que não é simplesmente um dizer de saber. (DERRIDA, [1997] 2012, p. 238)

Nesse sentido, haveria, para Derrida, dois tipos de acontecimento: um primário, irreversível, da ordem da experiência, que acontece no momento em que este advém, portanto, “puro, porque desconcerta o performativo tanto quanto o constatativo” (DERRIDA, [1997] 2012, p. 249) (o roubo da fita vivido por Rousseau, por exemplo); e o acontecimento performativo, produzido na medida mesmo em que o acontecimento primário é dito (como a culpabilização por meio da confissão).

Pensando em termos desta pesquisa, ambos os acontecimentos também podem ser situados: o acontecimento de quase-morte, que surgiu abruptamente e pegou o sujeito de surpresa, poderá ser considerado acontecimento enquanto tal, caso nossa hipótese seja confirmada, porém, ele não se fecha aí. No momento em que nossas entrevistas se deram, imediatamente, um novo acontecimento fora ali formado; afinal, neste ato de fala que é o testemunho, há uma promessa sendo feita, um acordo, ainda que implícito, de que o entrevistado falará a (sua) verdade.

Trazendo à baila, novamente, a questão das relações entre o maquinário e o acontecimento propostas no início do livro, é claro que “jamais uma máquina enquanto tal, por mais performante que seja, poderia, na estrita ortodoxia austiniana dos atos de linguagem, produzir um acontecimento de tipo performático” (DERRIDA, [2001] 2004, p. 38); no entanto, Derrida observa que o texto de Rousseau é encarado por De Man tanto como algo singular (e, nesse sentido, da ordem do acontecimento) quanto como um exemplo capaz de valer para qualquer texto, isto é, repetível e, portanto, próximo de uma máquina. Nisso, dar-se-ia a relação por ele proposta em outro texto:

o acontecimento não pode me aparecer, antes de chegar, senão como impossível. [...] Tudo isso, que concerne à invenção, a chegada, o acontecimento, pode deixar pensar que o dizer permanece ou deve permanecer desarmado, absolutamente desarmado, por essa impossibilidade mesma, desamparada diante da vinda sempre única, excepcional e imprevisível do outro, do acontecimento como outro: eu devo ficar absolutamente desarmado. E, no entanto, esse desarmamento, essa vulnerabilidade, essa exposição não são nunca puros ou absolutos. [...] [P]ode-se compreender uma palavra unicamente porque ela pode ser repetida; desde que eu fale, me sirvo de palavras repetíveis e a unicidade se desestabiliza nessa iterabilidade. Da mesma forma, o acontecimento não pode aparecer como tal, quando ele aparece, senão estando já em sua própria unicidade, repetível. (DERRIDA, [1997] 2012, p. 242)

Em outras palavras e trazendo algo mais palpável para compreender essa ideia, as pessoas só têm medo da morte, porque esse acontecimento, ainda que impossível na concepção individual (haja vista que, além de não ser esperada, até o inconsciente a nega), assombra os seres humanos devido à sua **iterabilidade**, isto é, à sua repetição através da morte de pessoas próximas, ou por ameaças diretas ao eu (como doenças, violência...). Em geral, uma doença ou um falecimento deixam latente a imagem de que a morte é, na verdade, um impossível possível. Essa repetição de acontecimentos (e a repetição de certas estruturas nos próprios dizeres), no entanto, “não quer dizer que isso não é novo. É novo, a vinda [desse acontecimento] é absolutamente nova. Mas a novidade dessa vinda implica nela mesma a reaparecência” (DERRIDA, [1997] 2012, p. 244).

Tudo isso nos leva a concluir que, para falar de acontecimento derrideano, é preciso considerar que, além da questão da imprevisibilidade e do impossível, de ser algo que irrompe e que é, portanto, traumático (porque é violento), o acontecimento é algo que assombra tal qual um espectro e que mantém uma repetição. Essa visão muito dialoga com a concepção que Foucault adota em algumas de suas obras, sobretudo quando se pronuncia a respeito de sua concepção de acontecimento arqueológico. No caso desse filósofo, por se tratar de uma noção que vai se modificando e perpassando muitos de seus textos, é necessário que tracemos um breve percurso, que, aqui, incidirá sobre as obras *As palavras e as coisas* ([1966] 2016), *Arqueologia do Saber* ([1969] 1986), *A ordem do discurso* ([1970] 1996) e *Ditos e Escritos III* ([1926-1984] 2009) e *IV* ([1954-1988] 2012).

Na primeira obra em pauta (*As palavras e as coisas*), Foucault ([1966] 2016) discorre a respeito de inúmeros acontecimentos que ele classifica como sendo

arqueológicos. Se considerarmos que a arqueologia é o campo em que se estuda, através de vestígios, as sociedades humanas, buscando compreender o processo de transformação sofridos ao longo dos anos, é possível ter uma ideia do que se trataria esse acontecimento: ele seria uma ocorrência histórica que produz uma **ruptura** no curso da história da sociedade, possibilitando uma “abertura profunda na camada das continuidades” ([1966] 2016, p. 298). Em outras palavras, falar de acontecimento arqueológico é falar de uma **novidade** histórica (daí a possibilidade de ser denominado também como *acontecimento histórico*), como a passagem de uma episteme a outra - situação considerada como um acontecimento arqueológico radical. Isso impactaria na rede de discursos (os vestígios estudados por Foucault); daí a possibilidade de se pensar que esse acontecimento arqueológico dá origem a um outro acontecimento, como veremos adiante.

É interessante, neste momento, observar que a noção de acontecimento arqueológico dialoga com aquela vista em Derrida; afinal, só podemos falar em novidade se o imprevisível entrar na pauta (se não para o falante, para aqueles que o cercam) – por essa razão, a partir deste momento, quando mencionarmos o acontecimento que traz à pauta a imprevisibilidade, apontada por Derrida, e a novidade, postulada por Foucault em sua perspectiva arqueológica, designa-lo-emos como **acontecimento imprevisível-novidade**.

Ademais, a questão da repetição também aparece nos dois casos, com a diferença de que, em Foucault, as novidades instauram novas formas de regularidades, sobretudo no que concerne ao discurso. Isso significa que um acontecimento arqueológico, assim como o acontecimento primário elucidado por Derrida ([2001] 2004), não se basta em si mesmo e pode dar origem a um novo acontecimento. Em Foucault ([1969] 1986), a irrupção de novas discursividades, isto é, de novos dizeres, a partir de uma ruptura histórica ficou conhecida como acontecimento discursivo, concepção bastante trabalhada, sobretudo, no livro *Arqueologia do Saber* ([1969] 1986).

Nessa obra, Foucault traz à baila uma proposição crucial para a compreensão do que seria esse acontecimento discursivo: a formação discursiva. Para ele, a formação discursiva diz respeito às regularidades do dizer, as quais possibilitam que determinados enunciados sejam, ou não, construídos (FOUCAULT, [1969] 1986, p. 31). Assim, podemos dizer que o momento histórico-social (com suas possibilidades de acontecimentos arqueológicos) e as circunstâncias vivenciadas pelo falante influem diretamente em nossa formação discursiva, já que são esses fatores, atrelados a outros,

que possibilitam a irrupção de determinados enunciados. Dessa forma, para Foucault ([1969] 1986, p. 196), o acontecimento discursivo aconteceria somente com a substituição¹¹ de uma formação discursiva por outra, isto é, quando houvesse uma ruptura e **novas regularidades de dizer** fossem possibilitadas e produzidas.

Nota-se, então, que, até esse ponto, há um encadeamento no pensamento foucaultiano entre novidade e regularidade, pois o acontecimento discursivo (mudanças na ordem do discurso) se daria na relação com o acontecimento arqueológico, materializado sob a forma de uma ocorrência histórica capaz de provocar uma ruptura no curso da história. Ocorre, no entanto, que se fechar a esses dois panoramas era teorizar aquilo que, inúmeras vezes, o próprio autor criticava (como a ideia de existência de uma origem dos discursos); então, “Foucault encontra um equilíbrio entre o acontecimento como novidade e o acontecimento como regularidade que não seja uma recaída nos velhos conceitos da ‘tradição’ nem no novo conceito de ‘estrutura’” (CASTRO, 2016, p. 25) e o faz em *A ordem do discurso* (FOUCAULT, [1970] 1996, p. 59), quando pensa o acontecimento ligado ao **descontínuo** (no âmbito da ruptura que um acontecimento instaura), à **materialidade** (dizendo respeito às modificações que aparecerão na materialidade do discurso), ao **acaso** e também às **relações de força** (no sentido de que não é possível prever os processos e movimentos de forças que atravessam os discursos, bem como seu potencial enquanto produtor de novas mudanças históricas e/ou discursivas).

Anos mais tarde, em *Ditos e Escritos* III e IV, o filósofo incorpora ao acontecimento à singularidade e cria, para representar essa situação, um neologismo: acontecimentalização (*Événementialisation*), que, segundo Rangel (2013, p. 54)

é fazer surgir uma singularidade onde se tenta fazer aparecer por referência uma constante histórica, ou, um caráter antropológico que se põem como evidencia comum a todos. Nestes termos, não é evidente, por exemplo, que os loucos sejam reconhecidos como doentes mentais; ou que a ‘literatura’ e a ‘política’ apareçam para nós como se sempre tivesse este sentido que nós lhe atribuímos hoje (RANGEL, 2013, p. 54).

¹¹ Apesar de utilizar o vocábulo “substituição”, Foucault salienta que “[d]izer que uma formação discursiva substitui outra não é dizer que todo um mundo de objetos, enunciações, conceitos, escolhas teóricas absolutamente novas surge já armado e organizado em um texto que o situaria de uma vez por todas; mas sim que aconteceu uma transformação geral de relações que, entretanto, não altera forçosamente todos os elementos; que os enunciados obedecem a novas regras de formação e não que todos os objetos ou conceitos, todas as enunciações ou todas as escolas teóricas desaparecem” (FOUCAULT, [1969] 1986, p. 197).

Assim, ao que parece, o acontecimento para Derrida e o acontecimento para Foucault mais uma vez se aproximam: enquanto o primeiro rompe o curso do possível e cria uma experiência (Derrida), o segundo rompe com a regularidade da história e traz à tona a singularidade (Foucault).

Para finalizar, é importante pontuarmos – já que nos propusemos a trabalhar com uma vertente tríplice –, que a psicanálise também trabalha com muito do que aqui foi exposto, como, por exemplo, com a concepção de acaso, de singularidade e de repetição. Para Freud, a repetição estaria muito ligada às *pulsões*, noção entendida pelo autor como “um impulso inerente à vida orgânica no sentido de restaurar um estado anterior das coisas” (FREUD, [1920] 1996, p. 54) e buscar a satisfação do indivíduo. É nesse sentido, que em *Recordar, Repetir e elaborar*, Freud (1914, p. 149) pontua que “o analisando não recorda absolutamente o que foi esquecido e reprimido, mas sim o atua. Ele não o reproduz como lembrança, mas como ato, ele o repete, naturalmente sem saber que o faz”. Ao repetir, há uma tentativa de solucionar algo que está, internamente, problemático, de voltar ao equilíbrio inicial.

Mas a pulsão freudiana, para além de considerar a repetição, também dialoga com o acaso. Para Garcia-Roza (2014, p. 19), “a pulsão de que nos fala Freud seria a emergência desse caos original, dessa força não domada que persiste como fundo não ordenado de todo ser vivo. A pulsão seria, pois, a reafirmação constante do acaso”, fator também bastante analisado por Lacan ([1964] 1998), ao fazer uma releitura de *Além do princípio do prazer*.

Para abordar essa questão, Lacan ([1964] 1998) recorre a Aristóteles e à sua noção de causa acidental (*symbebekos*). Segundo o filósofo grego, a concepção de acaso semelhante à que entendemos hoje pode aparecer sob as formas de *tyché* (entendida como uma fortuito que acontece por causa oculta, humana ou divina) e de *automaton* (quando algo ocorre por pura causa acidental, sem nenhuma deliberação); no entanto, “Lacan entende o *automaton* como a rede de significantes, enquanto vê a *tyche* como ‘o encontro do Real’” (GARCIA-ROZA, 2014, p. 43), isto é, como “aquilo que não se deixa capturar pelas representações” (ZACK, 2014, p. 382) ao passo que “se articula à rede do significante via repetição” (ZACK, 2014, p. 382).

Em outras palavras, para Lacan ([1964] 1998), a concepção de acaso só é encarada pelo homem como tendo uma razão (fato que veremos bastante nos dizeres de nossos participantes) porque o Real deixa o sujeito apartado de significantes (diferente

do *automaton*), o que implica que este não cesse de procurar formas (daí a repetição) de explicar aquilo que é inexplicável.

Há, nesse sentido, uma possibilidade de aproximação entre a pulsão freudiana, o acaso lacaniano e o acontecimento sobre o qual falamos até agora. Nota-se que, em todos os casos, trata-se de algo sobre o qual o sujeito não tem controle, mas que, ainda assim, se manifesta, sobretudo através de sua iterabilidade. Quando isso acontece, a questão discursiva entra em pauta, haja vista que é preciso fazer borda nesse Real que tanto afeta¹² o sujeito.

Em suma, para nós, acreditar que uma situação de quase-morte funciona como acontecimento é acreditar que ela seria sempre uma situação única (e, portanto, singular), que pegaria o sujeito de surpresa (imprevisível, acaso, novidade), trazendo o Real à tona (repetição) e causando uma ruptura (descontinuidade) capaz de instaurar uma mudança subjetiva e até produzir novas regularidades (repetição). É isso que pretendemos observar neste trabalho; é isso que, aqui, hipotetizamos.

1.4. O homem e a morte no ocidente

A representação de morte nasce com o ser humano e, portanto, ronda o homem desde os primórdios de sua existência. Faz parte da condição humana e, portanto, sempre esteve em pauta. A atitude diante da morte, entretanto, nem sempre foi a mesma. Considerando tudo isso, neste capítulo, pretendemos fazer um breve apanhado histórico a respeito da relação entre o homem ocidental e a sua finitude, a fim de compreender a relação do ser humano com a morte como um fenômeno histórico-social, isto é, algo que se modifica através do tempo, da sociedade e da língua-cultura.

A começar pela Idade da Pedra, as maiores causas de morte eram as doenças, a desnutrição e os traumas causados por lutas, sendo este último o mais incidente. Em geral, “a morte dos outros era grata, supunha o aniquilamento do que era odiado, e o homem primordial não tinha qualquer escrúpulo em provocá-la” (FREUD, [1915] 2009, p. 23). Por todas essas questões, a morte era sempre abrupta,

deixando tempo exíguo para a reflexão e o preparo [...]. As reflexões a respeito da morte, se e quando ocorriam, provavelmente se davam nas ocasiões de narrar histórias, quando as pessoas estavam bem, ou ocupadas com os ritos fúnebres, ou em momentos distantes da ameaça direta (KELLEHEAR, 2016, p. 57).

¹² Sobre o conceito de “afeto” para a psicanálise, nos deteremos mais profundamente no capítulo dois desta dissertação.

A posição junto a ela foi amigável durante todo o momento em que essa se dirigia aos inimigos, mas, a partir do momento em que o homem pré-histórico presenciou a morte de uma das pessoas que amava, tudo se modificou:

o homem já não podia manter de si afastada a morte, pois a experimentara na dor pelos seus mortos; mas não a queria reconhecer, já que lhe era impossível imaginar-se morto. Chegou assim a um compromisso: admitiu a morte também para si mas contest[ou] a significação da anulação da vida [...]. Na presença do cadáver da pessoa amada, o homem primordial inventou os espíritos [...] [e supôs] uma sobrevivência depois da morte aparente (FREUD, [1915] 2009, pp. 24-25).

Embora se possa dizer que a psicanálise “só faz sentido nas modernas sociedades urbanas, laicas e democráticas” (KEHL, 2009, p. 39), para Freud ([1915] 2009), já é possível supor que essa crença dos homens primitivos acontecia por um fator simples: a morte própria sempre foi inimaginável, irrepresentável no inconsciente, logo, explicações sobrenaturais como essa, funciona(ria)m como uma forma de negação para com essa realidade (FREUD, [1915] 2009, p. 26).

Vemos que essa postura de negação com relação ao fim advindo com a morte foi de tal forma incorporada que carregamos esse legado até hoje, através, sobretudo, das religiões – como veremos mais tarde –, mas já podemos observar representações da morte dessa forma em resquícios desse passado relatado. Segundo Kellehear (2016, p. 61), muitas das pinturas rupestres trazem retratos de uma “conceitualização da morte enquanto uma viagem social do espírito humano”, viagem esta marcada por “uma transição de um papel social (*e.g.*, chefe, mãe ou criança) para outro (*e.g.*, ancestral, deus, protetor)” (KELLEHEAR, 2016, p. 58).

De acordo com o mesmo autor, é justamente essa nova visão que justifica possíveis atitudes, como o assassinato ritual, ato provocado de forma voluntária, com o propósito de proporcionar uma boa vida no outro mundo (KELLEHEAR, 2016, pp. 72-74). A morte, nesse contexto, mais do que necessária, passou, aparentemente, a ser querida, justamente porque não era mais um fim, mas passou a ser vista como um novo começo.

Quando olhamos, sociologicamente, para a época medieval, a relação também era de proximidade. A morte, em geral, era advertida: seria avisada por uma entidade superior, ou por instinto (repassado de geração em geração) (ARIÈS, [1977] 2003, pp. 17 18). Em casos de doença, ela seria esperada no leito e a casa ficaria aberta

a toda a população, inclusive às crianças. “Era importante que os parentes, amigos e vizinhos estivessem presentes. Levavam-se as crianças – não há representação de um quarto de moribundo até o século XVIII sem algumas crianças” (ARIÈS, [1977] 2003, p. 21). A morte só era vista como maldita nos casos da morte súbita, porque essa “era marcada com o selo da maldição, como se forças misteriosas, demoníacas, estivessem na origem do drama” (MANNONI, [1923] 1995, p. 41), mas, em geral, eram raros os casos. A morte, na Idade Média, era familiar e próxima, domada¹³ (ARIÈS, [1977] 2003, p. 22), no sentido de que era vivenciada, principalmente, pelo próprio moribundo.

Até os cemitérios testemunhavam nesse sentido. Embora, a princípio, esses tenham se situados fora da cidade, com o objetivo de “impedir que os defuntos voltassem para perturbar os vivos” (ARIÈS, [1977] 2003, p. 22), não tardaram a entrar na cidade – especificamente na igreja, para ficar perto dos santos (ARIÈS, [1977] 2003, p. 25) – e a dividirem território com os vivos:

o fato de que os mortos tenham entrado na igreja e em seu pátio não impediu nem um nem outro de tornarem-se locais públicos (...) [no] asilo intitulado cemitério, onde se enterrava ou não, decidiu-se construir casas e habitá-las. O cemitério designava, então, senão um bairro, ao menos um quarteirão de casas gozando de certos privilégios fiscais e dominiais (ARIÈS, [1977] 2003, p. 25).

Podemos entender esse como um dos fatores que talvez explique um pouco do porquê de a população ter uma relação saudável com a morte: “estavam tão familiarizados com os mortos quanto com sua própria morte” (ARIÈS, [1977] 2003, p. 26). Somado a isso, é preciso considerar que o homem dessa época tinha fortes vínculos com a natureza e

a familiaridade com a morte era uma forma de aceitação da ordem da natureza (...). Com a morte, o homem se sujeitava a uma das grandes leis da espécie e não cogitava em evitá-la, nem em exaltá-la. Simplesmente a aceitava (ARIÈS, [1977] 2003, p. 29).

Trazendo a perspectiva da psicanálise, a explicação para essa harmonia com a finitude vai um pouco mais além: “nas sociedades tradicionais, a falta-a-ser era camuflada pela estabilidade das estruturas simbólicas de parentesco, que conferiam às pessoas um lugar, um nome, um destino, referendados pela comunidade e dificilmente modificados ao longo da vida” (KEHL, 2009, p. 40), isto é, não havia espaço para a

¹³ Ariès contrapõe a “morte domada”, vivenciada na Idade Média, com a “morte selvagem”, dos dias atuais. Na visão do autor, atualmente a morte seria selvagem, na medida em que ela nos amedronta (ARIÈS, [1977] 2003, p. 22).

angústia, inclusive a relacionada com a morte, já que o ser humano era o tempo todo amparado pela submissão ao mais forte, o pai e a Igreja: a eles cabia o espaço de dizer e saber sobre tudo; faltava liberdade, mas sobravam garantias, ainda que ilusórias. Essas certezas adquiridas por meio das “formações sociais liberta[va]m o sujeito da necessidade de dar uma resposta a seu conflito” (KEHL, 2009, p. 50). Não é de se duvidar que, talvez, sob a ótica da psicanálise, uma boa explicação para a mudança no olhar para a morte tenha a ver com o abalo dessa filiação simbólica – que coincide, por sinal, com o fim da Idade Média.

Nota-se, então, que, a percepção da morte começou lentamente a se modificar no final desse período. Ariès ([1977] 2003) atribui ao cristianismo grande parte dessa responsabilidade. Se, antes, havia uma ideia de que

os mortos que pertenciam à igreja e lhe haviam confiado seus corpos (ou seja, que o haviam confiado aos santos) adormeciam [...] e descansavam até o dia do segundo advento, do grande retorno, quando despertariam na Jerusalém celeste, ou seja, no paraíso (ARIÈS, [1977] 2003, p. 30),

no século XIII, introduz-se, no cristianismo, a ideia de Juízo final¹⁴ e, com ele, a responsabilização pelos atos, seguida da possibilidade de o inferno ser o destino do morto. Há, então, o “início de um longo processo de *internalização* do conflito, ao propor aos fieis que se dedicassem a minuciosos exames de consciência” (KEHL, 2009, p. 51). O pensar sobre si, possibilitado pela confissão, dá espaço para que a angústia emerga nos sujeitos e as estruturas, antes tidas como sólidas, comecem, então, a desmoronar.

Do século XVIII em diante, o homem deixa de olhar para a sua própria morte e passa a considerá-la, sobretudo, como sendo do outro. Aqui, um novo estatuto ganha força:

a morte é, a partir de então, cada vez mais acentuadamente considerada como uma transgressão que arrebatava o homem de sua vida cotidiana, de sua sociedade racional, de seu trabalho monótono para submetê-lo a um paroxismo e lançá-lo, então, em um mundo irracional, violento e cruel. [...] a morte é uma ruptura. (ARIÈS, [1977] 2003, p. 42)

¹⁴ É interessante relatar que a priori, as pessoas acreditavam que o julgamento ocorreria apenas no fim dos tempos, mas a partir do século XV, acreditou-se que essa “reunião” aconteceria no quarto do enfermo, lugar esse que seria tomado “de um lado, [pela] Trindade, a Virgem e toda a corte celeste e, de outro, [pelo] Satã e o exército dos demônios monstruosos” (ARIÈS, [1977] 2003, p. 31). É nesse contexto que surge a ideia comum até os dias atuais de que “cada homem revê sua vida inteira no momento em que morre, de uma só vez” (ARIÈS, [1977] 2003, p. 31).

e como tal, dá margem para que, já no século XIX, seja encarada com dor:

a expressão da dor dos sobreviventes é devida a uma intolerância nova com a separação. Mas não é somente diante da cabeceira dos agonizantes e da lembrança dos desaparecidos que se fica perturbado. A simples ideia da morte comove. (ARIÈS, [1977] 2003, p. 43)

Para evitar emoções excessivamente fortes (para o doente e para a sociedade em geral), o ser humano começa a optar por um silenciamento: “os homens comuns tornam-se mudos, comportando-se como se a morte não existisse” (ARIÈS, [1977] 2003, p. 136); o próprio moribundo perde o direito de saber sobre sua real situação (quando não são os médicos que o poupam, a família opta por preservá-lo) e, quando há a possibilidade de obter informações sobre seu real estado, muitos, ainda hoje, preferem o desconhecimento a ter que lidar com a possibilidade de morte.

Essa postura, cultural, portanto, torna-se ainda mais forte com o advento da modernidade, em que há “uma quebra do poder absoluto da Igreja Católica, como detentora da verdadeira palavra do Pai, [fato que] possibilitou a emergência de uma multiplicidade de saberes, forçando os homens a escolher sua filiação simbólica” (KEHL, 2009, p. 54), algo aparentemente bom, mas que traz consigo, mais uma vez, a evidência do desamparo humano: “onde existe a escolha, a verdade já não é UMA” (KEHL, 2009, p. 55).

Somado a isso, com as práticas mercantilistas e, posteriormente, capitalistas, surge o imperativo de felicidade e de gozo a qualquer custo: não há mais espaço para se pensar sobre a morte e todo o sofrimento advindo com ela. Resta-lhe o lugar do inominável: a morte torna-se, em nossa sociedade, um tabu; tabu esse capaz de ultrapassar o próprio sexo.

1.5. O controle dos corpos e a tentativa de dominar a morte

Como vimos no tópico anterior, a partir da modernidade, a morte passou a ser velada. Encontramos cotidianamente, nos jornais, informações de catástrofes e situações que capturam a vida de milhares de pessoas, mas é importante observar que o assunto é sempre da ordem da informação e não da experiência. Neste subitem, pretendemos fazer um percurso teórico, sobretudo a partir dos estudos de Foucault ([1975] 2014, [1976] 2015, [1984] 2014) a respeito do *biopoder* e da cultura de si, a fim de compreender como essas questões se dão atualmente e em que medida o controle dos corpos estaria ligado a uma tentativa de domínio sobre a morte.

Para iniciar as reflexões, é importante elucidar que a questão do *biopoder* tardou a aparecer na sociedade ocidental e, na obra de Foucault especificamente, o termo foi utilizado, pela primeira vez, no primeiro volume da *História da Sexualidade* ([1976] 2015). Durante a Idade Média, prevaleceu o poder soberano e, com ele, os rituais de suplício exemplar suscitados para garantir a proteção do reinado. Nessa época, muito mais do que a questão da vida (*bio*), o que era preconizado era o direito de morte, de tirar a vida ou de deixar o indivíduo viver. Isso se modificou, sobretudo, com a crença de que a justiça deveria punir em vez de se vingar, fato que, consequentemente, culminou no apagamento do corpo violentado e destinado ao espetáculo.

O poder, a partir de então, passou a ir além de confiscar a vida dos súditos,

[era] destinado a produzir forças, a fazê-las crescer e ordená-las mais do que a barrá-las, dobrá-las ou destruí-las. Com isso, o direito de morte tender[ia] a se deslocar ou, pelo menos, a se apoiar nas exigências de um poder que gere a vida e a se ordenar em função de seus reclamos (FOUCAULT, [1976] 2015, p. 146).

Nesse sentido, traçavam-se, aí, os primeiros esboços do poder sobre a vida, o qual foi se desenvolver, mais precisamente a partir do século XVIII, sob duas formas principais: a tecnologia anatômica (corpos dóceis) e a tecnologia biológica (biopoder).

Segundo Foucault, ([1976] 2015, p. 150), a tecnologia anatômica – presente, sobretudo, no capitalismo de produção (VAZ, 2006) – foi centrada no corpo como máquina, isto é, tinha como objetivo principal adestrar e garantir a máxima adaptação dos sujeitos à sociedade, às suas necessidades e valores, bem como extrair do corpo sua potencialidade enquanto força de trabalho; a outra tecnologia, por sua vez, foi centrada “no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade” (FOUCAULT, [1976] 2015, p. 150). Foi, justamente, por conta de toda essa preocupação biológica que, a esta última tecnologia, deu-se o nome de *biopoder*, termo que remete ao poder exercido sobre a vida de cada cidadão; e é, justamente, por ser a morte um processo biológico que, a nosso ver, não haveria conceito melhor do que esse para compor estas reflexões.

Para Vaz (2006), esse *biopoder* conseguiu espaço, principalmente, no capitalismo de produção – sistema em que se produz muito mais do que aquilo que é, de fato, necessário –, isso porque, nesse contexto, o corpo deixa de apenas consumir para se tornar algo a também ser consumido (VAZ, 2006, p. 42), fato que explica as diversas formas de exercer um cuidado sobre si mesmo, surgidas a partir de então.

Neste ponto, é importante salientarmos que, embora, atualmente, haja uma prática de cuidar de si mesmo, o termo *cuidado de si* remete aos tempos da Grécia Antiga. Nessa época, a partir do olhar de Sócrates, o cuidado de si funcionava, principalmente, como uma forma de se preparar para governar bem, pois se acreditava ser muita presunção gerir uma cidade, criar conflitos com outros reis e até aconselhar o povo sem ter, anteriormente, se ocupado de si - no sentido de se conhecer - e de sua alma (*ascese*). Assim, tal noção era entendida como o ato de “tomar a si próprio como objeto de conhecimento e campo de ação para transformar-se, corrigir-se, purificar-se e promover a própria salvação” (FOUCAULT, [1984] 2014, p. 55).

Ao longo do tempo, no entanto, tal conceito sofreu inúmeros deslizamentos de sentido, ao ponto de ter adquirido um alcance de prática social (FOUCAULT, [1984] 2014, p. 58).

Depois de tantas mudanças – afinal, o cuidado de si que vemos hoje não tem mais o caráter administrativo da Grécia Antiga -, essa prática adquiriu grandes proporções ao ponto de constituir, no mundo moderno, o que Foucault ([1982] 1994) chamou de *tecnologia do eu*, isto é,

[tudo aquilo que] permite aos indivíduos efetuar, por conta própria ou com ajuda de outros, certo tipo de operações sobre seu corpo e sua alma, pensamentos, conduta, ou qualquer forma de ser, obtendo assim uma transformação de si mesmos com o fim de alcançar certo estado de felicidade, pureza, sabedoria ou imortalidade (FOUCAULT, [1982] 1994, p. 2).

Nesse sentido, a *tecnologia do eu* diferencia-se do *cuidado de si* da Grécia Antiga, principalmente, no que concerne ao conhecimento de si¹⁵; isso porque, enquanto na cultura greco-romana “o conhecer-se a si mesmo constitui um meio de renunciar a si mesmo” (FOUCAULT, [1982] 1994, p. 788), no mundo moderno, “o conhecimento de si (o sujeito pensante) ganhou uma importância tanto maior enquanto ponto de referência da teoria do conhecimento” (FOUCAULT, [1982] 1994, p. 788): não é à toa a quantidade de informações existentes em relação à nossa constituição, vindas de nós e de outros poderes-saberes.

¹⁵ Foucault (1997b, p. 119) pontua que “é preciso lembrar que a regra de ter de conhecer a si mesmo foi regularmente associada ao tema do cuidado de si. Na cultura antiga como um todo, é fácil encontrar testemunho da importância dada ao ‘cuidado de si’ e de sua conexão com o tema do conhecimento de si”. Com Sócrates, no entanto, a máxima do “conhece-se te a ti mesmo” passa a conferir ao “conhecimento de si” um outro sentido.

Nesse contexto, em nossa sociedade, podemos notar que todo esse olhar para si tem sido ampliado, desde o advento do *biopoder*, sobretudo, no que concerne a se equipar contra a morte; basta ver que

o desenvolvimento dos conhecimentos a respeito da vida em geral, a melhoria das técnicas agrícolas, as observações e medidas visando à vida e à sobrevivência dos homens contribuíram para um afrouxamento: um relativo domínio sobre a vida afastava algumas das iminências da morte (FOUCAULT, [1976] 2015, p. 153).

Aqui, faz-se importante abrir um parêntese para ressaltar que esse afastamento da morte ocorre não só com relação ao corpo, mas também na ordem do discurso, o que explica, em parte, o silenciamento acerca da morte na sociedade atual, sobretudo a de si mesmo e de pessoas próximas. Segundo Foucault, “a preocupação que se tem em esquivar a morte está menos ligada a uma nova angústia que, por acaso, a torne insuportável para as nossas sociedades, do que ao fato de os procedimentos do poder não cansarem de se afastar dela” (FOUCAULT, [1976] 2015, p. 149). Em outras palavras, enquanto, anteriormente, o foco estava na morte, seja por meio do direito de morte do soberano na Idade Antiga, seja em seu preparo na Idade Média (ARIÈS, [1977] 2003), hoje, os mecanismos de poder incidem sobre o corpo numa tentativa de conter essa finitude e acabam suprimindo-a não tanto enquanto acontecimento – já que, no fim das contas, ela é irremediável – mas, sobretudo, enquanto discurso.

Voltando à questão do *biopoder* e do conhecimento de si segundo a lógica Socrática, eles tornaram-se ainda mais proeminentes, ao passo que a sociedade caminhou para o que Vaz (2006) chamou de “sociedade de risco”, isto é, uma sociedade preocupada com o futuro, que age no agora para coibir a possibilidade de um sofrimento posterior:

[o]s valores maiores de nossa sociedade parecem ser, na relação com ela própria, o bem-estar, a juventude prolongada, o autocontrole e a eficiência; na relação com os outros, a tolerância, a segurança e a solidariedade; na relação com o mundo, a preservação ecológica. Tais valores implicam o cuidado baseado no risco como fundo de negatividade a ser evitado. (VAZ, 2006, pp. 52-53).

Não é à toa que se somam recomendações, sobretudo de caráter médico, à população, a fim de manter uma vida saudável, isto é, sem doença, viril e próspera: beba ao menos dois litros de água por dia, faça exercícios físicos regulares, faça acompanhamento médico, não tome medicamentos sem prescrição médica, leia a bula, evite água parada, tenha uma boa noite de sono, uma alimentação saudável, evite o sol do meio dia, se beber não dirija, diga não às drogas... É claro que todos esses são

imperativos propostos com o intuito de preservação da vida; porém, assim como, em *A história da Loucura*, Foucault ([1972] 2014) relata que só se sabia quem era louco pelo seu negativo (isto é, por aqueles que eram julgados como sendo normais), nas entrelinhas de um cuidado com a vida, há um intuito, mesmo que inconsciente, de uma tentativa de prolongamento, e/ou até mesmo domínio, da morte. Em outras palavras, as tecnologias biomédicas “renovam o nexo entre controle do corpo e planificação do tempo como meio de conquista de uma quase-eternidade na forma de um adiamento indefinido da morte” (VAZ, 2006, p. 44).

Considerando todo esse contexto e pensando que vivemos em uma sociedade cujo objetivo fulcral é o cuidado com o corpo, não é de se estranhar que cada vez mais, vendam-se cirurgias plásticas, a fim de tamponar o envelhecimento – porque envelhecer é estar mais próximo daquilo de que tanto tentamos fugir –, já que o tempo marca em nós sua passagem e a aproximação da morte. Não nos surpreende, ainda, que os médicos sejam cada vez mais consultados, principalmente pelos mais velhos - afinal, ao longo do tempo, o corpo vai se fragilizando e se tornando mais suscetível às doenças –, e que as academias sejam lugares muito frequentados, atualmente, por jovens e adultos. As inúmeras dietas especiais para cada tipo de idade e corpo também não são à toa, tampouco o fato de que indústria farmacêutica cresce a cada dia, junto às empresas que oferecem seguro de vida. Enfim, não nos é estranho o fato de que os cidadãos, na política capitalista, usufruem de algo que inúmeras vezes não é bom, como a falta de saúde do outro, por exemplo.

É por todos esses fatores que, a nosso ver, podemos pensar em um controle do corpo que vai muito além da busca pelo bem-estar a serviço do consumo. Cada vez mais, o ser humano age sobre o que tem de mais palpável numa tentativa inconsciente de controlar algo de que não tem controle: a morte. Dietas, exames, cirurgias plásticas, exercícios físicos e todas as formas de dominação do corpo existentes podem até, de alguma forma, tardá-la, mas é preciso ter em mente que o fim, hora ou outra, chegará. Ao que parece, é apenas esse enfrentamento que poderá nos libertar, de alguma forma, de um cuidado excessivo de nossos corpos e nos ajudará a manejar melhor a constatação da falta em nós mesmos, como sujeitos faltosos que somos. A grande questão é que não temos controle de nada, mas, talvez, se modificássemos um pouco a forma de enxergar a vida-morte, aprenderíamos a viver melhor com essa condição humana. Os dizeres de nossos participantes, os quais apresentaremos nos capítulos dois e três, vêm para mostrar isso, como apontaremos em nossos resultados de pesquisa.

CAPÍTULO 2 - NAS BORDAS DO REAL: A VIDA-MORTE E O POR VIR

“A vida unida à morte retorna à vida. Mas essa realidade, no fundo de nós mesmos, nós a recusamos. Quando somos levados a confrontá-la, ficamos sem palavras, petrificados.”

(Maud Mannoni)

Em nosso capítulo teórico, vimos que a quase-morte diz respeito a uma experiência de entre-lugares: trata-se de uma vivência que coloca o sujeito entre a vida e a morte; vivência que é passível de ser simbolizada, isto é, transformada em linguagem, ao passo que também provoca a emergência dos signos do Real, do irrepresentável, já que, ao trazer a possibilidade de morte, escancara o desamparo do sujeito.

Ao longo de nossas entrevistas, observamos que, ao falar e representar a si mesmo e o outro – sendo, na maioria das vezes, esse outro, a (quase-)morte¹⁶ – nossos participantes, constantemente, relacionam tal experiência ao susto e a algo que vem à tona sem avisar,¹⁷ desestabilizando-o; isso aponta, justamente, para esse caráter de Real¹⁸ da situação. É por essa razão que nomeamos este primeiro capítulo de análise como “Nas bordas do Real: a vida-morte e o por vir”, pois é no limite entre a vida-morte, entre o simbolizável e o não-simbolizável¹⁹, propiciado pelo caráter de por vir da situação de quase-morte que as representações, sobretudo de vida-morte, se ancoram.

Sem perder de vista nossa hipótese e nossas perguntas de pesquisa²⁰, nosso percurso de análise, os quais apontarão nossos resultados de pesquisa, iniciar-se-á, com a questão do inefável; em seguida, veremos as tentativas de explicar o inexplicável; discorreremos, então, sobre o (não) medo do desconhecido, sobre o luto diante de uma quase-morte e, por fim, sobre os mecanismos de defesa aos quais o aparelho psíquico recorre para dar conta do caráter de violência dessa situação.

¹⁶ Acreditamos que, em alguns casos, ao falar e representar a quase-morte, o sujeito representa, por consequência a morte, já que é ela que a situação de risco escancara. É por essa razão que, em determinadas situações, recorreremos ao uso dos parênteses ao trazermos esse termo – (quase-)morte –, pois eles vêm para marcar que, naquela circunstância, trata-se de ambas circunstâncias, isto é, da quase-morte e da morte.

¹⁷ É devido a essa característica que trazemos a noção derrideana de “por vir”. Para o autor (DERRIDA [1993] 1994), o por vir diz respeito a algo que, tal como o espectro (ideia melhor trabalhada no item 2.4.), chega surpreendentemente e, por isso, assombra o sujeito.

¹⁸ (Re)ver no capítulo 1.

¹⁹ A palavra “simbolizar” nos remete ao registro do Simbólico, dizendo respeito àquilo que é passível de ser formulado através da linguagem.

²⁰ Fazemos a hipótese de que a situação de quase-morte funciona como acontecimento (DERRIDA, [2001] 2004; FOUCAULT, [1966] 2016, [1969] 1986, [1970] 1996, 2009, 2012) na vida do sujeito. Assim, nossas perguntas de pesquisa são:

a) Quais são as representações de vida-morte que emergem dos dizeres dos participantes?
 b) Há marcas, na materialidade linguística, que apontam para o *acontecimento*? De que maneira isso se manifesta?

2.1. A (quase-)morte como o inesperado

Para elucidar essa questão, selecionamos quatro recortes que escancaram a representação de (quase-)morte enquanto algo que assusta. O primeiro deles é de Lúcia, participante que quase morreu devido à gripe H1N1:

RECORTE 1 (R1)

Lúcia: é assim ó / você morre e nem vê / cê nem vê / cê nem vê / eu tava trabalhando de repente peguei uma gripe / uma semana depois eu quase tava morta / então cê num... cê nem vê / tem gente que tem doenças terríveis né que aí sofre muito e fica / né / quem tem um câncer / sofre muito pra morrer né / eu / eu / eu vi assim que não / que se eu tivesse morrido eu nem saberia eu acho/ eu nem saberia / né/ então isso que ficou pra mim foi isso / de valorizar mesmo a vida / a família /as...as coisas/ EU JÁ / EU JÁ ERA

Logo de início, chama à atenção, no relato de Lúcia, a repetição da frase *cê nem vê*, a qual aponta para a falta de controle sobre a morte que parece angustiar a participante. Apesar de ser muito utilizado no senso comum, quando o vocábulo *angústia* emerge nos dizeres de Lúcia, distanciamos-nos dessa significação e remetemo-nos à concepção psicanalítica do termo, sobre a qual nos deteremos um pouco neste momento.

Para Freud (1996), existiriam duas formas de angústia: a que funcionaria como uma espécie de *senal* e a *automática*. A primeira, diria respeito a uma antecipação de um perigo, seria um sentimento mais próximo do medo, que levaria o sujeito a se proteger frente a uma ameaça que já fez presença alguma vez, daí a percepção freudiana de que “a angústia tem inegável relação com a *expectativa*: é angústia *por* algo” (FREUD, 1996, p. 43); a segunda (angústia automática), por sua vez, seria uma angústia que busca a autoconservação e surge em “[dec]orrência de uma situação traumática, e a essência disso é uma experiência de desamparo por parte do eu face a um acúmulo de excitação, quer de origem externa, quer interna, com que não se pode lidar” (FREUD, 1996, p. 51). Esta estaria muito ligada à castração e, por isso mesmo, é uma angústia que aparece quando algo foi recalcado²¹, daí a ideia, posteriormente postulada por Lacan (2005), de que a angústia (ao contrário do medo e da angústia sinal) não tem objeto – ainda que haja uma tentativa de explicação, o sujeito nunca sabe, realmente, por qual motivo está angustiado.

²¹ Deter-nos-emos a esse conceito em 2.5.

Segundo Ramos (2003, p. 117), “a angústia de morte deve ser tratada do mesmo modo que a angústia ante a castração”, já que ambas advêm da possibilidade de separação de algo (no caso da castração, por exemplo, há a separação da mãe, no da morte, a separação da vida). A nosso ver, é a angústia automática que parece explicar o caso de nossa participante: ao se defrontar com uma situação que não dá sinais de que iria ocorrer (haja vista que era “só” uma gripe, e gripe, até então, não era sinal de gravidade, ao contrário das *doenças terríveis*) e que ameaça levar sua vida – trazendo à tona a falta constitutiva do sujeito e da própria vida –, a angústia aparece, aqui, materializada sob a forma da repetição da expressão *cê nem vê*, a qual remete a algo que surge sorrateiramente, inesperadamente, sem que se possa fazer algo, tal como o acontecimento imprevisível-novidade estudado na parte teórica desta pesquisa.

Na primeira incidência (*você morre e nem vê*), o dizer dá margem para que o interpretemos de duas formas. A princípio, parece-nos que a morte é representada como algo pontual, que surge abruptamente – como fora marcado na locução adverbial *de repente* em *eu tava trabalhando de repente peguei uma gripe* –, que nos leva e, portanto, nos priva de simbolização – daí a repetição da expressão *cê nem vê* e o sintagma *se eu tivesse morrido eu nem saberia eu acho / eu nem saberia né*, em que a negação por meio do *nem* junto aos verbos *vê* e *saberia* aponta para a falta de inscrição da morte no registro do Simbólico: não é possível ver e saber, porque a concretude da morte impede que o sujeito racionalize e discursivize aquilo.

Ainda nesse sentido, é também interessante observarmos com relação ao *nem*, como, em R1, a morte parece ser esse saber que não se sabe de que fala Lacan ([1975] 1985): há a noção de que vai morrer, porém, quando a morte chegar, o morto mesmo não saberá. Assim, tal advérbio (*nem*) aponta para, ao mesmo tempo que uma negação, uma vontade de ter o conhecimento. O *eu acho* (*eu nem saberia eu acho / eu nem saberia né*) corrobora essa interpretação, já que (re)vela o incognoscível da morte, o qual parece despertar o sentimento de dúvida, daí a busca no discurso do outro (ainda que retoricamente), de uma confirmação – efeito de sentido propiciado pelo *né*. Se considerarmos que, para Lacan ([1975] 1985), é sempre o Outro²² que sabe, a morte só será conjurada como tal a partir do Outro, e se não há percepção após o fim da vida, se

²² Segundo Roudinesco e Plon (1998, p. 558), o Outro designa o lugar do simbólico, “o significante, a lei, a linguagem, o inconsciente, ou, ainda, Deus — que determina o sujeito, ora de maneira externa a ele, ora de maneira intra-subjetiva em sua relação com o desejo”.

não há simbolização – que, em R1, se efetivaria através da pulsão escópica (o ver) –, conforme já vimos, realmente, o conhecimento do fato não se dará.

Mas podemos ir além e alçar outro sentido para a sentença *você morre e nem vê* se a aproximarmos de uma frase bastante utilizada em nossa língua-cultura que é “o tempo passa e a gente nem vê”. Nota-se que os verbos “passar” e “ver” dessa expressão, apesar de ser empregado no presente do indicativo, funciona promovendo o sentido da forma nominal gerúndio: o tempo está passando o tempo todo, mas não vemos, não percebemos. Da mesma forma, no dizer de Lúcia, os verbos *morre* e *vê* dão margem para que também interpretemos a morte como algo contínuo: morremos o tempo todo, desde que nascemos, por uma questão biológica ou por situações que vão nos minando enquanto a vida passa, e não vemos, não percebemos, a não ser no caso de *doenças terríveis*, porque, a intensidade de sofrimento nesses casos – marcada no dizer pelo advérbio *muito* em *aí sofre muito pra morrer* – faz com que o processo de morte fique latente, evidenciado.

Para finalizar esse recorte, ao término, a frase *EU JÁ / EU JÁ ERA* cria um efeito de sentido duplo: pode tanto referenciar a valorização da família e da vida como um todo, prática que já existia antes da doença, “eu já era [assim]”, quanto a falta de controle sobre a vida enunciada no começo do excerto: se ela tivesse morrido, não veria nada e “já era”, nada mais seria possível.

Apesar da ameaça à vida ter sido por outro motivo, Joca, aparentemente, apresenta um dizer que se aproxima do de Lúcia, como pode ser visto no recorte a seguir:

RECORTE 2 (R2)

Joca: até hoje eles falam que eu SÓ PASSEI por isso tudo / pelo meu estado: / é / é: / assim / pelo meu condicionamento / do meu organismo / d’eu não ter vício / assi:m / não era uma pessoa sedenta:ria / eu / eu / até na época falei NÃO É POSSÍVEL / assim / toda segunda e terça / eu e a / a / [nome da esposa] / a gente andava / quase duas horas / na: quarta-feira eu jogava futebol à noite / na quinta e na sexta-feira eu tinha até comprado as bicicletas / a gente pedalava / no sábado eu jogava à tarde / e geralmente no domingo eu jogava também / então assim / eu tinha uma vida totalmente ativa / aí na época eu falei pô / por que comigo? / por que que eu tô passando por isso? / e foi até o que o médico falou / você só tá passando por isso / pela vida que você tinha / porque senão você não tinha passado por isso / porque querendo ou não / nesse período de / de / dia 14 de outubro de 2011 até dia 26 agora / de janeiro de 2017 / foram nove cateterismos / foram seis angioplastias / e foram duas cirurgia / então assim / não é pa qualquer um / não é pa qualquer um // as vezes eu vejo aí / amigos morrendo / a: tava lá / infartou e morreu

Chama à atenção, no relato de Joca, a tentativa de controle sobre a vida-morte (evidente inclusive na marcação precisa *duas horas por dia, duas vezes por semana*, e todo o planejamento semanal), que era exercida através de hábitos diários, como não ter vício e manter uma vida ativa - caminhando, jogando futebol, andando de bicicleta e colocando em prática tudo aquilo que a cultura do bem-estar nos propõe. Ocorre, no entanto, que o Real da morte vem à tona através da situação de quase-morte e, quando o sujeito percebe que a vida lhe escapa, ainda que ele faça tudo o que é dito hoje como necessário para manter uma boa saúde, aparece a angústia automática (FREUD, 1996), sob a forma de descrença, marcada por questionamentos (*pô / por que comigo? / por que que eu tô passando por isso?*) e pelo tom de voz: *NÃO É POSSÍVEL*.

A ênfase nas palavras *não é possível* remete-nos a algo que Derrida ([1998] 2015) já havia observado ao analisar a obra de Blanchot: “a morte é de uma só vez o ‘impossível necessário’, a impossibilidade e a necessidade se referem e implicam uma a outra, permanecem sujeito e atributo uma da outra demoradamente” (DERRIDA, [1998] 2015, p. 56). Para entender isso, basta observarmos que, em R2, a morte, considerando as condições de vida que o participante levava, era algo impossível e, por essa razão, quando advém, assusta e causa questionamentos; por outro lado, ainda que seja percebida como impossível, como algo “controlado”, ela é encarada como uma necessidade humana, que hora ou outra vai acontecer; do contrário, todos os cuidados acima mencionados não seriam tomados para tentar evitá-la ou, ao menos, tardá-la. Nesse sentido, é interessante notar o uso da negativa (*não é possível*), ao invés de utilizar o prefixo “im” (impossível), o que aponta, justamente, para a ideia que levantamos: ainda que se considere momentaneamente que a morte não vai chegar, hora ou outra ela vem; por isso, a morte é representada não como o impossível (algo que jamais acontecerá, já que tal palavra se opõe diretamente ao possível), mas como o **não possível** naquela ocasião. Ou seja, ela é possível, mas não naquele momento; por isso, quando surge a quase-morte trazendo a possibilidade de morte, a reação do sujeito é de susto, como aponta R2.

Essa imprevisibilidade volta a aparecer materializada na menção aos amigos. A frase *a: tava lá / infartou e morreu*, o *a: tava lá* aponta para a constatação de que o infarto e a morte chegam sem avisar, em um momento qualquer e tão rápido quanto o pronunciamento da frase *infartou e morreu*.

Em R3, a ideia de inesperado associado à morte aparece de forma semelhante, isto é, através de uma doença. Um ano após se livrar de um tumor benigno,

um câncer maligno toma conta do intestino do participante, o que parece impactar sua vida e seu dizer:

RECORTE 3 (R3)

Brad: DA segunda vez eu fiquei com medo de morrer [silêncio]

Pesquisadora: por quê?

Brad: a:/ porque cê fica baqueado né / na primeira vez cê fala assim nossa / não é na:da / é beni:gno / então é um pólipó que está na parede do intesti:no / não vai volta:r / tá tudo bem /mas quando ele volta / e quando o médico fala que ele é maligno aí a coisa complica né / aí seu psicológico fica abalado // no dia que o médico falou pra mim ali caiu a ficha / ali caiu a ficha / ali caiu a ficha [...] foi quando caiu a ficha / eu falei eu posso morrer amanhã / eu posso morrer amanhã: e não só por causa da doença

Logo de início, pela ênfase na preposição *da*, que vem atrelada a *segunda* vez e ao *medo*, é possível perceber que a primeira incidência não afetou tanto o participante como da segunda vez: o medo vem *DA* segunda vez, mas não na primeira.

Observa-se que o temor, na segunda ocasião, vem associado à ideia de baque (*cê fica baqueado*). Se entendermos o baque como um choque, tem-se, novamente, a ideia de que situação de (quase-)morte é representada como um inesperado, algo abrupto, que vai de encontro ao sujeito e nele se choca, deixa-o sem palavras, como vem marcado no dizer pelo silêncio ao término da primeira frase *eu fiquei com medo de morrer [silêncio]*.

A imagem de imprevisível volta a ficar em evidência em *não vai volta:r / tá tudo bem /mas quando ele volta*, pois a negativa *não vai voltar* mostra o que era, até então, esperado, e que é suprimido pela adversativa ao retratar a ocorrência da doença em estágio sério *mas [...] ele volta*.

Por fim, nesse recorte, é interessante notar a repetição da frase *caiu a ficha*. Culturalmente, essa é uma expressão que remete aos telefones públicos antigos. Para utilizá-los, era necessário colocar uma ficha, que só caía dentro do aparelho quando a ligação era completada. Embora, hoje, não mais encontremos aparelhos com essa característica, tal expressão continuou a ser empregada em referência a um entendimento tardio sobre alguma coisa. No caso de R3, trata-se da tomada tardia (apenas com o advento da doença) de consciência com relação à finitude da vida (de que a morte pode vir a qualquer momento, de que está tão próxima quanto o *amanhã* ou o *hoje*), fato que, no final das contas, parece ter sido/ainda ser doloroso para o participante, haja vista a quantidade de vezes que a frase *caiu a ficha* foi enunciada, como numa tentativa de conformação ou de entendimento.

O último excerto que selecionamos é de Igor, um jovem rapaz que quase teve sua vida perdida ao ser atropelado por um ônibus:

RECORTE 4 (R4)

Igor: é difícil né / porque assim / é: / é estranho / num sei / é estranho né / porque: / pelo susto / porque você nunca sabe que que: / que que vai te acontecer / cê tá: / hoje eu tô aqui / a gente tá conversando / sei lá / eu vou sair daqui a pouco / pode acontecer alguma coisa comigo / então a gente tá muito refém // a:: tudo / a gente é meio que tipo um: / uma v...vidraça né / então / cê tá assim exposto o tempo todo

No dizer de Igor, o uso do vocábulo *estranho*, bem como sua repetição, salta-nos aos olhos. Para Freud (1919), o estranho (*unheimlich*) “relaciona-se indubitavelmente com o que é assustador - com o que provoca medo e horror” (FREUD, 1919, p. 2), ao mesmo tempo em que remete ao que é conhecido e, portanto, familiar. A morte, em R4, parece corresponder a essa certeza já há muito conhecida, que, ainda assim, causa medo, pela sua im-previsibilidade (marcada, no dizer, pelo verbo modal poder em *pode acontecer alguma coisa comigo* e pelo subentendido da frase *hoje eu tô aqui*, que pressupõe o complemento “amanhã posso não estar”) e pela “insuficiência do nosso conhecimento científico a respeito dela” (FREUD, 1919, p. 16). É estranha, porque é aquilo que “deveria ter permanecido oculto, mas veio à luz” (FREUD, 1919, p. 16) sob a forma de um *susto*, em uma situação em que o Real da vida – e do corpo – se impôs.

A morte é, ainda, no imaginário do participante, um sequestrador que exerce poder sobre nós, faz-nos *reféns* e está pronto para nos privar daquilo que temos de mais valioso: a vida. E nós, em contrapartida, somos uma *vidraça ex-posta*, posta para fora, à revelia de tudo aquilo que pode se confrontar com nosso ser - sem que possamos prever - e causar nosso fim. É essa exposição à morte que tem que ser tamponada pela fantasia, haja vista que o frequente olhar de frente, como veremos mais adiante, pode ser muito prejudicial ao sujeito.

2.2. O (não) medo do desconhecido

Como visto no tópico anterior, a morte era algo não considerado pelos nossos participantes naquele momento, tanto é que, quando defrontados com uma situação de risco, a reação inicial foi de susto e de incredulidade. Ao se depararem com essa nova perspectiva, muitas reflexões começam a surgir no imaginário de cada um deles, dentre as quais a questão do (não) medo desse desconhecido que é a própria

morte, fato que, muitas vezes, no cotidiano, nem chega a ser discursivizado. É sobre esse fator que discorreremos a seguir.

Segundo Becker (2015), em seu livro *A negação da morte*, “o temor da morte é natural e está presente em todos os indivíduos. Ele é o temor básico que influencia todos, um temor ao qual ninguém está imune” (BECKER, 2015, p. 35), justamente, porque ele é responsável por manter o organismo alerta em prol da autopreservação. Em outras palavras, só nos cuidamos, porque, como vimos no capítulo 1.5, queremos viver, porque, ainda que de forma velada, temos esse perigo iminente nos cercando. No entanto, esse medo precisa ser tamponado, pois se “estivesse constantemente no plano consciente não teríamos condições de funcionar normalmente” (ZILBOORG, 1943, p. 467). O que se tem, então, é o fato de que “ao mesmo tempo que o temor da morte está sempre presente no funcionamento [psíquico] normal do nosso instinto de autopreservação, também é total o nosso esquecimento desse temor em nossa vida consciente” (BECKER, 2015, p. 37). É justamente essa imbricação entre o medo e o não medo que, o tempo inteiro, permeia o dizer de nossos participantes durante as entrevistas, o que pode ser observado abaixo, na voz de Joca:

RECORTE 5 (R5)

Joca: a incerteza de que: / é: // todos os procedimentos que cê tá fazendo tá dando errado / te leva: / a você ficar preparado pra isso [a morte] na realidade / não que: / você teja aceiTANDO essa situação: / mas te leva a fica:r // sabe / na realidade assim / eu nunca tive MEDO da morte / porque a única coisa [risos] / a única certeza que a gente tem na VIDA / é que a gente vai morrer / então eu nunca tive MEDO da morte / mas lidar tão de frente //

De início, parece ocorrer um lapso ao articular a ideia de *incerteza* aos procedimentos que deram errado: ora, se eles já aconteceram e não resultaram no que era esperado já constituem uma certeza na vida do entrevistado; porém, Joca o enuncia como incerteza, talvez, porque, internamente, tenha se deparado com a representação de que a própria vida e, portanto, a morte, são incertas. Parece-nos, então, que é a certeza-incerteza da própria vida-morte, trazida à tona pela doença, que o *leva* a ficar preparado para esse advir, que o participante encara como sendo a morte (observa-se, a partir do verbo destacado, que há uma imagem de passividade sendo representada: é o outro - a doença - que o força a ficar preparado para isso, ele não tem direito de escolha). É a morte que passa, a partir de então, a assombrá-lo (como veremos com mais detalhes no tópico 2.4).

Ao enunciar a ideia de não aceitação da morte frente a tudo isso, evidente no dizer *não que: / você teja aceiTANDO essa situação: / mas te leva a fica:r //* e na entonação mais forte da palavra *aceitando*, parte da fala parece responder a uma voz interna, ou social, que diz que ele está se entregando a este fim, que já aceitou que vai acontecer. Ao mesmo tempo, essa negação, seguida de uma oração adversativa em que há a omissão do verbo “preparado” (*mas te leva a fica:r//*), (re)vela um desistimento sem renúncia (MAJOR, 2002, p. 19) por parte do voluntário: ele não renunciou à sua vida, ele não aceitou a morte como seu fim, mas desistiu da ideia de que possa controlar tudo isso, já que esta é, como ele coloca, *uma certeza da VIDA*; então, só nos resta nos prepararmos para o que vai acontecer.

O que se segue é uma outra negação, desta vez, duplamente enfática (através do tom de voz, da repetição e do uso do advérbio *nunca*, que aponta para a atemporalidade) com relação ao medo da morte. Ao que parece, o participante, ao enunciar a frase *eu nunca tive MEDO da morte*, busca, inconscientemente, criar uma representação para si de alguém que não teme o fim da vida, mas, nesse gesto, acaba por criar um efeito de sentido oposto (sempre); isso porque, segundo Freud (1925a, p. 234),

o conteúdo reprimido de uma ideia ou imagem pode abrir caminho até a consciência, sob a condição de ser negado. A negação é uma forma de tomar conhecimento do que foi reprimido, já é mesmo um levantamento da repressão, mas não, certamente, uma aceitação do reprimido (FREUD, 1925a, p. 234).

Em outras palavras, aquilo que fora reprimido²³, isto é, resguardado, mantido longe da consciência, sem ter sido, no entanto, tão suprimido a ponto de ser recalçado,²⁴ como a morte e o seu temor, consegue alçar espaço na consciência quando a resistência psíquica é diminuída. Isso pode ocorrer de diversas formas, como em um sonho, ou, como nesse caso, através de uma negativa, já que, dessa forma, o acesso à consciência, não implica em aceitação. Para elucidar tudo isso, basta pensarmos no gesto de negar: há sempre, nele, uma afirmação implícita; se Joca precisa dizer que nunca teve medo, é porque há uma voz que diz o oposto. Em suma, “não há prova mais forte de que conseguimos desvelar o inconsciente do que [...] reagir dizendo: ‘Não pensei isso’ ou ‘Nisso eu não (nunca) pensei’” (FREUD, 1925a, p. 254).

Somado a isso, a ênfase na palavra *MEDO* cria um efeito de sentido de que outras coisas foram sentidas de forma consciente com relação à morte, que não esse

²³ Veremos sobre isso em 2.5.

²⁴ Aprofundaremos esse conceito no item 2.5.

sentimento denegado (como se dissesse: eu nunca senti MEDO da morte, senti isso, isso e aquilo), e, talvez, a explicação para isso, esteja implícita na frase que vem a seguir *mas lidar tão de frente* //. Observa-se que, nela, a conjunção adversativa *mas*, seguida da elipse da palavra *morte* – lidar tão de frente (com a morte) – e da omissão da continuidade do pensamento apontam para a ideia de que, apesar de ele nunca ter tido medo, agora, com o acontecimento da quase-morte trazendo à tona essa finitude, o medo aparece. O que parece, então, é que, antes, o participante lidava apenas com outro tipo de morte, aquela que não dizia respeito a si mesmo (enunciada a partir da locução adverbial *tão de frente* que sugere que, em outras situações, ele lidava com a morte numa posição de afastamento; observe-se que a palavra *tão* exerce, no caso, uma dupla função: de comparação - tão... quanto - e de intensificação), mas à morte do outro, por isso o sentimento de temor não era comum, porque “identificando-a com o moribundo, transformo-a no lugar onde não estou. Pela representação [da morte como sendo do outro], exorcizo a morte, colocada no vizinho, relegada num momento do qual postulo que não é o meu.” (CERTEAU, 1998, p. 298). Assim, o que a possibilidade de finitude (do outro) suscitava, de fato, não era medo, mas tristeza, raiva, desespero e, talvez, até alívio, por não ser ele mesmo o fragilizado.

Quando vivencia, porém, uma situação que traz a possibilidade de um confronto consigo mesmo, o medo surge, porque “não há nada como os choques do mundo real para afrouxar as repressões” (BECKER, 2015, p. 42), isto é, o Real assim como a negação, têm a capacidade de “libertar” o que, antes, estava escondido; mas, ao contrário do primeiro, em que o elemento reprimido ainda aparece sob forma velada, o Real traz à tona para o próprio (sobre)vivente a condição antes oculta: ele vai morrer; portanto, o medo diante do desconhecido é escancarado.

Para Lúcia, aparentemente, a situação é oposta. Frente à possibilidade de fim da vida, a participante relata um desaparecimento do medo:

RECORTE 6 (R6)

Lúcia: eu não tive medo / eu... eu sou uma pessoa que eu sempre tive medo da morte / MUITO medo da morte / ficava imaginando assim como vai ser a morte / A MINHA MORTE / ai mai num vô vê mais isso? Não vô vê mais meus filhos? Não vô mais... /sempre tive medo / MAS nesse momento eu não tive medo

Pesquisadora: você pensou naquele momento que cê ia morrer?

Lúcia: [silêncio] não / é como eu te falei / olha / até... [a entrevistada se mostra emocionada] / SÓ DEPOIS é que eu tive / ciência do que aconteceu comigo

É notório, no dizer da participante, uma relação entre o medo da morte e o olhar (fato que já havia aparecido em R1). Ao que parece, até o momento da quase-morte, o medo forte (evidenciado pelo aumento do tom de voz ao pronunciar o intensificador *MUITO*) e constante dessa finitude (marcado pelo advérbio de tempo *sempre* em *sempre tive medo da morte e sempre tive medo*), derivaria da possibilidade de perda do prazer suscitada pela morte (materializado pela ênfase e o uso do pronome pessoal *minha* em *A MINHA MORTE*). Este (o prazer) seria mobilizado por meio da pulsão escópica, ao focalizar os *filhos*, o agora (marcado pelo “isso”) e tantas outras situações que ficam suspensas pela pausa após a frase *num vô mais.../* (ou seria esse silêncio, promovido pela ausência de complemento do verbo *vou...*, uma manifestação do Real, que traz à tona o sujeito apartado de significantes?) e seria barrado caso a morte fosse concretizada.

Em outras palavras, em R6, o medo estaria imbricado a uma possibilidade de fim do prazer (nesse caso, proveniente do olhar) em decorrência da passagem ao ato, e à impossibilidade de prever como seria o fim e seu depois (por isso a tentativa de *imaginar*, de tentar representar o irrepresentável). Tudo isso nos leva a pensar que é justamente porque, no momento da quase-morte, ela não tem (*cons*)ciência do que está acontecendo com ela que o medo desaparece: ela não vê a possibilidade de fim (da vida/do prazer), por isso, naquele instante não representa a morte; por que, então, temer?

Isso parece ter sido modificado em uma situação *a posteriori*; ao responder a pergunta da pesquisadora (*você pensou naquele momento que você ia morrer?*), a marcação temporal *SÓ DEPOIS* dá margem para que o dizer seja interpretado tanto com relação ao conhecimento, que só se deu posteriormente, como também com relação ao medo: agora, ela sabe que quase-morreu, ela sabe, aliás, que pode morrer a qualquer momento; por isso, teme e, talvez, por isso também chore. Nota-se, nesse sentido, o papel fundamental desse *só depois* enunciado pela participante, que ganha destaque, inclusive, pelo tom ascendente da voz. Para a psicanálise, “no só depois [é que] o sujeito buscará, na cadeia significante, palavras que possam nomear o que se escreveu para além e para aquém de qualquer sentido, encontrando, nessa empreitada, uma escrita suportada pela falta de um significante” (MUCIDA, 2014, p. 207); isto é, é apenas após a situação ter sido vivenciada que há a possibilidade de racionalizar o que aconteceu, tomar consciência do que houve (como a percepção de que, de fato, ela

quase-morreu) e conferir significação (muitas vezes sob a forma de fantasia, como veremos em 2.3.) ao que não tem sentido.

O último excerto selecionado para a discussão deste item é de Violeta e muito se aproxima do que foi elucidado por Joca e Lúcia nos recortes acima apresentados:

RECORTE 7 (R7)

Violeta: eu acho que eu fiquei com MUITO mais medo de morrer na prime:ira / da gravidez porque eu tava muito consciente com tudo que tava acontecendo e sabia que aquele... que aquela alergia que eu tive era proveniente de algum... de alguma infecção né que eu tava tendo no corpo em virtude dele já tá em óbito alguns dias dentro da minha barriga / e:...// mas de fato assim é:... eu acho que dessa vez [gravidez] eu fiquei com muito mais medo de... de morrer [em tom mais baixo]

Como mencionamos na parte metodológica, Violeta vivenciou duas experiências de quase-morte: a primeira, em decorrência de uma trombose na gravidez, e a segunda, graças a uma reação à anestesia no momento de uma cirurgia. Nesse recorte, a ênfase no uso do advérbio de intensidade *muito* e a repetição da sentença *eu fiquei com muito mais medo de morrer* conferem um grande destaque à primeira situação vivenciada (que, por sinal, não foi a primeira a ser enunciada ao longo da entrevista).

Nota-se que o fator diferenciador entre os dois casos é a questão de estar ou não *consciente* do que está sendo vivido (*porque eu muito consciente com tudo que tava acontecendo*). Entendemos aqui consciente não como uma parte estruturante do aparelho psíquico, mas como um estar ciente (com-ciência), ter um saber, neste caso, o saber sobre a sua situação. No caso da gravidez, o corpo estava dando sinais visíveis (*alergia*) de que algo estava errado, o que deu origem a uma angústia sinal (cf. item 2.1.), aqui materializada como medo da morte. Com relação à cirurgia, em contrapartida, o corpo estava totalmente sem consciência devido à sedação, logo, assim como em R6, a percepção do que tinha ocorrido só se dá posteriormente. Ao que parece, mais uma vez, o desamparo com relação à vida só surge quando o sujeito vê, vivencia, de fato, a situação, no momento em que a morte advém e é representada enquanto ameaça; isso porque se o Real sempre irrompe sob a forma de violência, quando o entendimento se dá *a posteriori*, o impacto já não é mais o mesmo, pois o risco já foi, aparentemente, extinto.

2.3. A tentativa de explicar o inexplicável

Ao se deparar com uma situação que extrapola os limites do Simbólico,²⁵ o sujeito se vê compelido a dar um sentido para o que foi vivenciado, até como forma de diminuir o caráter de Real que reveste toda a situação. Em nossas entrevistas, foram três as formas de representar e explicar a situação de quase-morte: o erro médico, a religião e o sentido da vida. Vejamos como isso aparece no dizer deles, a iniciar com Lúcia:

RECORTE 8 (R8)

Lúcia: no final de abril eu peguei uma gri:pe / fui no pronto socorro o médico me: / medicou disse que eu t...fez um raio x / me atendeu DIREITINHO / fez um raio x me pediu.../ disse que eu tava com os BRONQUIOS atacados me deu um antibiótico // voltei pra casa... e inalação / voltei pa casa // é:... eu tava com sintoma de gripe / mas eu tava com MUITA falta de ar era uma gripe meio diferente / porque eu nunca tinha tido NADA no pulmão / daí eu fu:i depois de 2 dias com a assistência dos filhos da família eu vol / fui de novo no médico / cheguei lá no pronto socorro / pedi o mesmo médico / eu falei ele já me atendeu ele sabe o que ele vai.../ já sabe da minha história // ele me atendeu rapidinho falou assim não não esse remédio não fez efeito / vou mudar seu antibiótico // eu acho que aí: é que houve uma falha / eu não costumo dizer que ning...ninguém falhou porque eu também sou uma pessoa que eu creio que a gente às vezes tem que passar por alguma coisa né / mas ele podia ter me dado um tamiflu nesse dia porque era uma época que tava tendo esse surto de H1N1 / e ele não deu mai eu também não pensei nisso // e eu fui pra casa piorei piorei voltei pro hospital no sábado / quando eu voltei po hospital que fizeram um novo raio x em mim aí já me internaram... / me internaram na hora e já me mandaram pa UTI.

Em primeiro lugar, chama-nos à atenção, ao longo de todo o dizer, a quantidade de hesitações (materializada pelas diversas reticências), interrupções (*o médico disse que eu t...fez*) e repetições (*fez um raio x, ning...ninguém*) que permeiam toda a fala de nossa participante. Para nós, esse é um grande indicativo do que acabamos de dizer: ao que parece, tanto a experiência de quase-morte, quanto o falar sobre ela fogem à compreensão do sujeito, justamente porque trazem à tona o Real do corpo e da morte, daí a postura de tentar traduzir em palavras o que fora vivenciado e conferir um sentido àquilo que foge à compreensão. Observa-se que, em R8, é o atrelamento entre a possibilidade de morte e a falha do profissional de saúde que permite tamponar e minimizar a angústia advinda da falta de controle da vida.

Nota-se, através do aumento no tom de voz ao enunciar o vocábulo *DIREITINHO*, um julgamento inicial positivo com relação à postura do médico. Tal

²⁵ (Re)ver no capítulo 1.

ênfase nessa palavra, no entanto, já aponta também para a surpresa (e até para uma certa inconformação), frente ao erro materializado mais ao final do recorte; afinal, como um profissional de saúde que até pede um exame de raio X não percebe que o caso era atípico?

A ideia de que a doença era diferente fica mais evidente na frase *eu tava com sintoma de gripe / mas eu tava com MUITA falta de ar era uma gripe meio diferente / porque eu nunca tinha tido NADA no pulmão*, pois a conjunção *mas* nega a sentença anterior: não era uma gripe qualquer, ainda que os sintomas fossem dela; havia algo divergente, que pôde ser observado através da intensidade de sua falta de ar. Daí a expressão *meio diferente*, tratava-se do mesmo e do diferente juntos: era diferente, mas não completamente, era apenas um pouco (*meio*), não chegava a ser outra coisa, havia sintomas de gripe comum, mas também havia sinais que extrapolam essa doença.

A apreciação com relação ao médico parece começar a destoar, no dizer, quando o segundo atendimento é qualificado como *rapidinho*, palavra que se opõe diretamente ao *DIREITINHO* do começo. Nota-se, que, na primeira vez, o médico dispõe um pouco do seu tempo em função da paciente, conversa (marcado pelo verbo *dizer*), pede exames, (*antibiótico* e *inalação*), atitudes que parecem ser consideradas adequadas, *direitas*; tudo isso diverge do que aparece materializado na última vez, quando o atendimento pressupõe apenas *falar* com pressa (*rapidinho*) sobre a ineficácia do remédio e propor sua alteração. É a partir desse viés que, no recorte, parece haver uma diferenciação entre o ato de *dizer* do de *falar*, escolha (inconsciente) de palavras que deixa implícito um julgamento com relação à postura boa ou má do médico.

Enquanto o *dizer* parece se referir a algo que é - ilusoriamente - pensado, examinado, cuidado (basta ver as expressões *medicou disse que eu t...fez um raio x / me atendeu DIREITINHO / fez um raio x me pediu.../ disse que eu tava com os BRONQUIOS atacados*), o *falar* diz respeito a algo dito “da boca para a fora”, sem exame (*ele me atendeu rapidinho falou assim não não esse remédio não fez efeito / vou mudar seu antibiótico*) e, por isso, seria problemático. Isso parece ficar mais em evidência na expressão seguinte *eu acho que aí: é que houve uma falha*, em que o *aí*, a nosso ver, referencia o atendimento apressado, sem um novo diagnóstico e consideração do caso.

Ao que parece, em R8, o “bom” médico seria aquele que, ao observar que o antibiótico não fez o efeito desejado e que havia surto de H1N1, considerasse o caso como sendo de suspeita da gripe e receitasse o remédio que barra o vírus, o *tamiflu*.

Isso, a nosso ver, fica evidente pelo uso do verbo *podia* no pretérito imperfeito, com sentido de futuro do subjuntivo (*ele podia ter me dado um tamiflu nesse dia porque era uma época que tava tendo esse surto de H1N1*), que, ao mesmo tempo em que aponta que algo, no passado, não foi feito (como receitar o medicamento específico), dá sinais de que havia um desejo de que a postura do profissional tivesse sido diferente (ele não fez isso, mas poderia ter feito), para, talvez, conseguir “barrar” a iminência da morte.

Chama-nos, também, à atenção a sentença *eu não costumo dizer que ning...ninguém falhou*, pois, parece-nos que, nela, há a materialização de um ato falho. Ao enunciar a frase na negativa e empregar o pronome indefinido *ninguém*, cria-se o efeito de sentido oposto ao que parece ser desejado, como se dissesse: eu costumo dizer que alguém falhou. Parece-nos que, no fundo, há uma crença de que o erro médico foi “culpado” por sua proximidade com a morte; isso porque, dando uma representação e explicação accidental para a (quase-)morte, “reduzindo-a a um fortuito, busca-se dar um tratamento ao Real que ela sempre escancara” (MUCIDA, 2014, p. 135). Em outras palavras, se a proximidade com a morte adveio de um erro médico, não foi algo tão incontrolável assim.

Voltando a essa mesma frase, é interessante perceber que a negação de um suposto erro médico aparece justamente para dar margem a uma outra explicação para esse imprevisível que tomou sua vida: o sentido das coisas. Ao enunciar *eu creio que a gente às vezes tem que passar por alguma coisa né*, há a representação da experiência de quase-morte como um caminho, uma *passagem* necessária (por isso, a modalidade deôntica *tem que*) para chegar a um objetivo, que, desta vez, não foi o final.

Ao que parece, assim como a crença de um erro médico, produzir um fio narrativo para a vida é também uma forma de tamponar o Real de nossa existência, fato que também pode ser observado no dizer de Igor:

RECORTE 9 (R9)

Igor: o PASSAR teoricamente perto da morte / é::: / acho que foi uma situação / eu / eu / eu levo como positivo / assim / porque:: / eu / eu acho / as coisas / eu / eu sou católico né / então assim /as coisas que acontecem / eu vínculo muito a tipo / puts / tem / tem algum motivo né / tem uma razão: / tem alguma coisa / então eu não levo / eu num / num tenho aquele: / sentimento de falar puts cara / foi:: / foi:: / é vamos dizer / FUI AZARA::DO / por que aconteceu comi::go / nossa que injusti::ça / não / eu falo pô / aconteceu é porque tem algum motivo / então / eu levo / por isso que eu levo como positivo assim / eu / na época em que:: eu sofri / eu tava tipo muito:: / como pode dizer / eu tava / num tava inconsequente [...] eu vejo que eu tava numa fase / muito assim /de querer zua:r / de querer bebe:r / e aí eu/ aí eu meio que pensei nisso / puts / foi meio que um meio que ele falou pô Igor/

calma lá / pensa / é:: / né / eu vinculei né / eu fiz uma relação com isso / aí tem a situação também de não é só pra mim né / mas sei lá / meus pais também / sei lá / às vezes a coisa acontece comigo / mas é também pra:: / assim / tem / tem motivos alheios a mim / mãe / pai / meus amigos / impacta todo mundo / mas a gente vai descobrindo / aos poucos vamo / acho que ainda tem coisas pra relacionar / depois de um tempo cê fala / puta cara / olha agora cê vê sentido / aquilo aconteceu por conta disso / disso e disso

Logo de início, percebe-se que, assim como o recorte anterior, há uma ideia de passagem sendo materializada através do verbo *passar*. Mas, enquanto em R8, como já discutido, o vocábulo produz o efeito de sentido de vivenciar determinadas situações (*a gente às vezes tem que passar por alguma coisa né*), em R9 (*PASSAR teoricamente perto da morte*), a palavra remete à localização, como se a morte estivesse situada em determinado ponto e ao sujeito coubesse transitar em torno dela. É interessante, nesse sentido, também observar que o advérbio *teoricamente* traz a ideia de morte como algo não palpável. Em outras palavras, só é possível passar próximo da morte em termos imaginários (daí *teoricamente*); afinal, a morte não é como um lugar fixo, visível, dentro da cidade, pelo qual os carros e as pessoas passam, atravessam.

Dando continuidade ao dizer, em *acho que foi uma situação / eu / eu / eu levo como positivo*, o verbo *levar* dá margem para que compreendamos que o que foi vivenciado não é passível de ser esquecido, ao contrário: é como se fosse um objeto carregado ao longo da vida. Essa apreciação (*positivo*) estaria ligada à religião (católica) e se daria devido ao fato de ela fornecer um propósito para as situações vividas, como pode ser observado na frase *então assim / as coisas que acontecem / eu vinculo muito a tipo / puts / tem / tem algum motivo né / tem uma razão: / tem alguma coisa*, em que a repetição do verbo *ter*, empregado quase que em um gesto de súplica e de autoconvencimento (basta ver que o próprio *né* busca uma confirmação da parte do outro-pesquisador) e o uso das metonímias (*motivo, razão, alguma coisa*), parecem, nesse desenrolar de sentidos, buscar explicação para aquilo que, no fundo, não tem.

Tal referenciação à crença volta a aparecer em *foi meio que um meio que ele falou pô Igor / calmalá*, já que o pronome *ele* parece referenciar Deus, o responsável por conjurar ações sempre com algum *motivo*, que, neste caso, parece ser duplo: o de fazer o participante observar que suas antigas atitudes (*zuar, beber*) não eram adequadas; e de modificar o comportamento de outras pessoas próximas a ele.

Para compreender os motivos que levam Igor e tantas outras pessoas a associarem as situações da vida à religião, é interessante tomarmos como aporte teórico

a psicanálise. Em *O mal estar na civilização*, Freud (1930) diz que a religião está muito vinculada ao sentimento oceânico, ou seja, ao “sentimento de algo ilimitado, sem fronteiras” (FREUD, 1930, p. 1) e que “só a religião é capaz de resolver a questão do propósito da vida” (FREUD, 1930, p. 3), por produzir um sentido para a vida-morte sem anular a vida. Nota-se, nesse viés, que a religião, ainda que lide com aquilo que é não-visível, não-palpável, oferece algumas estruturas para esse ser humano que, mediante situações tão impactantes, se vê desamparado; e é, justamente, porque ela concede significação àquilo que, antes, parecia disperso que, muitas vezes, torna-se um consolo para aqueles que nela acreditam, como é o caso deste participante.

Por fim, é interessante observar a última sentença *mas a gente vai descobrindo / aos poucos vamo / acho que ainda tem coisas pra relacionar / depois de um tempo cê fala / puta cara / olha agora cê vê sentido / aquilo aconteceu por conta disso / disso e disso*, que remete àquilo discutido no dizer de Lúcia: o ser humano tem uma tendência a buscar uma explicação causal²⁶ para as coisas (materializada, em R9, pela locução adverbial causal *por conta de* e pelo complemento *disso / disso e disso*, que, através de sua repetição, revela que não existe apenas um motivo) após a insurgência de determinadas situações (marcado, no dizer, pela locução *depois de um tempo* e pelo *agora*, que aponta para a ideia de que, antes, até poderia não fazer sentido, mas, naquele momento, já fazia). Isso é relevante, porque a ideia de algo que acontece depois é uma regularidade nos dizeres, mas não significa que o entendimento sempre se dê após a passagem do tempo; ao contrário: o só depois é marcado porque, como vimos, é apenas *a posteriori* que o (sobre)vivente confere um sentido ao que foi vivenciado; daí a visão de que, aos poucos, os fatos se organizam e acabam por (re)velar um significado antes não visto, mas que, fantasiosamente, o sujeito acredita já estar ali, (en)coberto - do contrário, não precisaria haver um trabalho, ainda que ilusório, de *des-coberta* (de tirar as cobertas).

Para finalizar este tópico, o último trecho selecionado é de Brad e traz em pauta muito do que já foi observado nos recortes anteriores:

RECORTE 10 (R10)

Brad: por que não aconteceu com aquela pessoa? / eu chegava a desejar / por que não com aquela pessoa? / E POR QUE COMIGO? / e é aquilo / ninguém passa pelo que você tá passando / as coisas só acontecem na nossa vida porque Deus tem um propósito / e o propósito dessa doença foi eu mudar / minha mãe fala isso hoje / se

²⁶ O *automaton* aristotélico, como vimos no capítulo 1.

você não tivesse tido teu câncer / você taria mo:рто / por todos os seus comportamentos /cê bebia cê fumava / você era prepotente / você era arrogante / você poderia levar um tiro na: cabeça na rua / discutindo com a pessoa / achando que era o dono da razão / o dono da verdade / minha mãe fala / Brad / hoje eu olho pro Brad depois do câncer / e eu vejo um Brad novo / quando eu faço uma análise de você ANte:s / eu como tua mãe / tinha dia que eu não suportava olhar pra tua cara // até os meus irmãos falam isso / Eles falam você depois do câncer e o antes do câncer é OUTRA pessoa

É interessante observar que, em R10, há um dizer que vai de encontro ao que aparece em R9: o questionamento. Nota-se, no entanto, que enquanto no recorte anterior a pergunta aparece para ser negada através dos inúmeros *num* e *não* (*eu num / num tenho aquele: / sentimento de falar puts cara / foi:: / foi:: / é vamos dizer / FUI AZARA::DO / por que aconteceu comi::go / nossa que injusti::ça / não*), em R10, o questionamento parece trazer à tona uma questão que, aparentemente atormentou o sujeito por muito tempo: basta ver a entonação na pergunta *E POR QUE COMIGO?*

Tal ênfase associada às inúmeras menções ao outro, marcado como *aquela pessoa* (*por que não aconteceu com aquela pessoa? / eu chegava a desejar / por que não com aquela pessoa? / E POR QUE COMIGO?*), apontam para um abalo narcisista provocado pela quase-morte: nós “achamos que praticamente todos são sacrificáveis, exceto nós mesmos” (BECKER, 2015, p. 20), mas a experiência vivenciada mostra o contrário, daí a incredulidade (materializada pelo questionamento) frente à emergência da doença.

Os atravessamentos de fios do discurso religioso, no entanto, assim como em R9, parecem sanar um pouco dessas dúvidas e angústias. Isso fica mais evidente no excerto *as coisas só acontecem na nossa vida porque Deus tem um propósito*, em que o advérbio *só* com valor semântico de “apenas” cria um efeito de sentido de que, se Deus não tivesse um objetivo com tal experiência, nada disso teria acontecido.

No caso específico dessa quase-morte, parece-nos que o motivo para sua incidência está atrelado à possibilidade de mudança de atitude: nota-se que, no dizer, o participante é, agora, representado pelo outro (de si) como uma *outra pessoa*, o que aponta para a emergência, com a situação de risco, de um “novo” sujeito.

Para finalizar este tópico,²⁷ cabe-nos chamar a atenção para a frase *se você não tivesse tido teu câncer / você taria mo:рто*; isso porque, é muito comum, em

²⁷ No capítulo 3.1, discutiremos especificamente sobre as mudanças advindas com essa experiência de borda, por isso, neste momento, não nos ateremos ao que ele relata de novo em seu comportamento.

pacientes com câncer e familiares, o atrelamento entre câncer e morte (ALVES, 2015), no sentido de que um diagnóstico como esse, comumente, traz a sensação de um veredito de morte iminente. Porém, em R10, parece haver uma inversão: a morte, pela interpretação e suposição da mãe (marcado pelo subjuntivo dos verbos *tivesse, estaria*), aconteceria caso ele não tivesse ficado doente, isto é, pelo negativo da doença. A partir disso, parece emergir a ideia de que a significação dada *a posteriori* para a situação vivenciada foi tão intensa, que a própria representação de quase-morte foi reconfigurada: ela não adveio com o câncer; ao contrário, estava presente enquanto o tumor não aparecia para transformar a vida e os comportamentos do nosso sujeito-participante. A situação de quase-morte, nesse sentido, parece ser representada como algo que não veio para aproximá-lo da morte, mas, sim, da vida, fato que torna mais leve e até mesmo positiva uma ocorrência tão brutal e cruel.

2.4. O luto e a situação de quase-morte

Outra regularidade que encontramos, em nossas entrevistas, e que, a nosso ver, corrobora aquilo que nos propusemos a discutir neste capítulo²⁸, diz respeito a um processo de luto que a situação de quase-morte parece, em alguns casos, instaurar no sujeito. Para compreender essa questão, é importante que nos detenhamos um pouco sobre a concepção de luto em Derrida ([1993] 1994) e em Freud ([1917] 1996), de forma a observar a possível relação entre tal noção e a nossa pesquisa.

No livro *Espectros de Marx*, Derrida ([1993] 1994) discorre a respeito de como Marx, ainda que morto, permanece assombrando, tal como um espectro, aqueles que (não) gosta(va)m dele ou de seus pensamentos e obras. Apesar de parecer longínqua, percebemos uma relação muito próxima entre o nosso estudo e o espectro, pois, segundo Derrida,

se a morte pesa sobre o cérebro vivo dos vivos [...] ela deve, de fato, ter alguma densidade espectral. Pesar é também, carregar, taxar, impor, endividar, acusar, designar, ordenar. E quanto mais há vida, mais cresce o espectro do outro; mais este torna pesada a sua imposição. (DERRIDA, [1993] 1994, p. 148).

²⁸ Como vimos no início deste capítulo, propusemo-nos a estudar, nesta parte, as representações de vida-morte que surgem ao falar sobre a situação de quase-morte, um por vir que traz à tona o Real do corpo e assombra o sujeito.

A nosso ver, isso acontece, porque, cercados que somos pela morte (ainda que seja a morte do outro), estamos, o tempo todo, sendo lembrados de que essa é uma condição da vida.

Focando especificamente na questão do acontecimento, noção que aqui nos interessa, já que remete à nossa hipótese e às nossas perguntas de pesquisa, Derrida afirma que o próprio “espectro pertence *ao* acontecimento, ele nos vê por ocasião de uma *visita*. Ele nos *visita*” (DERRIDA, [1993] 1994, p. 138), isto é, chega sem avisar, surpreende. Isso significa que acontecimento e espectro podem andar juntos: uma vez irrompido um acontecimento, há grandes chances de que aqueles que foram surpreendidos pela “visita” sintam-se amedrontados por sua volta. Olhando para nossa temática, uma vez que a quase-morte possibilita um confronto do sujeito com a finitude humana, há grandes chances de que, o tempo todo, ele se sinta ameaçado pela morte, que haja uma “persistência de um presente passado, o retorno de um morto, uma reaparição fantasmática de que o trabalho do luto mundial não consegue livrar-se” (DERRIDA, [1993] 1994, 139).

Para compreender melhor o que seria o trabalho de luto e as relações com o espectro, faz-se necessário voltar ao que a psicanálise postula sobre isso. Segundo Freud ([1917] 1996), o luto seria uma reação do psiquismo à perda de algo ou de alguém muito importante; isso porque “a prova de realidade mostrou que o objeto amado já não existe mais e agora exige que toda a libido seja retirada de suas ligações com esse objeto” (FREUD, [1917] 1996, p. 29). Em suma, a morte coloca em evidência a castração (a impossibilidade de seguir adiante, um limite) e, por essa razão, provoca um abalo no narcisismo e no sentimento oceânico do sujeito. Essa situação exige uma reorganização interna, a qual chamamos de luto e, embora ele leve certo tempo, tão logo se conclui, “o ego fica outra vez livre e desinibido” (FREUD, [1917] 1996, p. 29).

Derrida ([1993] 1994), por sua vez, vai além e aponta que o trabalho de luto pode acontecer de duas formas: ou vigiando o morto para que ele não volte a assombrar, ou mantendo-o vivo. Em ambos os casos, no entanto, a condição para que o luto ocorra é que ele siga “sempre a um traumatismo” (DERRIDA, [1993] 1994, p. 134), o que nos permite afirmar que um acontecimento, por aparecer sempre sob a forma de violência e por desestabilizar o sujeito, pode dar origem a uma situação de luto. Quando o luto não dá conta de “colocar uma pedra” por cima do “morto”, o que se tem é, justamente, a

aparição desse espectro de que temos falado - ou, em termos psicanalíticos, do sintoma no lugar do que foi recalcado.

Tendo em vista tudo isso, acreditamos que a quase-morte instaura em nossos participantes um processo de luto que, até o momento da entrevista, não foi passível de ser finalizado. Assim, neste tópico, procuraremos ver como essa situação de luto é materializada no dizer e, por conseguinte, como a representação de morte enquanto espectro é construída. Iniciemos por Brad:

RECORTE 11 (R11)

Brad: hoje eu tenho uma vida regrada / uma vida regrada / tomo medicação / porque uma vez que você tem um câncer quando ele é: recorrente / você toma pro resto da vida / toma pro resto da vida / eu tomo todo dia / todo dia / você toma todo dia / o médico falou você poderia tirar / mas a tua família teve teu avô teu tio teu primo teve dois tios-avós então é hereditário / pra não acontecer de voltar / então é preferível tomar / ele falou pode ser que volte em outro órgão do teu corpo // em outro órgão do teu corpo / mai no intestino não volta / então vamos continuar com o tratamento / se não tá te fazendo mal / vamos continuar com o tratamento // e: graças a Deus eu to aqui hoje

Inicialmente, chama-nos à atenção, no dizer do participante, a repetição dos inúmeros enunciados (*uma vida regrada, toma pro resto da vida, todo dia, vamos continuar com o tratamento*). Seria um eco da voz de autoridade do médico? Afinal, todas as repetições dizem respeito às prescrições desse poder-saber: tenha uma vida regrada, tome o remédio para o resto da vida, todos os dias, continue o tratamento.

Tais recomendações, no entanto, são feitas para, justamente, *não acontecer de voltar* este morto, que no caso, é a doença e a possibilidade de morte, o que nos leva a pensar que, nosso participante parece vivenciar a primeira condição proposta Derrida ([1993] 1994): ele vigia a doença para expulsá-la, exorcizá-la, para que ela não volte.

Ao que parece, o espectro, nessa situação, pairaria em sua vida pelo fato de a doença ser o que o participante pontua como *recorrente*, palavra que traz em sua constituição o prefixo “-re”, que remete à repetição, e o verbo “correr”, o qual cria um efeito de sentido de algo que escapa, foge do controle.

Em *o médico falou você poderia tirar*, observa-se, pelo uso do futuro do pretérito do verbo *poder*, uma possibilidade que fora criada pelo médico de não se tomar mais o remédio; entretanto, tal conjugação verbal deixa uma brecha para que se diga ao contrário, isto é, que se opte pela não retirada do medicamento. É essa situação que parece ocorrer com a oração adversativa a seguir, a qual, ao completar o sentido da sentença anterior, utiliza os inúmeros casos familiares (mas *a tua família teve teu avô*

teu tio teu primo teve dois tios-avós então é hereditário) como argumento contrário para que isso seja feito, o que aponta para o caráter de espectro da situação: ainda que o risco tenha sido, aparentemente, extinto, ele volta a assombrar fazendo com que alguns cuidados sejam tomados.

É interessante, ainda, notar a ideia contrária existente nas duas frases que se seguem: *pra não acontecer de voltar / então é preferível tomar e pode ser que volte em outro órgão do teu corpo*. Observa-se que, na primeira, há uma tentativa de exercer um controle sobre o corpo – e, portanto, sobre a vida-morte – para garantir que o espectro não volte (toma-se o remédio com a finalidade – marcada pelo marcador *pra* – de não acontecer o retorno da doença). Na segunda, em contrapartida, a possibilidade de volta em um por vir é enunciada por meio das palavras *pode ser* e do subjuntivo do verbo *voltar*: ainda que algo, como o uso da alopatia, seja feito para barrar a situação, o retorno, ainda que seja em outro órgão, é algo que precisa ser considerado, o que, mais uma vez, aponta para a representação da morte enquanto espectro e imprevisibilidade.

No dizer de Joca, encontramos algo parecido:

RECORTE 12 (R12)

Joca: mesmo depois voltando / desse / desse período [em coma na UTI]/ eu: / tinha dificuldades pa...pa fechar o olho / pa dormir / porque eu...eu / eu via imagens / e sentia medo / você fica assustado né / então: / foi um período bem...bem complicado / não que: / assim / é que eu tenho uma cabeça boa /porque: passar tudo o que eu passei / essas incertezas de que: / vai dar certo / num vai dar certo / cê vai ficar bom / num vai ficar bom / não é muito fácil / e cada dor é uma lembrança que retorna / foi...foi...foi...foi bem complicado / quer dizer / foram 23 dias de internação / e assim / ninguém melhor do que a gente pra conhecer o corpo da gente /quando eu comecei a ter sintoma de novo em 2016 / eu tinha certeza que alguma coisa de errado tava acontecendo / alguma coisa de errado tava / e assim [risos] / você sabe que: / você vai passar por situações / que você já viv...já passou / e que não são fáceis / e que não são fáceis / num é fácil pra você / num é fácil / pra...pra...pra sua esposa / pra suas filhas / então quer dizer / não é fácil pra ninguém / então você fica tentando / NÃO / vai melhorar / eu num vô / eu num vô / e: só que chega uma hora que: / que você vê que num / num dá mais / num tem como você não procurar mai:s //

Antes de qualquer coisa, vale a pena contextualizar que, nesse momento da entrevista, falávamos sobre a passagem dele na UTI, momento mais crítico e próximo da morte a que Joca chegou. Um pouco antes desse recorte selecionado, no entanto, Joca mostrou-se bastante emocionado e relatou não gostar muito de falar sobre esse período, pelo fato de que não lhe trazia boas lembranças. Acreditamos que essas informações são relevantes, pois podemos encarar a emoção e as inúmeras hesitações e

repetições ao longo de seu dizer (perceptível, por exemplo, em *pa...pa; eu...eu / eu; foi...foi...foi*), como a materialização da dificuldade de falar sobre isso, isto é, como a iminência do Real, do inominável.

Sabendo disso, é interessante observar que, logo no início do recorte, a morte aparece representada sob a forma de uma imagem amedrontadora (*eu via imagens / e sentia medo*) que, tal como um fantasma, permanecia assombrando o sujeito ainda que a situação de risco tivesse passado. Tal efeito de sentido é propiciado pela sentença *mesmo depois voltando*, em que o *depois*, ao marcar uma ruptura entre o momento da quase-morte e a melhora do participante, junto ao *mesmo*, aponta para a constância de tal representação e terror.

Com relação ao caráter de fantasmagoria, esse ocorreria pela imprevisibilidade da situação, que vem marcada na materialidade pelas possibilidades dúbias (afirmação e negação): *vai dar certo / num vai dar certo / cê vai ficar bom / num vai ficar bom*. É porque há a chance de que as duas coisas ocorram que, quando a dor reaparece (como em 2016), nunca vem sozinha: o espectro (dessa vez, representado como uma *lembrança* [ruim] *que retorna*) o acompanha para anunciar a possibilidade de volta (*re-torno*) do perigo.

Mas, a primeira reação mediante a dor e o assombro, é próxima à nossa atitude frente à morte: a negação. Essa aparece materializada, em R12, tanto na atitude de minimizar o que se está sentindo (*vai melhorar*), quanto através da recusa em ir atrás de ajuda (situação marcada através dos diversos *num* em *eu num vo / eu num vo /*, em que o adjunto adverbial de lugar “ao médico” fica implícito). Tal postura, ao que parece, só é modificada frente a uma condição limite: ao enunciar *num dá mais / num tem como você não procurar mais*, o *mais* aponta para a impossibilidade de continuar ignorando uma situação que, até aquele momento, não foi passível de se resolver sozinha; daí a necessidade de se buscar ajuda.

Apesar de, em R12, haver uma posição contrária àquela representada em R11 (haja vista que, enquanto este, toma todos os cuidados para garantir que a doença não volte, justamente porque é assombrado pela possibilidade de retorno, Joca, frente ao retorno, tenta ignorar o “morto”), ao que parece, ambos vivenci(ar)am o mesmo processo de luto²⁹ para com a situação de quase-morte: é também porque é assombrado

²⁹ Observa-se, com isso, que, nesses casos retratados, não há a incidência do processo de luto formulado como uma tentativa de manter o morto vivo, no entanto, os efeitos desse acontecimento podem, sim,

por todo o sofrimento vivenciado anteriormente que Joca reage tentando ignorar o que está sentindo, porque, no fundo, negar sua volta é manter a morte longe de sua consciência, afastada de si. Assim, vemos como essa é uma das formas que o sujeito encontra de se preservar psiquicamente frente à possibilidade de morte que a situação de quase-morte instaura. É sobre esses mecanismos de autopreservação que nos deteremos mais profundamente no item a seguir.

2.5. Repressão, recalque e quase-morte

Durante nossas entrevistas, observamos que, em alguns casos, o sujeito não consegue lidar com o caráter de Real que a situação de quase-morte traz à tona. Para nós, isso foi perceptível principalmente através de dois casos dispersos: o de Violeta, em que outra quase-morte (anterior àquela que ela se propõe inicialmente a relatar) se deixa (re)velar através de marcas no seu dizer; e de Igor, em que há o total apagamento do que fora vivenciado e a crença de que o melhor é, de fato, não se lembrar do que havia acontecido. Antes de analisarmos nossos recortes buscando captar as representações de vida-morte que emergem nessas condições, é fundamental que entendamos alguns conceitos psicanalíticos, tais como repressão (trabalhado em uma relação com o trauma), recalque e afeto.

Ao longo de toda a obra freudiana, a noção de afeto sofreu ambivalência: ao mesmo tempo em que, em alguns momentos, foi tratada como elemento primordial, em outros, foi relegada a mero conceito secundário. Por essa razão, segundo Trotta (2010, p. 41), não há uma conceitualização fechada para tal noção (ela transita entre dor, emoção, paixão, sentimentos, sensações...), mas, aqui, ater-nos-emos ao que Freud (1995), em *Artigos sobre metapsicologia*, pontuou: o afeto está ligado à dimensão pulsional, a afetação (ser afetado, tocado, mexido...), no sentido de que é o responsável por fornecer um representante psíquico para o prazer-desprazer.

Em suma, só podemos falar de repressão e de recalque quando há afeto envolvido, pois tanto um mecanismo quanto outro são formas de defesa do sujeito com relação ao alto nível de afeto a que uma situação pode culminar, já que “uma quantidade elevada tanto de prazer quanto de desprazer é sempre vivida como uma ameaça para o ego e para o aparelho psíquico” (GREEN, 1982, p. 198 *apud* TROTTA, 2010, p. 36). O

permanecer no sujeito como uma marca desse morto, a qual os sujeitos-participantes, ao contrário da situação ameaçadora, não tem a intenção de enterrar. Sobre isso, veremos com mais detalhes em [2.1](#).

que diferencia esses dois processos, no entanto, é o modo como esse mecanismo de autopreservação irá funcionar: em um, o que foi vivenciado fica gravado no âmbito da consciência, em outro, situar-se-á no inconsciente.

Segundo Roudinesco e Plon (1998, p. 659), “a repressão é uma operação psíquica que tende a suprimir conscientemente uma ideia ou um afeto cujo conteúdo é desagradável”, já o recalque “designa o processo que visa a manter no inconsciente todas as ideias e representações ligadas às pulsões e cuja realização, produtora de prazer, afetaria o equilíbrio do funcionamento psicológico do indivíduo, transformando-se em fonte de desprazer” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 647). Em outras palavras, falar de repressão pressupõe dizer sobre situações que são acessíveis ao sujeito, mas que, conscientemente, são relegadas ao esquecimento, a fim de se evitar o sofrimento. É como parece ocorrer com Violeta: o que foi vivenciado com relação à trombose jamais foi completamente suprimido, do contrário, nossa entrevistada não conseguiria explicitamente falar sobre isso; mas a constante lembrança poderia oferecer risco para a participante, então ocorre um apagamento “superficial”.

No caso do recalque, no entanto (o que, aparentemente, acontece com Igor), a situação é outra: como a representação do que foi vivenciado está situada no inconsciente, o acesso à lembrança é barrado, daí a ideia de que nosso participante não consegue se lembrar de nada.

É partindo dessa conceitualização que propomos analisar os dizeres que se seguem. Vejamos o que (não) nos diz Violeta:

RECORTE 13 (R13)

[A participante começa a explicar, utilizando inúmeros jargões médicos, a situação em que um paciente morre devido ao fato de não saber que tem trombofilia]

Pesquisadora: e como você sabe tudo isso?

Violeta: porque quando eu: / engravidei da [nome da filha ocultado] era uma gravidez gemelar / né / e um dos bebês... o menino acabou falecendo [diminuição do tom de voz] [...] o que que acontece instalou a trombose / o coágulo de sangue / ressecou a / placenta dele / ou seja ressecou in.../in tempo assim RÁPIDO em tempo rápido // na placenta dela já tava calcificando / ou seja ela também ia morrer [em tom de voz mais baixo] // [...] essa embolia pulmonar / essa trombose ia se instalar provavelmente no meu pulmão e ia ser fatal ou em qualquer outra parte no meu coração / qualquer outra parte que também ia [...] eu acho que / s...se eu tivesse espera:do um pouco mais Thais / eu poderia vir a óbito também [em tom mais baixo] //

Pesquisadora: isso foi antes dos pólipos?

Violeta: foi antes foi em 2007 // depois as coisas começaram a: entrar nos eixos mas eu fiquei mais ou menos dois anos / é: / MUITO muito muito mal/ não gostava de falar no assu:nto / é: / eu fiquei muito

introspectiva né muito triste é:/ MUITO [...] mas assim / eu acho que: comparando uma com a outra / eu acho que eu fiquei com MUITO mais medo de morrer na primeira / da gravidez / [...] eu acho que eu fiquei com muito mais medo de... de morrer [em tom mais baixo] eu acho que a primeira foi mais marcante [cochichando]

Chama-nos à atenção, ao longo de todo o dizer de Violeta, a quantidade de pausas (/ e //) e oscilações (é:, por exemplo) no tom de voz quase sempre após se referir à morte do filho e à possibilidade de morte de sua filha e de si: *o menino acabou falecendo [diminuição do tom de voz]; ela também ia morrer [em tom de voz mais baixo]; eu poderia vir a óbito também [em tom mais baixo]; fiquei com muito mais medo de... de morrer [em tom mais baixo]*. Parece-nos que essas regularidades (a pausa e a oscilação no tom de voz junto à referência à morte do outro e de si mesma) sejam algumas marcas de que (a lembrança de) tal situação fez/faz irromper o Real - Real esse que tenta ser bordeado através do discurso médico, materializado com nomenclaturas científicas, como *gemelar, óbito coágulo, calcificando...* O silêncio, ao que tudo indica, aparece pelo fato de que a morte a deixa apartada de significantes, já a diminuição no tom de voz parece ser representativa da angústia (um dos destinos possíveis para o montante de afeto, segundo Trotta, 2010, p. 21) que toda essa situação proporciona, daí a necessidade de tal lembrança ser reprimida.

Nesse sentido, é interessante observar que a última fala pronunciada em tom de voz diferente, que, por sinal, aparece quase sob a forma de silêncio, é *eu acho que a primeira foi mais marcante [cochichando]*, estando *primeira* referenciando à ocorrência da morte do filho e sua quase-morte por trombose. Violeta utiliza a qualificação *mais marcante* para diferenciá-la da quase-morte advinda por complicações na cirurgia e observa-se que as palavras utilizadas são bastante sugestivas: *mais* sugere o grande potencial do que foi vivenciado, e *marcante* não só aponta para a latência da memória (o que não aconteceria caso o que fora vivenciado fosse recalcado, já que a lembrança, nesse caso, fica obscurecida), quanto traz consigo a palavra *marca*, que se assemelha a cicatriz, machucado e, conseqüentemente, remete à dor da experiência.

Outro fator que corrobora essa ideia de sofrimento advindo com a tal situação é que nem sempre o verbo *morrer* referencia a (possibilidade de) morte; termos como *óbito, falecendo, ia ser fatal* minimizam, como uma espécie de “eufemização” da

representação de morte e, por consequência, de todo o montante de afeto³⁰ advindo com ela.

O vocábulo *RÁPIDO* também chama-nos à atenção no dizer, pois ele aponta para a representação de imprevisibilidade e falta de controle não só do tempo, mas de todas as coisas, como a própria (im)possibilidade de prever e barrar a morte do filho (e de si).

Ao enunciar, na segunda resposta, que *depois as coisas começaram a: entrar nos eixos*, tem-se materializada a ideia de que, sobretudo, a morte da criança desestruturou sua vida, o que deixa emergir o potencial, tanto da situação de quase-morte, quanto do sofrimento advindo com a perda de seu bebê: o advérbio de tempo *depois* atrelado à expressão *entrar nos eixos*, corrobora a ideia de que a organização interior (materializada pela ideia de *eixo*, a qual remete a estrutura) aconteceu apenas posteriormente, o que pressupõe que, antes, com a situação vivenciada, a experiência foi oposta, as coisas ficaram *fora* dos eixos, isto é, abaladas.

Em *eu fiquei mais ou menos dois anos / é: /MUITO muito muito mal/ não gostava de falar no assu:nto / é: / eu fiquei muito introspectiva né muito triste é:/ MUITO*, observa-se a quantidade de advérbios *muito* que aparecem materializados no dizer atrelados a qualificações tidas como negativas (*mal, introspectiva, triste*). Tamanha repetição parece tentar apreender em palavras, dar conta, simbolicamente, do quão sofrível foi vivenciar tudo aquilo; por isso, a necessidade de um mecanismo, como a repressão, se fazer presente.

Por último, nota-se que Violeta afirma que *não gostava de falar no assu:nto*, o que é muito diferente de não poder fazê-lo: *gostava* remete a um caráter consciente que é próprio da repressão. Em outras palavras, ao contrário do recalque, ela consegue falar sobre aquilo, mas prefere, por escolha própria, se resguardar. Tal verbo (*gostava*), empregado no pretérito imperfeito, também cria um efeito de sentido de que, hoje, a situação é diferente; no entanto, vimos, ao longo da entrevista, o quanto a participante relutou em falar sobre essa situação de quase-morte, o que nos mostra que, na verdade, não é algo completamente superado, talvez até porque, subjetivamente, nem se tratou, para ela, de uma quase-morte (uma parte de si possivelmente se perdeu junto à morte do filho).

³⁰ (Re)ver no início deste subitem.

Em Igor, a situação é completamente oposta: enquanto Violeta tem “escolha”, ele é refém da supressão inconsciente. Vejamos:

RECORTE 14 (R14)

Igor: eu não lembro ABSOLUTAMENTE nada / e...e...eu / o que eu lembro / do dia / é que tipo / eu saí do trabalho / eu lembro um pouco da aula / e:: / aí depois disso / eu lembro assim / eu no hospital / alguns dias depois / que EU / que eu tenho memória / né / eu num fiquei: / no hospital / eu fiquei desacordado por um tempo / mas eu fiquei / é: / consciente boa parte do tempo lá / mas eu nu:m / num registrou né / tipo / minha mente nu:m / num registrou essa / esses dias lá // ma foi: / foi INTENSO / foi susto [...] eu achei até que / que ia / ia voltar alguma coisa né / de memória / tal / mas realmente: nu:m / NEM flash / nem nada / nem nada / absolutamente nada // ma também / por um lado eu acho bom / porque nu::m // podia até as vezes dá u:m // um impacto maior assim né / se eu começo a lembrar de algumas coisas / tipo / aí fica sei lá / traumatiza::do ou assustado com alguma situação e tal / então por um lado foi até bom / na época eu até fiquei curioso / dias depois quando eu saí do hospital / eu até // porque f.../ ha:m/ o atropelamento foi em frente de uma fábrica né / na portaria de uma fábrica / então eu até pensei puts / vou tentar / hora que chegar lá / vê se tem alguma câ:mera / alguma coisa pra eu / pra eu ve:r / pra eu né / tirar a dúvida se realmente foi isso que aconteceu / o que aconteceu tal / mas AÍ / depois de um tempo eu:: / eu falei a: cara / na realidade num vai me adic.../num vai me agregar nada / pode até ser pior eu ver a cena / ficar chocado e: / até piora:r o que tá bom

Ressalta-se, em R14, a quantidade de palavras de negação: *não* (1x) , *nada* (9x), *num* (6x), *nem* (3x). Acreditamos que tal repetição³¹ apareça, nesse caso, não só para reafirmar a falta de memória do que fora vivenciado, como também para negar a própria vivência, fato que converge para a própria função do recalque: apagar a experiência da consciência de tal forma que não seja possível ao sujeito acessá-la ou nutrir afeto sobre ela.

Apesar disso, nota-se em *eu fiquei desacordado por um tempo / mas eu fiquei / é: / consciente boa parte do tempo lá / mas eu nu:m / num registrou né / tipo / minha mente nu:m / num registrou essa / esses dias lá // ma foi: / foi INTENSO / foi susto* as inúmeras orações adversativas (materializadas pelas conjunções *mas*) que, sob a forma de uma metonimização, isto é, por um deslizamento de sentidos, parecem apontar para a própria confusão em que o sujeito se encontra, bem como para uma divisão subjetiva: o ficar *desacordado* não o impediu de estar *consciente* (observa-se que o prefixo “des” funciona como negação do verbo acordar, criando um efeito de sentido de que ele estava “apagado”, quase que em uma espécie de sono profundo, enquanto que

³¹ Não podemos esquecer que a repetição é característica marcante tanto do acontecimento, como do próprio recalque.

consciente parece ser empregado segundo o jargão médico, com sentido de responder a estímulos); o estar consciente não bastou para gravar (materializado, no dizer, pelo palavra *registrar*, que remete a “marca”) nessa instância do aparelho psíquico o que fora vivenciado; a falta de registros conscientes, no entanto, não impediu que a vivência fosse *INTENSA* para ele, adjetivação que, por ser constituída pela palavra “TENSA” remete a “potência”, “dificuldade” e aponta para a força com que a quase-morte aparece, justamente porque traz à tona o Real.

A última questão que achamos importante pontuar é que, ao relatar sua vontade inicial de (des)cobrir o que aconteceu naquela ocasião, seus dizeres deixam emergir fragmentos do inconsciente do quanto o que fora vivenciado produziu extremo afeto: em *podia até às vezes dá u:m // um impacto maior assim né*, a palavra *maior* deixa entre(ver) que houve sim um *impacto*, uma força; interpretação também possibilitada pelo vocábulo *chocado*, em *pode até ser pior eu ver a cena / ficar chocada e: / até piora:r o que tá bom*, afinal, se levarmos em conta que, quando algo se choca com outra coisa, no sentido de colidir, produz-se, de fato, uma agressão, um choque, tem-se um efeito de sentido muito próximo do outro termo analisado. Além disso, se considerarmos o último fragmento, *piora:r* nega o que vem a seguir: se algo piora, é porque já está ruim.

Ao que parece, acontecimento, Real e mecanismos de defesa, tais como a repressão e o recalque podem se imbricar: tudo leva a crer que, nos casos de Violeta e Igor, a força da quase-morte teve potencial para trazer à tona, violentamente, o Real, o qual, por produzir um montante de afeto extremo no sujeito, possivelmente, desencadeou a sintomática da repressão ou do recalque.

2.6. Alinhavando alguns pontos

Conforme vimos neste capítulo, ainda que seja uma condição humana, a morte, frequentemente, é representada no dizer como algo inesperado (por vir), incerto, sobre o qual não podemos exercer controle; por isso, quando uma situação limítrofe ameaça a vitalidade do sujeito, a reação inicial é de susto e de incredibilidade, fato materializado, no dizer, por meio de expressões como “de repente”, “não é possível” (que mostram, respectivamente, a ideia de descontrole e descrença); pela produção de uma angústia de morte e de representações como o “baque”, a qual cria o efeito de sentido de choque, de algo que violenta. Tudo isso parece corroborar a imagem da

situação de quase-morte enquanto acontecimento, sobretudo, da ordem do imprevisível-novidade, conforme visto no capítulo um³² e, nesse sentido, permite pensarmos que a vida, até esse momento de risco, era representada como algo oposto à morte, isto é, sem lhe constituir (vida E morte, sendo a morte, um advir externo a ela).

Vimos, em seguida, que o caráter de Real faz com que o medo da morte, antes reprimido, seja “liberto”, daí as inúmeras representações de si como alguém que (não) teme a morte – a denegação aponta para a emergência, na consciência, de algo que antes estava escondido – presentes nos relatos. Mas como a imprevisibilidade e a falta de controle sobre a vida são ideias que atormentam o sujeito, observamos inúmeras tentativas de explicações para a quase-morte, tais como o erro médico e a crença, muito atrelada à religião, de que existe um propósito para tudo. Acreditamos que essas ocorrências se dão como uma forma de tentar dar conta dessa experiência que, por seu caráter de descontrole e imprevisibilidade, escapa aos limites do simbólico.

Por fim, trabalhamos com a ideia de que a possibilidade iminente de morte que a situação de quase-morte trouxe ao sujeito, (per)segue-o tal como um espectro (evidente em comportamentos como “manter uma vida regrada”, tomar remédio a vida toda, mesmo sem necessidade, apresentar dificuldades para dormir...) de tal modo que não é possível ao (sobre)vivente realizar o processo de luto. Por essa razão, em certos casos, alguns mecanismos de defesa, como a repressão e o recalque, fazem presença no aparelho psíquico do sujeito, porque a emergência do Real, viabilizada pela situação de quase-morte, cria um montante de afeto muito grande com o qual ele não pode lidar.

Em suma, acreditamos que os subitens dois, três, quatro e cinco aparecem como consequência dessa situação representada, no subitem um, como imprevisível-novidade; afinal, o que seria essa (im)possibilidade de falar sobre o ocorrido e de colocar uma “pedra” nesta experiência, senão a marca de que a morte, graças à situação de quase-morte, ganhou o estatuto e representação de um frequente por vir?

³² Ao ressaltar que consideramos, nessa situação, esses resultados como mais representativos de um acontecimento imprevisível-novidade, não estamos, de modo algum, negando o acontecimento discursivo ao qual Foucault se volta posteriormente em sua obra, já que, como visto no capítulo um, é na relação com o acontecimento imprevisível-novidade que novos efeitos discursivos, tais como os que foram aqui captados, emergem. Assim, o que queremos ressaltar com essa pontuação, é apenas que a representação de (quase-)morte enquanto imprevisível, como algo que assusta, muito se aproxima da ideia enunciada pelos autores ao falar sobre esse acontecimento que surpreende.

CAPÍTULO 3 – ENTRE O PASSADO E O PRESENTE: A QUASE-MORTE COMO PRESENÇA-AUSÊNCIA

*“Encarar o rosto da morte era desatar o nó que ainda me
impedia de viver uma vida mais viva.”*

(Eliane Brum)

No capítulo dois, buscamos captar, através de nossas análises, representações de vida-morte propiciadas pela manifestação de fragmentos do Real, os quais a quase-morte fez irromper. Considerando, então, o que foi visto até agora, neste terceiro capítulo, nosso olhar volta-se para os efeitos que essa quase-morte traz nos dizeres do sujeito; isto é, de quais formas, o que foi vivenciado, com todo o seu potencial, permanece impactando no discurso (é uma presença-ausência) e propicia a emergência de novas representações de vida-morte?

Assim, iniciaremos nosso percurso estudando as mudanças que os entrevistados marcam no fio de sua fala; a seguir, veremos as (re)a(propria)ções³³ de já-ditos para falar sobre a vida-morte e representá-la; por último, voltaremos nosso olhar para a ideia disseminada por nossos participantes, após a quase-morte, de que é preciso pensar e falar sobre a vida-morte, ao passo que essa prática, mostra-se, nos recortes, muitas vezes impraticável.

3.1. Resignificação da vida-morte

Ao longo de nossa análise, observamos, com certa frequência, um relato de transformações que advieram após a situação de quase-morte ter irrompido. O primeiro recorte que trazemos e que mobiliza essa ideia é de Lúcia:

RECORTE 15 (R15)

L: [...] aí fui pu quarto / fiquei mais alguns dias no quarto: / aí eu tive todo um processo de:.../ eu quero te contar uma coisa [em tom de confissão]

P: pode contar

L: [a entrevistada se mostra extremamente emocionada] o dia que eu tomei meu primeiro banho / eu considero que foi um dia que eu NUNCA vou esquecer / porque até então eu tomava banho só na cama né / [...] então quando eu fui pu quarto / que chegou o enfermeiro de manhã / e falou assim hoje a senhora vai tomar banho no chuveiro / eu até brinquei sabe / falei NOSSA você tem coragem? / ele falou TENHO / a senhora vai tomar banho sozinha / nossa / foi um dia inesquecível pra mim / aí ele me levou né / porque eu não andava sozinha / cê perde toda a sua movimentação / perde porque você fica atrofiada / eu perdi muito cabe:ló né / tudo / então quando ele me desceu da cama / ele teve que me segurar / porque eu não conseguia dar o passo / quando a agua... quando eu senti que eu lavei a cabeça / que escorria aquela água em mim / que ele me colocou uma cadeira e eu sentei / eu chorei muito muito muito [olhos marejados] / foi um dia que eu vou... eu quero levar isso pra minha vida que assim / são pequenas coisas que fazem a gente feliz // um BANHO / você nunca

³³ Ao utilizar o termo “(re)a(propria)ção”, buscamos alçar o efeito de sentido de uma apropriação que torna-se própria, isto é, diferente do habitual, ao passo que também (re)vela traços do senso comum.

pensou que um banho fosse tão importante / e escovar os dentes? / quando eu tava lá eles escovavam meu dente com GASE / e depois eu consegui escovar meus dente / né / então isso é uma conquista assim que cê fala / A VIDA / hoje eu aprendi muito isso / que são momentos que fazem a gente feliz / que nem esse cafezinho aqui / eu fiz questão porque são MOMENTOS //

Nota-se, no início do recorte, a ruptura possibilitada pelo enunciado *eu quero te contar uma coisa*. Essa é feita para a confissão de um momento ímpar vivenciado: o dia do *primeiro banho*, enquanto estava no hospital.

Já nessa sentença é interessante observar o uso da palavra *primeiro*, já que a participante é uma senhora e, geralmente, *primeiro banho* é utilizado para designar o banho do bebê logo após o nascimento. Tal adjetivação deixa implícita uma reafirmação do que foi vivenciado, isto é, da quase-morte: seria esse o primeiro banho após o renascimento. O primeiro banho após inúmeros pseudo-banhos realizados na cama, sem a presença de água corrente ou de poder estar de pé ou sentada.

O aumento no tom de voz ao proferir o vocábulo *NOSSA* junto à indagação (*você tem coragem?*) apontam para uma surpresa frente ao voto de confiança do enfermeiro quanto a tomar banho sozinha. Nota-se, no entanto, que tal pergunta pode ser interpretada como um questionamento que não tem como enunciatário apenas o enfermeiro. Se tomarmos a ideia de Lacan (1998b) de que sempre respondemos ao outro de si, é para si mesma que o enunciado retorna: talvez nem a participante se sentisse preparada para *agir* (palavra presente na constituição da palavra *cor-agem*) frente a essa situação.

A possibilidade de realizar ações como lavar a cabeça, limpar os dentes, sentir a água escorrendo, ao que parece, possibilita a emergência, no dizer, de duas conclusões paralelas: *são pequenas coisas que fazem a gente feliz* e *são momentos que fazem a gente feliz*. Nota-se que o único diferencial entre essas sentenças são as palavras *pequenas coisas* e *momentos*. Ao que tudo indica, *pequenas coisas* referem-se a todas as situações de privação antes mencionadas, situações essas que são palpáveis (como o banho, escovar os dentes, sentar-se...). Em contraposição a isso, *momentos* (termo repetido, depois, enfaticamente) parece dizer respeito àquilo que, tal qual a vida, nos escapa: é *momentâneo*, passageiro, tal como um encontro com uma colega para tomar um café, a felicidade, ou a própria vida.

Trazendo Foucault para nossa discussão, parece-nos, então, que R15 é um “exemplo [...] de um acontecimento que inverte, que faz com que o que era grande se

torne pequeno e o que era pequeno se torne grande, e que devora as estruturas que pareciam as mais sólidas [...]” (FOUCAULT, 1983, p. 5), como podemos ver, sobretudo, em *você nunca pensou que um banho fosse tão importante / e escovar os dentes?* em que o advérbio de tempo *nunca* associado *ao tão importante* (tão intensificando o adjetivo *importante*) aponta para a desvalorização, até aquele momento, de atos como o banho e a limpeza dos dentes. Nesse momento, a representação de vida que parece emergir é de algo simples e momentâneo.

Através do enunciado *hoje eu aprendi muito isso*, observa-se que, possivelmente, tal percepção foi modificada apenas com o advento da quase-morte: o advérbio *hoje* demarca o tempo da mudança e traz à pauta, implicitamente, justamente, o antes, momento em que ainda não havia tal ensinamento e, portanto, também a postura e representação eram outras.

Para finalizar esse recorte, porém, vale a pena ressaltar que, como seres humanos que somos, há uma tendência de que certas coisas caiam no esquecimento, principalmente aquelas relacionadas à morte, já que, como vimos, no inconsciente, cremo-nos imortais (FREUD, [1915] 2009). Isso pode ser observado no enunciado *foi um dia que eu vou... eu quero levar isso pra minha vida que assim*, em que a hesitação entre os verbos *vou* e *quero*, embora possa ter ocorrido devido a uma dificuldade de formulação pela emoção, cria um efeito de sentido de que, em alguns momentos, essa lição aprendida lhe escapa à memória; afinal, entre ter vontade (*querer*) e torná-la realidade, há uma grande distância a ser percorrida; tal sentido, no entanto, não aparecia com o primeiro verbo empregado (*vou*), que já expressava uma certeza com relação ao ato de *levar* (como se fosse um objeto passível de ser portado) as lições para vida.

No dizer de Brad, as mudanças foram, sobretudo, no que concerne ao (des)apego de bens materiais:

RECORTE 16 (R16)

Brad: hoje todo dia / a primeira coisa que eu faço quando eu acordo é agradecer [diminuindo o tom de voz] / primeira coisa / a primeira coisa / por isso que eu sou pilhado 24 horas / eu acordo já pilhado / eu acordo com GOSTO de viver / com vonTADE de viver / lógico / nós somos seres humanos / às vezes você tá triste mas eu não deixo a tristeza me abalar / porque eu olho pra trás e vejo tudo o que eu passei / então não vai ser uma: reclamação de um chefe / u:m...ou um trabalho péssimo: / ou falta de dinheiro: / ou: uma dor de cabeça: / ou porque o carro quebro:u / ou porque hoje eu não vou conseguir comer um bife / que eu vou falar nossa minha vida é uma merda / não / eu tô VIVO / tô respira:ndo / tô enxergando / eu tô vendo se...as pessoas / eu tô fazendo parte desse mundo / eu posso contribuir pra que esse mundo possa ser melhor [diminuindo o tom de voz] / eu valorizo

muito mais / 100% / [...] eu acho que a gente tem que estar feliz nas suas escolhas / e a partir do momento em que essas escolhas não te deixa mais feliz / cê tem que mudar / e isso eu aprendi com a minha doença / eu tinha um puta salário quando eu trabalhava na Claro / eu trabalhava no setor financeiro / eu abri mão de tudo / meu padrão de vida caiu / mas eu abri mão para estar feliz / para ser feliz / felicidade dinheiro não compra / porque você pode comprar o melhor celular / você pode ter o melhor carro / mas aquele desejo de ter não PASSA / esse vazio não passa / [...] então se eu precisar mudar de profissão daqui cinco anos / daqui dois anos / daqui dez anos / eu vou mudar / se for pra varrer rua e ser feliz / eu vou varrer rua e ser feliz / sem vergonha / antes da doença eu não pensava assim / HOJE eu penso / eu era / nossa / materialista ao extremo / ao extremo / ao extremo MESMO / 100% materialista / 100% materialista / hoje eu não penso assim / é aquilo / quando você fica perto da morte você dá valor na vida

Note-se que a marcação temporal *hoje*, assim como no dizer de Lúcia, aparece em R16 para definir uma mudança com relação ao passado: antes, ele não agradecia. Somado a isso, observa-se que tal gesto, além de ser retratado como sendo diário (*todo dia*) é marcado, no dizer, repetidamente, como a *primeira coisa* a ser feita ao acordar, o que mostra um ritual, no mínimo, sugestivo.

Para compreender a profundidade desse ato, é interessante observar a etimologia da palavra *agradecer*: sua raiz vem do latim “gratus” e significa “o que agrada ou reconhece um agrado”. Podemos considerar que, em R16, a atitude de agradecer tão fielmente pela sua vida vai tanto no sentido de reconhecer a vida-morte como algo muito volátil e, portanto, viver mais um dia é uma dádiva (representação de vida como presente); quanto no sentido de agradar aquele que lhe concedeu mais um momento para a apreciação. No fundo, o participante parece viver como se estivesse em dívida com aquele que o livrou da morte; por isso, a necessidade de, repetidamente, mostrar sua gratidão pela possibilidade de continuar vivendo.

Porque viver, nesse recorte, é representado como algo *agradável* (palavra cuja raiz é a mesma de *agradecer*), fato que pode ser observado no enunciado *eu acordo com GOSTO de viver / com vonTADE de viver*, já que a palavra *gosto* provoca vários efeitos de sentido: não só funciona como uma repetição da ideia que vem a seguir (*gosto* como sinônimo de *vontade*), mas traz também a ideia de que a vida é algo prazeroso, que traz gozo (remetendo ao verbo *gostar* – ele *gosta/goza* de viver) e palatável (viver tem um *gosto*, é *saboroso*). E é justamente, por ser algo bom que ele julga se sentir *pilhado 24 horas*: a possibilidade de viver, tal qual uma pilha, carrega-o de energia.

No enunciado que se segue (*às vezes você tá triste mas eu não deixo a tristeza me abalar*), é interessante observar a variação entre os pronomes pessoais *você* e *eu*, pois, apesar de estar falando de si, no momento em que vai situar a tristeza, ela é colocada como sendo do outro, o que aponta para uma inadmissão de tal sentimento. Podemos relacionar esse não espaço para a tristeza com o *trás*, que vem a seguir. Tal advérbio referenciando o passado, aponta para a situação de quase-morte como uma professora (representação sustentada também pelo verbo *aprendi* enunciado mais à frente) que o ensina a não se lamentar por coisas que ele julga, agora, como sendo pequenas (*reclamação do chefe, trabalho ruim, falta de dinheiro, dor de cabeça, carro quebrado, não poder comer um bife...*), frente à gravidade do que já foi vivenciado.

Em *eu valorizo muito mais / 100%*, observa-se que *vida* aparece como objeto oculto. É interessante observar, nesse trecho, o uso de um numeral que volta a aparecer ao término do recorte para se referir à sua postura anterior à doença (*100% materialista*). Em ambos os casos, a porcentagem revela uma ilusão de completude que, acreditamos nós, não haver, justamente porque somos sujeitos da falta. Estaria ele numa tentativa de tamponar seu vazio com tal ideia?

Ainda nesse ponto, o uso da palavra *valorizo* também chama à atenção, pois *valorizar* vem do substantivo *valor* que, em nossa sociedade capitalista, inúmeras vezes remete ao dinheiro e ao materialismo, os quais preenchem grande parte de sua vida - sobretudo enquanto ele trabalhava no setor financeiro. Observa-se, com isso, aquilo que já nos ensinava Foucault ([1969] 1986, p. 197): em um acontecimento discursivo “um desses elementos – ou vários entre eles – podem permanecer idênticos (conservar o mesmo recorte, os mesmos caracteres, as mesmas estruturas), mas pertencendo a sistemas diferentes de dispersão e obedecendo a leis distintas de formação”, em nosso caso, ainda que o enunciado seja o mesmo, o alvo da valorização parece ter sido deslocado dos bens materiais para a própria vida.

A última mudança enunciada diz respeito a não ter medo da mudança em prol da felicidade (*a gente tem que estar feliz*). Observa-se, nessa sentença, que a forma deôntica *tem que*, a qual aponta para um sentido de ordem, remete ao imperativo da felicidade que norteia o pensamento atual: é uma obrigação ser feliz. Junto a isso, é interessante observar, no dizer que se segue, que os verbos *comprar* e *ter* associados aos objetos de consumo *carro* e *melhor celular* (o adjetivo *melhor*, nesse caso, aponta, também, para uma exigência cultural de que não basta ter, é preciso se adequar aos

padrões da sociedade de consumo) trazem uma ideia de que, nas sociedades atuais, há uma tentativa de tamponar o vazio existencial com a aquisição de bens materiais.

Essa situação nos remete ao que fora postulado por Melman (2003) sobre estarmos vivendo um momento em que tem havido um empobrecimento do simbólico em favor do imaginário (o que ele nomeia como “nova economia psíquica”). Isso significa dizer que deixamos de lidar com nossa falta e passamos a utilizá-la como um estopim para a movimentação da vida, por acreditar que “o direito do cidadão é o direito a uma satisfação perfeita e completa” (MELMAN, 2003, p. 113). Entretanto, como o desejo permanece existindo no sujeito - já que lhe é constitutivo – e, segundo Kehl (2004, p. 90), “só se realiza quando ele encontra a sua representação”, a sociedade tem acreditado que a solução para tamponar todo o vazio existencial é apoderar-se de todos aqueles objetos materiais que brilham a nossos olhos (um carro, um celular, uma casa...). Quando o vazio volta a aparecer, basta, nesse sentido, recorrer a outro objeto de consumo.

A frase *mas aquele desejo de ter não PASSA / esse vazio não passa*, no entanto, parece-nos mostrar (através da adversidade da enunciação e da negação junto ao verbo *passar*, que, nesse excerto, remete a “acabar”) que, em R16, há um distanciamento desse novo sujeito proposto por Melman (2003). Nesse sentido, é interessante observar que o uso do presente na frase traz a ideia de algo atemporal: não se trata de algo que está acontecendo apenas agora, o desejo e o vazio não passam nunca; por isso, a aquisição de bens materiais já é irrisória.

Possivelmente, essa situação acontece porque, frente ao Real da doença e da morte (noções mobilizadas com mais propriedade no capítulo um e dois), o imaginário perde sua força e o sujeito se vê, novamente, barrado (e, nesse sentido, o simbólico volta a ganhar força). Tem-se, então a percepção de que se nem a vida pode ser considerada algo completo, que dirá a satisfação do desejo; daí uma postura de desapego ao dinheiro e às coisas advindas com ele.

Para finalizar este tópico, trazemos um recorte de Joca que fala sobre um outro tipo de mudança proporcionada pela quase-morte:

RECORTE 17 (R17)

Joca: as pessoas / e certas coisas eu passei realmente a: / a valorizar / às vezes coisinhas pequenas/ coisinhas realmente pequenas sabe / falar mais eu te amo / e: / sabe: / poder realmente abraçar as pessoas / que tá ao seu lado / poder valorizar o momento / isso / isso realmente mudou bastante / mudou bastante / então são essas coisas sabe/ essas coisas eu passei a valorizar mais / MUITO mais / muito mais / às

vezes a gente tem vontade de falar / dar um abraço numa pessoa e falar que ama: / o quanto ela é importante/ e as vezes a gente é retraído com isso / a gente não faz isso / até mesmo um filho / não tô falando só da... da...de amigo / num tô falando só da esposa / mas o fi:lho / DEMONSTRAR / eu não tinha o hábito de beijar meus irmãos / hoje não / eu abraço / beijo/ falo que amo / entendeu / essas coisas mudam e muito / porque: não é fácil não

Observa-se que, no dizer deste participante, o enfoque se dá nas pessoas e nos gestos de demonstração de afeto, os quais são materializados como sendo *coisinhas pequenas*, mesmo sendo atitudes grandiosas.

Acreditamos que a dupla marcação, nessas duas palavras, de algo reduzido (feita através do uso do sufixo *inhas* – *coisinhas* -, seguido do adjetivo *pequenas*) se dê devido ao fato de que as ações designadas como tal não demandam muito (tempo ou dinheiro, por exemplo) daqueles que as fazem, isto é, são simples; e, por isso, muitas vezes, são relegadas ao estatuto de algo banal – daí uma outra interpretação possível para a palavra *coisinhas*.

Mas essas *coisinhas*, em R17, referem-se a três ações específicas: *falar mais eu te amo* (1), *poder realmente abraçar as pessoas / que tá ao seu lado* (2) e *poder valorizar o momento* (3). Analisemos uma a uma.

Em 1, observa-se, através do advérbio de intensidade *mais*, que se trata de aumentar a frequência de um ato (o falar eu te amo) que já era praticado. Tal ideia é corroborada com o uso do advérbio *só* presente em uma das frases finais do recorte (*não tô falando só da... da...de amigo / num tô falando só da esposa* /), que deixa subentendido que a atitude já acontecia, porém, apenas com pessoas específicas (a hesitação *da...da...* parece indicativo de uma dificuldade em nomear as pessoas). O *hoje*, marcado a seguir no dizer, no entanto, marca a ruptura com o passado e deixa (entre)ver que, agora, a atitude se estende para outros com quem demonstre afeto.

Com relação a 2 (*poder realmente abraçar as pessoas / que tá ao seu lado*), chama-nos à atenção, em demasia, a palavra *realmente* atrelada ao ato de abraçar. É duplo o efeito de sentido causado por ela: pode tanto significar que, antes, o gesto era feito apenas por educação, quase de forma automática, (como no formato de um cumprimento, por exemplo) e, agora, a vontade é de estar “de corpo presente” na ação, vivenciá-la em toda a sua potencialidade; como dizer respeito à possibilidade que a vida nos dá de tomarmos aqueles que amamos pelos *braços*, de poder estar perto, estreitar os laços.

De qualquer forma, pode-se perceber que, tanto em 1 quanto nos casos citados em 2, há o retrato de mudanças que seriam do plano da *demonstr(ação)*, isto é, do plano da prática (observe que *mostrar* e *ação* são palavras constitutivas da palavra *de-monstr-ação*). Em 3, em contrapartida, a modificação é no plano da *(valor)iz(ação)*, isto é, de dar (mais) valor ao que estava sendo (ou, ao que é) vivenciado.

O enunciado 3 (*poder valorizar o momento*), por sinal, remete à ideia de *momento* que, por já ter sido trabalhada em R15, não será abordada nesta parte da dissertação. Assim, podemos dizer que, em suma, é justamente porque há uma representação, nesse momento, de vida-morte enquanto algo *momentâneo*, passageiro, que se tem a ideia da necessidade de valorizá-la (sobretudo através das atitudes analisadas acima). E podemos ir além: através da palavra *poder*, que se repete em 2 e 3, podemos dizer que é a própria vida que exerce esse poder de permitir tudo isso (e, portanto, também tem poder para nos tirar); logo, cabe a cada um de nós, de fato, apreciar cada situação vivenciada.

No final das contas, Lúcia, Brad e Joca (e os demais participantes que, apesar de não terem sido selecionados para este tópico, também apontam para mudanças, materializadas em seu dizer), em suas inúmeras diferenças, apresentam, agora, com essa ruptura que foi a situação de quase-morte, algo em comum: a percepção da finitude da vida, fato que, por sinal, torna-a mais valiosa e rara.

3.2. (Re)a(propria)ção de já-ditos

Outra questão observada, ao longo de nossas entrevistas, foi que inúmeras vezes, para representar a vida-morte, nossos participantes se ancora(va)m em já-ditos provenientes de nossa língua-cultura, ora com o objetivo de replicar saberes sobre a vida-morte, ora para transformá-los. O primeiro recorte que selecionamos e que mobiliza essa questão é de Lúcia:

RECORTE 18 (R18)

Lúcia: a gente morre um poquinho a cada dia / quando a gente não se cuida né / tem uma coisa que poderia ter me causado a morte sem / sem dúvida nenhuma / se eu fosse fumante / então a gente morre um pouco a cada dia sim / se eu fuma:sse / se eu fosse uma pessoa / né / com uma vida desregrada / talvez eu não tivesse resistido não / então / então a gente morre sim um pouco a cada dia / mas a gente não percebe / a gente não tem noção disso / não tem noção / porque hoje / se eu falar pra uma pessoa NÃO FUMA / que você pode pegar um h1n1 e morrer / ele vai falar não vou pegar h1n1 / não é? / essas situação acabam trazendo isso pra gente / de cuidar mais / cuidar mais da alimentação / de cuidar mais / né / de tudo isso / de falar pos filhos

/ oh não faz isso / não bebe meu filho / bebe menos / né / agora a morte / ela tá muito próximo / ela tá aí ó / não sei / de repente a gente atravessa a rua aqui e acabou / mas nin../ nós não estamos preparados não / talvez seja por isso que a gente nem veja /

Em primeiro lugar, chama-nos à atenção, ao longo do excerto, o fato de que Lúcia parece não representar a vida e a morte como elementos polarizados, tal como quer nossa epistemologia ocidental: ao observarmos a repetição (3x) do enunciado *a gente morre um poquinho a cada dia*, vemos que a locução adverbial de tempo *a cada dia* aponta para a constância da morte, a qual acontece de forma sutil (daí o uso do diminutivo do pronome indefinido “pouco” - *pouquinho*) ainda que estejamos em vida e não a enxerguemos. Ao que parece, para ela, a articulação seria como aqui propomos: vida-morte, elementos (in)separáveis e constitutivos um do outro.

Mas a razão para essa possibilidade de a morte fazer presença em vida seria em decorrência da falta de cuidado, fato instaurado na continuidade de seu dizer pelo uso do advérbio de tempo (e, neste contexto, com sentido até de condição) *quando* em *a gente morre um poquinho a cada dia quando a gente não se cuida né* (observa-se como, mais uma vez, o *né* aponta para uma busca por legitimação no discurso do outro-pesquisador).

É interessante observar que tal frase, junto aos imperativos *NÃO FUMA*, *não faz isso*, *não bebe meu filho* e às diversas repetições do verbo *cuidar* retomam enunciados comumente presentes ou relacionados aos cuidados com a saúde e à prática do bem-estar, o que também pode ser visto em R2, quando Joca lista uma série de cuidados tomados para (tentar) manter uma vida saudável. Depreende-se, por esses dizeres, como, hoje, a ciência tem potencial para ocupar, em nossa língua-cultura, o lugar do grande outro (Outro³⁴), determinando tudo o que deve ou não ser feito. É como se houvesse uma receita a ser cumprida, que Joca e Lúcia já parecem dominar, uma *regra* que bastasse seguir para escapar dessa condição humana, por isso eles continuam vivos e Lúcia pode recomendar.

A possibilidade de morte (marcada no dizer da participante pelo uso do futuro do pretérito e da conjunção condicional *se*, ambos indicando hipótese em *tem uma coisa que poderia ter me causado a morte sem / sem dúvida nenhuma / se eu fosse fumante*), nesse sentido, aparece para aqueles que vivenciam outros hábitos que não aqueles recomendados, fato mais evidente pelo uso, na frase seguinte, do adjetivo

³⁴Cf. nota de rodapé 22.

desregrada, que, através do prefixo negativo *des* aponta para uma vida cujas regras são inexistentes.

O que se segue à hipótese também chama à atenção, em *talvez eu não tivesse resistido não / então / então a gente morre sim um pouco a cada dia*, o verbo “resistir” traz à tona uma representação de batalha, luta. É como se a morte fosse representada como um inimigo a combater por meio de todos os *cuidados* propostos pela ciência. E mais do que isso, se considerarmos que, em Foucault ([1976] 2015), a resistência está intrinsecamente ligada ao poder³⁵, a morte seria esse poder contra o qual Lúcia (e por que não dizer todos nós?), apesar de não conseguir pre(ver) o momento nem a forma como irá atacar (daí o uso do modalizador *talvez* e da negação junto ao verbo *veja*, ao término do recorte), tenta, o tempo todo, enfrentar, resistir - embora saibamos que o poder da morte (e do discurso em torno dela) é muito mais forte do que qualquer resistência.

Outro fator que corrobora a construção dessa imagem de guerra é a mudança do sujeito na frase, que transita entre o *eu* (*se eu não tivesse...*) para a expressão *a gente*, (*a gente morre sim um pouco a cada dia*) - a qual, nesse contexto, parece funcionar trazendo a ideia de 1ª do plural (nós morremos) - junto ao advérbio *pouco*. Da forma como está, o enunciado cria um efeito de sentido dúbio: o *pouco* em *a gente morre um pouco a cada dia* pode tanto funcionar como um modalizador de intensidade, referenciando essa imbricação entre vida-morte já trabalhada anteriormente, à qual todos nós estamos submetidos, quer queiramos quer não, desde que nascemos; como também pode funcionar trazendo uma ideia de número de mortos, como se dissesse “todos morremos, mas, a cada dia, morre um pouco de gente”, tal como acontece nos campos de batalha, em que soldados, diariamente, perdem suas vidas.

Porque, no final das contas, apesar de todos os cuidados que Lúcia afirma tomar para combatê-la, a morte é esse acontecimento imprevisível, cujos artefatos e *pré-parativos* – isto é, tudo o que é feito antes da hora do ataque, justamente para a defesa do sujeito – nunca são suficientes para dominá-la; daí a dupla negação da frase ao final do recorte: *nós não estamos preparados não*.

Através de outros já-ditos, tal representação, ainda que de modo diferente, também emerge do dizer de Brad:

³⁵ Para o autor (FOUCAULT, [1976] 2015), o poder só existe se houver possibilidade de resistência.

RECORTE 19 (R19)

Brad: quase morrer me fez mudar / valeu a pena ter passado por isso / porque hoje eu sou uma outra pessoa / e eu passaria de novo / passaria / mesmo com o sofrimento / com certeza / se fô preciso e pra continuar vivo / não tenha dúvidas disto / não tenha dúvid.../eu acho que assim /o que tá em jogo é a VIDA / É-A-VI-DA / se fô necessário passar de novo e continuar vivo / não tenha dúvida disso [tom de voz mais baixo] / num vô desisti da luta/ jamais/ jamais / por mais difícil que seja / não vô desisti / mesmo que o médico falar / olha você tem dois dias de vida / eu vou continuar lutando esses dois dias / pra falar valeu a pena ter lutado esses dois dias entendeu /

Primeiramente, logo no início do dizer, encontramos o que já havíamos discutido no item 2.3, isto é, uma busca por dar uma explicação, um sentido para a situação vivenciada, nesse caso, a possibilidade de mudança (marcada no dizer pelo advérbio de tempo *hoje* junto ao sintagma *outra pessoa*, que evocam um rompimento com o passado). No entanto, partindo da ideia de que o encontro com a morte, no caso de Brad, deu-se através de um câncer, doença que trouxe inúmeras vivências e processos julgados como difíceis pelo próprio participante, seu dizer *valeu a pena ter passado por isso / e eu passaria de novo / passaria / mesmo com o sofrimento / com certeza* soa, em um primeiro momento, como hiperbólico.

Se considerarmos que vivemos em uma sociedade neoliberal, a qual exige que tudo seja valioso, até mesmo a morte e a doença ganham um caráter produtivo. Nesse sentido, o dizer de nosso(s) participante(s), na verdade, parece estar reproduzindo a ordem do discurso vigente: a quase-morte não foi à toa, trouxe um “lucro”, daí o uso, nesse recorte, da expressão *valeu a pena*, a qual aponta para a recompensa advinda com a situação, ainda que ela tenha sido, na maior parte do tempo, de sofrimento (somada a essa ideia, vemos que até repensar a vida tem um preço, como o processo de luto - cf. 2.4).

Outro efeito de sentido para essa sentença (*valeu a pena ter passado por isso / e eu passaria de novo / passaria / mesmo com o sofrimento / com certeza*) torna-se possível, ao focalizar o verbo *passar* no futuro do pretérito. Associado ao que vimos anteriormente, sobre o lucro, podemos encarar, primeiramente, essa insistência (marcada através da repetição do verbo) em *passar* novamente pela situação de uma quase-morte, como um desejo de obter novos benefícios, novas mudanças através de uma situação como essa. Se recuperarmos, no entanto, a resistência discutida através do recorte de Lúcia (R18), outra interpretação torna-se possível: ao que parece, por ter resistido à morte da primeira vez, Brad acredita que pode resistir novamente a esse

incontornável, por isso a *certeza* ao enunciar que *passaria* de novo (passaria, aqui, com o sentido de que ele venceria a doença – e a morte – mais uma vez).

Sobre esse verbo, chama-nos à atenção, também, a representação que ele deixa emergir sobre a situação de quase-morte: trata-se de uma passagem, de entre-lugares. A locução verbal *ter passado* (estando o verbo principal no particípio) cria um efeito de sentido de que o trajeto entre essa vida-morte já terminou. Já o uso de *passaria* (no futuro do pretérito) evoca a ideia de possibilidade de vivenciar uma outra situação de quase-morte, mas não de constância, de embricamento entre vida e morte, tal como vimos na representação de Lúcia. É como se, para Brad, entre a vida e a morte estivesse a quase-morte, lugar situado, pontual em que ele já esteve, mas não está mais. Vida versus morte, elementos que permanecem polarizados.

Na continuação do dizer *o que tá em jogo é a VIDA / É-A-VI-DA/*, a imagem de *jogo*, junto ao léxico de campo semântico semelhante *desisti, difícil e lutando* empregados, por sinal, enfaticamente, dialoga bastante com a representação de batalha já vista no dizer de Lúcia (a pausa entre as sílabas e o tom de voz mais elevado em *É-A-VI-DA*, remete inclusive a gritos de guerra próprios de competições). Ao que parece, Brad enxerga a situação de quase-morte como se fosse o momento de um duelo entre a vida e a morte, no qual apenas um sai vitorioso. Caberia, portanto, ao ser humano, diante de uma batalha advinda com a quase-morte, lutar, apesar de todas as obstáculos (materializado no dizer pela adjetivação “difícil”), em prol do seu bem mais preciso: a vida.

O próximo recorte que trazemos é de Violeta e, apesar de se distanciar em muitos aspectos dos últimos excertos deste subitem, recupera fios de um já-dito bastante forte em nossa língua-cultura: o da religião.

RECORTE 20 (R20)

Violeta: a morte é uma passagem natural da vida / então né: / a gente nasce / a gente cresce / amadurece / e a gente vai morrer / o que tá aqui é o nosso / a nossa matéria / o que prevalece é a nossa alma / o nosso espírito / então morreu vai ficar aqui a sua carne / o seu osso que vai pra debaixo da terra e: acabou / e o que vai prevalecer / é o que você tem dentro de você né: / então assim / faça coisas boas // é::/ ame o próximo / ajude o próximo / seja uma pessoa boa / faça o que você tem vontade de fazer / não precisa magoar / não precisa ofender / perdoe / o perdão ajuda muito pra gente crescer / o perdão ajuda a gente a:.../ ele alimenta a gente / mas assim / tudo vai se ajeitando / as peças

vão se encaixando / tudo vai fazendo sentido e aí você fala
assim não era pra eu ter morrido /

Observa-se que, logo no início, Violeta tenta dar uma definição para a morte e, para isso, representa-a como passagem (*a morte é uma passagem natural da vida*). Nota-se, no entanto, que a passagem, aqui materializada, apesar de dialogar com aquilo que foi visto no recorte anterior - já que também trabalha com alguns elementos polarizados -, remete mais ao que é pregado pelo cristianismo, haja vista a quantidade de termos próprios do discurso religioso ao longo do dizer: *matéria*, em contraposição a *alma* e *espírito*, *carne* e *osso* versus o interior (marcado, no dizer, como *o que está dentro de você*) e a apropriação das máximas católicas, empregadas todas com o verbo no imperativo (assim como em R18), indicando ordem tal como as religiões costumam utilizar: *ame o próximo* (que é, por sinal, o 2º mandamento da religião católica), *ajude o próximo, seja uma pessoa boa, perdoe*³⁶...

Nesse sentido, há mais de uma representação de vida-morte perceptível nesse recorte. *Passagem* remete tanto ao caráter sagrado que as religiões conferem à morte, no sentido de a enxergarem como (um passo para a) vida eterna no paraíso ou no inferno (daí a importância de seguir todas as recomendações); como também evoca a passagem do tempo e a ciência, já que Violeta, principalmente por fazer uso da palavra *natural* seguida de uma gradação de experiências ao longo do tempo (*nasce, cresce, amadurece, morre*), deixa emergir uma representação da vida-morte sustentada pela visão da biologia. No caso desta última, a representação de morte seria mais próxima do que Lúcia parece representar, isto é, aconteceria pouco a pouco, a partir do nascer. Em ambos os casos, no entanto, parece que esses já-ditos (religioso ou científico) emergem, inconscientemente, para “proporcionar algumas estruturas razoavelmente sólidas de apoio para estes seres por definição desgarrados da ordem da natureza” (KEHL, 2001, p. 68), isto é, para apaziguá-los. Ainda que sejam falhas e insuficientes, tais construções acalmam um pouco o ser humano frente a esse Real suscitado pela situação de quase-morte.

É interessante, também, perceber como em *as peças vão se encaixando*, encontramos, novamente, a representação de jogo mobilizada por Brad; nota-se, no entanto, que, em Violeta, trata-se de um jogo de encaixe (efeito de sentido

³⁶ Sobre o perdão, ainda, é interessante pontuar que, na Igreja Católica, ele é conhecido como o Sacramento da Penitência e, para explicá-lo, a participante utiliza um vocábulo religioso (“alimenta”) que remete a outro Sacramento, a Eucaristia.

proporcionado pelo vocábulo *encaixando*), o qual remete, junto à sentença a seguir *tudo vai fazendo sentido*, à busca inconsciente por dar uma significação, um propósito (*sentido*) para o que foi vivenciado (tal como vimos em 2.1). É como se todas as ocorrências da vida (as *peças*) existissem por um propósito comum, que precisaria apenas ser interligado, posteriormente, pelo sujeito - daí a ideia enunciada de que *não era pra ter morrido*, a qual, por sinal, deixa emergir a representação comumente propagada pelo senso comum de que a morte tem momento certo para acontecer.

Para finalizar este recorte, a última questão que gostaríamos de pontuar é que há, notoriamente, um eco ao longo de todo o dizer de Violeta: “nasce”, “crece”, “amadurece”, “prevalece”, “morrer”, “prevalecer”, “ofender”, “crescer”. Porge (2014, p. 84) afirma que “a voz engendra passagens entre um sujeito que fala e outro que ouve, mas também, e sobretudo, entre um sujeito e ele mesmo”. Nesse sentido, apesar de recuperar um discurso estruturado da religião e da biologia, podemos questionar se Violeta acredita e cumpre fielmente tudo aquilo de que ela fala. Talvez, esses ecos venham mostrar que nossa participante está, na verdade, em um processo de autoconvencimento e, assim como para muitos de nós (senão todos), a possibilidade e imprevisibilidade da morte é, muitas vezes, angustiante, daí a constante retomada de fios dos discursos religioso e científico, que supostamente dizem verdades e concebem sentido àquilo que não tem.

Ao longo das entrevistas, foi também interessante perceber como a imagem de passagem ressurgiu no dizer dos participantes ao enunciar a ideia de que, ao se aproximar da morte, seria possível vislumbrar uma luz no fim do túnel (dizer bastante frequente em nossa língua-cultura). No entanto, ao contrário do que prega nosso imaginário cultural (talvez até por influência desses dogmas religiosos que já discutimos), nossos participantes, ainda que tenham quase-morrido, trazem a ideia de luz para, de certa forma, negá-la.

RECORTE 21 (R21)

Igor: eu queria ter tipo:: / eu num GRAVEI / né / na minha mente que que / o que aconteceu / então:: / eu queria / eu queria saber qual que é a::::/ tipo / qual que é / qual que é dessa luz no fim do túnel / se a gente realmente TEM alguma: / algum contato exterior com alguma coisa / mas eu nu:m / eu nu:m / não / não tive /foi u:m / tipo / o período:: / em branco [risos] / num lembro nada / e aí eu num vi luz / eu somente vi a luz /a luz do farol do ônibus [risos] / piadinha bosta / mas nada além disso /

Logo no início do recorte, é interessante observar a ênfase que Igor dá à palavra *gravei*, léxico que vem do grego *graphé* e tem como significados originais

escavar, sulcar. Tais sentidos remetem diretamente à explicação que Freud ([1925b] 1976) nos dá sobre o funcionamento do aparelho psíquico: tal qual uma tábua de cera, que precisa ser *sulcada* para deixar traços (visíveis e não visíveis), nosso sistema de memória também precisa dessa inscrição, dessa escrit(ur)a (DERRIDA, ([1967] 1995) para reter consciente e/ou inconscientemente as lembranças.

Na visão de nosso participante, o que fora vivenciado não foi passível de ser gravado conscientemente³⁷ (observa-se a negação, propiciada pela palavra *num*, junto ao verbo *gravei*), pois, embora ele tenha vontade, não consegue se lembrar do ocorrido (fato marcado linguisticamente pela dupla negação da expressão *num lembro nada* e pela repetição do verbo *querer* no pretérito perfeito, que evidencia que, ainda que se tenha a vontade de lembrar, isso não é concretizado).

Nesse sentido, torna-se relevante observar que a ideia de saber em *eu queria saber* está ligada à experiência: ele tem vontade de saber, mas como não consegue se lembrar do que aconteceu naquele momento, da sua experiência (fato marcado em *mas eu nu:m / eu nu:m / não / não tive /foi u:m / tipo / o período:: / em branco [risos]*, pela conjunção adversativa *mas* seguida da representação do momento como um *branco*, que cria não só o efeito de sentido da ausência de imagem, como acaba remetendo à própria cor da luz, o que dá margem para a piada que virá em seguida), não pode saber. Em suma, ao que parece, se Igor não tem lembrança, não tem experiência, logo, o saber não existe.

Ainda com relação a essa sentença, observa-se, também, como as diversas hesitações – materializadas pela repetição do *num* e *não*, seguido de algumas interrupções (/) – (re)velam uma dificuldade, por parte de nosso participante, em falar sobre a situação de quase-morte. Tal efeito de sentido, a nosso ver, muito dialoga com a interpretação do *branco* enquanto uma falta de representação, pois, ambos os casos parecem representativos da emergência do Real.

Outro fator que chama a atenção é a expressão *qual que é / qual que é dessa luz no fim do túnel / se a gente realmente TEM alguma: / algum contato exterior com alguma coisa*, pois o pronome demonstrativo com função de exofórico *dessa* e o advérbio *realmente* parecem corroborar a imagem de que essa crença já está dada em nosso momento histórico-social. É como se essa fosse uma verdade e, ao nosso

³⁷ Não podemos, ao contrário, dizer que, de fato, houve uma falta de inscrição no inconsciente, pois, como vimos em 2.5., ao que parece, a situação de Igor é equivalente a um recalque, o que significa dizer que, inconscientemente, essa experiência traumática fora não só arquivada como também sucateada.

participante coubesse, enquanto pessoa que esteve em uma situação de quase-morte, averiguar a veracidade, *saber* a função (retratada pelos inúmeros empregos do pronome interrogativo *qual*) desse já-dito para o sujeito e/ou para a sociedade - que, na visão dele, parece ser de cunho religioso, haja vista o uso da palavra *exterior*, que remete a algo que extrapola nossa vivência.

Por fim, depois de tanto negar ter visto a luz, Igor faz uma piada, a qual ele mesmo desqualifica com o adjetivo *bosta*: *eu somente vi a luz /a luz do farol do ônibus [risos]*. Para compreendê-la, é interessante voltar nosso olhar para a obra *Os chistes e a sua relação com o inconsciente*, pois, nela, Freud (1905) explica que existem dois tipos de piadas: a inócua e a tendenciosa. A primeira seria aquela que é construída por meio de jogos de palavras e é prazerosa, na medida em que utiliza de técnicas de linguagem; já as piadas tendenciosas tendem a cumprir um propósito, buscam expressar certos pensamentos e instintos que, em condições normais, seriam inibidos; por essa razão, dizemos que esta última é uma formação do inconsciente e tem como objetivo final satisfazer os desejos reprimidos.

Volvendo nosso olhar para o dizer de Igor, a princípio, parece que estamos lidando com a piada inócua, já que ele utiliza a luz existente em ambas as situações (presente, supostamente, nesse entre-lugares e no ônibus) para alçar o humor. No entanto, não podemos afirmar que não há nada da piada tendenciosa, já que, como já mencionamos, cremos que o que foi vivenciado por Igor foi extremamente violento ao ponto de ser recalcado; logo, talvez, por meio desse chiste, haja algo tentando ser simbolizado via formação do inconsciente. Além disso, Freud mesmo, ainda nesse livro, ressalta que não podemos saber se é mais pelo conteúdo ou pela técnica que rimos; assim, o riso, ao término da fala, pode ser mobilizado por qualquer um desses motivos.

Em Violeta, a situação não é tratada com humor, mas a associação com outra luz também é feita, como podemos ver abaixo:

RECORTE 22 (R22)

[Violeta está, nesse ponto da entrevista, relatando o momento em que teve a reação à anestesia, o que colocou sua vida em risco]

Violeta: a única coisa que eu me le:mbro /é que na mesa de cirurgi:a / ela: [a médica] mexia comi:go então eu sentia que ela tava coloca:ndo me.../ me apalpando assim / Violeta Violeta me me chamando / e eu via a luz / mas era a luz do...do hospital né / do próprio centro cirúrgico e eu tinha muita dificuldade em/ responder / então eu não conseguia responder pra ela [...]

Pesquisadora: você pensa nisso às vezes ainda? //

Violeta: //NÃO / não foi uma coisa assim que:... que... / eu acho que se eu:.../ se:... se:... /se eu tivesse visto a TAL DA LUZ que todo

mundo me pergunta / né se eu cheguei a ver a tal da luz / eu vi a luz
 mas a luz do centro cirúrgico / é:... talvez eu ficasse mais preocupa:da
 assim né / mas como eu realmente não me lembro: //

Como é possível observar, neste recorte, nossa participante descreve o que ela se lembra do momento em que teve o problema na cirurgia. Pelo uso da palavra *única* em *a única coisa que eu me le:mbro*, podemos depreender que a quantidade de elementos a serem rememorados é limitada; porém, se considerarmos que ela foi sedada para que o procedimento cirúrgico fosse feito, a existência de alguma lembrança sobre o que aconteceu enquanto ela estava desacordada é que surpreende e não a falta dela.

Em *e eu via a luz / mas era a luz do...do hospital né / do próprio centro cirúrgico*, chama à atenção, assim como na fala de Igor, o uso da definição para se referir à luz (não se trata de “uma luz”, mas “a” luz) remete a uma luz que, fora do texto, já é conhecida socialmente. No entanto, a conjunção adversativa *mas* quebra a expectativa de referencial e mostra que o que ela viu não foi a tal luz do fim do túnel de que tanto se fala, mas a do centro cirúrgico. Tal enunciado chega até a criar um efeito de sentido de explicação para esse fato muitas vezes relatado por quem já teve a vida colocada em risco: não é que não exista a luz de que tantos (sobre)viventes falam, ela mesma viu *a* luz, mas talvez, ver essa luz não seja indicativo de algo sobrenatural, pode ser apenas uma memória das luzes do ambiente, como do hospital, em seu caso, ou do ônibus, no caso de Igor.

A menção à luz retorna ao dizer quando a participante é questionada se ela ainda pensa em tudo o que foi vivenciado, e ela, através da hipótese (materializada linguisticamente pelo emprego excessivo da conjunção *se*), utiliza, enfaticamente, as palavras *TAL DA LUZ*, termo exofórico utilizado para se referir a essa luz que, culturalmente, marca a passagem da vida-morte. É interessante observar que essa expressão cria tanto um efeito de sentido de “fama”, de algo sobre o qual todos os olhos se voltam e sentem curiosidade em saber (daí a marcação linguística *todo mundo me pergunta*, em que *todo mundo* atrelado ao verbo *pergunta* aponta para a ideia de que a dúvida foi suscitada por muita gente), como também de desqualificação, apontando para um certo desdém pela banalidade da pergunta e até dúvida por parte da participante.

Ao mesmo tempo, ao que parece, para ela, é justamente por não ter vislumbrado essa passagem entre a vida-morte, representada no imaginário social como “luz no fim do túnel”, que há uma preocupação mais amena diante do fato, não é à toa que ela marca em seu dizer a negação *NÃO*, frente ao questionamento. É como se,

inconscientemente, ela tivesse tentando se convencer de que, por não ter “presenciado” esse sinal, o risco e a possibilidade de quase-morte não aconteceram.

Observa-se, assim, que, no dizer de nossos participantes, a ideia de luz no fim do túnel aparece não para reafirmar o senso comum - como ocorre ao trazer fios do dizer médico ou religioso - mas, de certa forma, para questioná-lo (questionamentos que vão desde “será que existe mesmo?”, até “por que eu não a vi?”). É interessante notar que, apesar de não a terem presenciado, eles, em momento algum, a negam completamente (a negação é estritamente pessoal: eu não vi, mas “se tivesse visto”, “queria ver”...) e, acreditamos nós, isso ocorre porque, por se tratar de algo que tange o Real, a ideia de não chegar a ter visto esse “sinal” da morte chega até a ser consoladora.

3.3. (Im)possibilidade de falar e pensar na morte

Ao longo de todo o percurso aqui instaurado, vimos que, ao se deparar com uma situação ameaçadora, nossos participantes começam a lidar com questões antes renegadas e a enxergar muitos fatores, tais como a vida-morte, de forma diferente. É assim também com a ideia de que deveríamos pensar e falar mais sobre a morte. Para este tópico, selecionamos dois recortes que, para além de trazerem representações de vida-morte, discutem a importância e a dificuldade de se colocar em prática essas ações (o pensar e o falar). Iniciemos por Brad:

RECORTE 23 (R23)

Brad: quando cê tá com um pezinho lá embaixo e aqui em cima / você fala espera aí / eu tenho que mudar né / porque a chance não bate duas vezes na sua porta / e digo mais / a gente tá com esse pezinho lá e aqui em TODOS os momentos / mas a gente SÓ analisa / e só PERCEBE / que você está [batendo o dedo indicador na mesa com frequência] / quando você tem algo que pode te levar / algo tipo É AGORA / é que o ser humano acha que nada vai acontecer com ele / nós estamos blindados dentro de uma redoma / que nada vai nos acontecer / então a gente não para pra pensar / ninguém para pra pensar na morte / nós nasc..../morremos a partir do momento em que nascemos / mai ninguém para pra pensar na morte / é a única certeza que nós temos nessa vida / as pessoas deixam pra pensar na morte quando você morre / o que eu vou fazer? / como vou te enterrar? / aí eu não tenho dinheiro / vou pedir um caixão da prefeitura / vou jogar num...numa vala da prefeitura / daqui 4 anos vou tirar o corpo / o que sobrou né / vou incinerar e acabou / nã:o / você tem que pensar todos os dias / e quando você começa a pensar todos os dias você MUDA / você se transforma como ser humano [tom de voz mais baixo]

Ao enunciar *pezinho lá embaixo e aqui em cima* (em que a locução adverbial de lugar *lá embaixo* parece referenciar o lugar dos mortos, onde os corpos são

enterrados após a morte; e *aqui em cima* aponta para os vivos, que *pisam* no solo sob o qual os mortos estão alojados e, portanto, permanecem em cima/acima deles), nota-se que a situação de quase-morte é representada como um entre-lugares que não é lugar nenhum. Nem totalmente morte nem totalmente vida: os dois e nenhum ao mesmo tempo. E chama-nos à atenção que, quando Brad pontua, posteriormente, que essa quase-morte acontece em *todos* os momentos (*todos*, aqui, apontando para a frequência dessa ameaça à vida, para uma presença-ausência), parece que há uma representação de vida-morte que muito dialoga com aquela vista em R18, na voz de Lúcia, mas que também se distancia do que ele próprio parece enunciar em R19, quando traz a ideia da quase-morte como lugar pontual.

Ora, se considerarmos que trabalhamos com uma visão de sujeito descentrado, cindido, que não tem controle sobre si e sobre seus dizeres, a contradição, observada na relação entre esses dois recortes, torna-se pertinente para nossa pesquisa, justamente porque põe em evidência a constituição desse sujeito do inconsciente ao qual a contradição é intrínseca.

É interessante, nesse sentido, perceber em *eu tenho que mudar né / porque a chance não bate duas vezes na sua porta* como a ideia de *bater na porta* - enunciada pelo participante para retratar a possibilidade de mudança (*chance*) advinda com a (sobre)vivência - volta a aparecer no som que seu próprio dedo faz ao bater na mesa, enquanto ele se refere a essa ameaça constante da morte. É como se, inconscientemente, ele estivesse dizendo: estamos quase-morrendo o tempo todo, estamos tendo essa chance de mudar – ela está batendo na porta, ouça! – o tempo todo.

Ocorre, no entanto, que, como já vimos em Freud ([1915] 2009), e pontuamos ao longo desta dissertação, inconscientemente não cremos em nossa própria morte (por isso, também, ela sempre é enunciada como sendo do outro: em *quando você morre*, o *você* aponta para a gente, eu-você, todos), o que significa que ainda que a situação de quase-morte tenha causado rupturas e alterado a forma de enxergar a vida-morte, tal como vimos neste recorte, a tendência é que essa condição humana seja relegada ao esquecimento com o passar do tempo; daí uma possível razão para que a representação vista em R19, da morte não como ameaça constante, mas como algo pontual, emergja.

Nesse sentido, quando Brad diz, repetidas vezes, *ninguém para pra pensar na morte*, no pronome indefinido *ninguém* ele também se inclui. Quando ele usa a forma deôntica *ter que*, alçando o sentido de ordem, na frase *você tem que pensar todos*

os dias, a imposição também se volta para ele, já que, em alguns momentos, essas questões podem cair em seu esquecimento, por motivos, muitas vezes, de autopreservação (como vimos em 2.5). Em suma, parece ocorrer como na linguagem: assim como para falar precisamos, ainda que momentaneamente, esquecer de todas as regras constitutivas da língua, também para viver, o esquecimento da morte se faz necessário, porque lidar com esse Real vindo à tona o tempo todo, isto é, enfrentar esse desamparo constantemente, pode paralisar o sujeito, impedi-lo de viver.

O último ponto que gostaríamos de salientar é com relação ao trecho *as pessoas deixam pra pensar na morte quando você morre /o que eu vou fazer? / como vou te enterrar? / aí eu não tenho dinheiro / vou pedir um caixão da prefeitura / vou jogar num...numa vala da prefeitura / daqui a quatro anos vou tirar o corpo / o que sobrou né / vou incinerar e acabou*. Já vimos, no item 3.2, ao analisar o dizer de Brad, que a quase-morte entra na lógica neoliberal e que, a partir disso, passa a ser representada como algo produtivo (que traz um lucro) para aqueles que a vivenciaram. Em R23, é possível perceber como a própria morte também está inserida na lógica do capitalismo: *deixam para pensar* cria um efeito de sentido negativo para o ato de refletir, evidenciando que ele só ocorre quando não há mais alternativa; a associação de tal expressão ao *dinheiro* e às manobras para se livrar do morto sem custos (materializada pelas constantes interrogações) corroboram a ideia de que ainda que perder alguém seja doloroso, o que, muitas vezes, entra em pauta é a forma de eliminar o cadáver com o menor custo possível, preocupação comum em uma sociedade que cultua as questões financeiras.

Parece-nos, nesse sentido, que, na visão de nosso participante, o pensar sobre a morte, em nossa cultura, só acontece quando o dinheiro entra em pauta. Ver o outro morrer, nessa lógica, não afetaria o sujeito devido à desestabilização da crença da imortalidade, como aqui propomos; ao contrário, afetaria porque é o financeiro de outrem que é mexido nessa circunstância. Se Brad agora consegue pensar sobre tudo isso (ainda que, inúmeras vezes, essa possibilidade de morte seja reprimida), é porque, como vimos em R16, a situação de quase-morte fez com que o imaginário perdesse sua força e nosso participante se visse, tal como ocorre na castração, novamente barrado. Em suma, o simbólico, antes empobrecido, ganha força com a Lei³⁸ da morte. Isso é

³⁸ “Lei” aqui é grafada com letra maiúscula, pois, segundo Rassial (1997), a morte é a única lei que atinge a todos, sem distinção. Ela é uma Lei suprema à qual todos temos que nos submeter.

muito relevante, para nós, pois tal fato dialoga, em muitos aspectos, com o que afirma outro de nossos participantes:

RECORTE 24 (R24)

Joca: as pessoas deveriam MAIS tá preparado pra morte / do que pra vida / porque pra vida se prepara a cada episódio / a cada dia vivido / e a morte / quando ela chega / cê tem que tá preparado pra ela / e o problema maior das pessoas é NÃO se preparar pra morte / é fugir / as pessoas não gostam de / de / de / de falar / da morte / ninguém gosta de falar da morte / mas é um erro / porque se é a ÚNICA certeza que a gente tem em VIDA / é que vai morrer / por que não falar e / e / tá preparado pro que / pro dia em que acontecer / entendeu / [...] EU VOU MORRER / isso é uma certeza / que vai acontecer / vai / em relação à morte / eu sempre / eu sempre tive isso bem definido / aliás / sempre não / sempre não / a partir do momento que eu perdi meu pai / [...] porque assim / antes / a morte me deixava muito chocado / muito impressionado / e um pouco antes / eu tive um episódio de uma amiga morrer na minha frente / se suicida na realidade / que ela tomou veneno / e se matou / e: / e depois com a perda do meu pai / então assim / eu / eu passei a enxergar aqui:lo / é até estranho falar / mas com uma certa naturalidade / que eu sofri muito quando meu pai morreu e / as vezes eu me sinto um pouco culpado / porque eu acho que não sofri tanto quando eu perdi minha mãe / não porque eu amava mais meu pai do que ela / é porque quando eu perdi meu pai / isso na época me machucou muito / e quando eu perdi minha mãe /eu já enxergava de uma maneira diferente / eu tive lidar com essa finitude com ele/ eu realmente mudei a maneira de ver / então assim / quando meu pai morreu / eu enxerguei de uma maneira diferente

Chama-nos à atenção, no dizer de Joca, a reincidência do verbo *preparar* (repete cinco vezes) permeando toda a primeira parte do dizer. Segundo o dicionário etimológico, tal palavra vem do latim PRAEPARARE e une as ideias de “antes” (PRAE) com “deixar pronto” (PARARE). Para nosso participante, é necessário que o sujeito se apronte antes que a morte chegue, daí o uso da forma deôntica do “tem que” e o uso do verbo “dever” em *cê tem que tá preparado pra ela* e do *dever* no futuro do pretérito em *as pessoas deveriam MAIS tá preparado pra morte / do que pra vida*, indicando como era para ser e não é. Mas, ao contrário, é com a vida que nos preocupamos, fato materializado, sobretudo, através as conjunções comparativas *MAIS (...) do que*.

Ao que parece, esse *preparar*, para Joca, está diretamente ligado ao falar (a conjunção aditiva interligando as ações em *falar e / e / tá preparado* corrobora essa interpretação); no entanto, seu dizer deixa entre(ver) que essa prática não é comum tampouco em sua vida: ao transitar entre *as pessoas não gostam* (sujeito em 3ª pessoa) e *ninguém gosta* (sujeito constituído pelo pronome indefinido), ele acaba se incluindo no jogo discursivo e se eximindo dessa prática que ele julga tão importante.

Outro ponto que julgamos relevante é que a *certeza* que Joca diz ter com relação à morte (reforçada pela repetição do advérbio de tempo *sempre*, a qual aponta para a constância da percepção) só acontece com a perda do pai, fato marcado, no dizer, através do paralelo que a locução *a partir do momento*, os advérbios *antes* e *depois* e os diversos verbos empregados no pretérito (como *deixava*, *passei*, *sofri*...) instauram: há uma ruptura em suas representações de vida-morte causada pela morte do progenitor.

É interessante, nesse sentido, observar, em R24, como Joca representa o impacto que a morte exercia em sua vida antes desse divisor de águas. Ao enunciar que a morte o *deixava muito chocado / muito impressionado*, o advérbio *muito* vem intensificar as ideias que se seguem: *chocado* remete à força, ao potencial com que a morte chega e (nos) abala, ao passo que *impressionado* cria não só o efeito de sentido de algo que comove o sujeito (estar impressionado), como também recupera o substantivo “impressão”, derivado do verbo “imprimir”, os quais apontam para algo que marca, e, ao mesmo tempo, exerce uma *pressão* sobre o sujeito: não há como fugir.

Observa-se ainda, em R24, que Joca busca (inconscientemente) criar uma imagem de si como a de alguém que lida relativamente bem com a morte, mas isso não se sustenta ao longo de todo o seu dizer: apesar de todo esse paralelo que ele traça entre esses dois momentos da vida (o antes e o depois da morte do pai), de toda a tentativa de evidenciar que, hoje, ele encara a morte *com certa naturalidade*, isto é, conferindo a ela o caráter biológico, constitutivo da vida, podemos questionar se, de fato, é isso o que acontece. A dúvida se faz pertinente, pois, observa-se a modalização da ideia por meio do vocábulo *certa*, o qual tem, neste contexto, um valor semântico próximo de “pouco”, indicando que ele não enxerga completamente a morte como algo normal. Além disso, nota-se que, comumente, para referenciar a morte do pai - e até da mãe -, a palavra utilizada é *perda*, que funciona como um eufemismo dentro do dizer, buscando abrandar (ainda que inconscientemente) o potencial (de *choque* e de algo que *im-pressiona*) dessa finitude. Isso não significa, é claro, que seja mentira o que ele diz sobre algo mudar após a morte do pai; porém, o que queremos pontuar é que, ainda que algo tenha sido modificado, parece que a morte permanece, de alguma forma, causando alguma comoção, algum afeto sobre dele.

Vemos, então, que, em R24, a morte ganha destaque em sua percepção primeiramente com a morte do pai (o que já trouxe algumas mudanças subjetivas) e, posteriormente, com sua quase-morte. Apesar de todo esse contato com a finitude, mobilizado por essas situações, e do aprendizado extraído a partir delas, nota-se que, em

termos práticos, nem Brad nem Joca parecem conseguir aplicar aquilo que tanto eles apontam como necessário: o constante pensar e falar sobre a morte constitui um grande desafio em ambos os casos.

3.4. Alinhavando outros pontos

Ao longo deste capítulo, vimos como a situação de quase-morte reverbera interiormente e produz, no sujeito, representações de vida-morte que não se limitam à imagem de algo imprevisível e assustador, conforme mobilizamos no capítulo dois. Nesse sentido, vimos, no item 3.1., que, com a emergência da situação de quase-morte, nossos participantes começaram a representar a vida como algo passageiro, como uma dádiva, daí a busca, a partir de então, por valorizá-la mais.

Já em 3.2., observou-se como certas representações se ancora(va)m em já-ditos recorrentes em nossa língua-cultura. A vida e a morte, em alguns momentos, apareceram imbricadas, apontando para o caráter de constância da vida-morte; a quase-morte foi materializada sob a imagem de uma batalha, na qual a morte, encarada como um poder, um inimigo a ser combatido pela ciência, enfrenta-se com a vida, representada, no dizer, como resistência. A vida foi, ainda, representada como um jogo, no qual todas as situações vivenciadas seriam as peças, que, juntas, conceberiam um sentido único para nossa existência. Através de alguns fios do discurso religioso, outra representação apreendida foi a de quase-morte enquanto passagem interligando a vida e a morte (imagem suscitada também ao discutir sobre a luz no fim do túnel). Além disso, observou-se uma representação, atrelada ao discurso da biologia, da morte enquanto parte natural e constitutiva da vida e, graças à vivência em uma sociedade neoliberal, tanto a quase-morte quanto a morte ganharam, em alguns recortes (inclusive em 3.1.), um caráter produtivo.

Por fim, no último item, vimos que, por encarar a morte como uma presença-ausência, isto é, como algo que pode se concretizar a qualquer momento, nossos participantes trouxeram à tona a ideia de que é preciso se preparar para esse advir, conversando e pensando a respeito. Ainda assim, a finitude mostrou-se, em alguns momentos do dizer, representada como um choque (no sentido de potência, como algo que produz um abalo) ou, ainda, como um acontecimento que é relegado ao esquecimento (talvez, até, por motivos de autopreservação, como visto no capítulo

dois), daí a dificuldade, muitas vezes, de colocar em prática tais atitudes (refletir e falar).

A VIDA PELOS FIOS DO DIZER: ALGUNS ALINHAVOS

É sobre esta brecha entre a morte, este acontecimento inapreensível, e a pessoa viva que as palavras tentam estabelecer uma ligação. (Masud Khan)

Ao analisar os dizeres dos cinco participantes de pesquisa, propusemo-nos a estudar se seria possível, ou não, depreender a situação de quase-morte enquanto acontecimento (DERRIDA, [2001] 2004; FOUCAULT, [1966] 2016, [1969] 1986, [1970] 1996, 2009, 2012). Para isso, duas perguntas centrais orientaram nossa pesquisa:

a) Quais são as representações de vida-morte que emergem dos dizeres dos participantes?

b) Há marcas, na materialidade linguística, que apontam para o acontecimento? De que maneira isso se manifesta?

Com relação à pergunta **a**, observamos, no capítulo dois, que, ao falar sobre a situação de quase-morte, nossos participantes deixaram emergir uma representação de morte enquanto algo imprevisível (tal qual um sequestrador, cujos passos não são previstos, e que priva o homem de seu bem mais precioso – nesse caso, a vida), incerto, um por vir sobre o qual não se pode ter controle. Tais imagens, a nosso ver, apontaram para a morte como elemento oposto e externo a vida, pois foi/é justamente porque, no imaginário, a morte não era/é representada como constitutiva da vida, que, ao emergir via situação de quase-morte, assustou/assusta o sujeito e o deixou/deixa apartado de significantes, isto é, muitas vezes, sem palavras.

Observamos, no entanto, no capítulo três, que os efeitos propiciados pela quase-morte conferiram à vida-morte outras representações que extrapolaram essa polarização e imagem de inesperado. A morte passou a ser representada como algo constante e inerente à condição humana, natural (a partir do discurso da biologia) – vida-morte – e, justamente por essa razão, algumas mudanças no que tange à valorização da vida mostraram-se presentes.

Quando ancorada em fios dos discursos religiosos, científicos, capitalista e, até, do senso comum, a representação de morte (como passagem para um lugar melhor, como um inimigo/poder a ser combatido pelos cuidados da ciência, como um jogo de encaixe, como algo produtivo...), ao que parece, perdeu seu potencial de algo totalmente ruim (que barra o sujeito e não pode ser controlado), e isso, a nosso ver, resultou em um abrandamento do Real trazido à tona pela experiência.

Por fim, observamos que, ainda que a quase-morte tenha reverberado internamente, em alguns momentos, o sujeito voltou a reprimir a ideia de morte (daí a dificuldade em, muitas vezes, se pensar e falar sobre ela, ainda que eles julguem essa atitude como necessária) ou a representá-la como um choque (o que, novamente, trouxe a ideia de morte desassociada da vida). A nosso ver, isso pode ter acontecido como forma de autopreservação; afinal, se, no inconsciente, a representação de morte não existe, e tal condição humana causa grande desprazer ao sujeito, o esquecimento parece ser mobilizado como forma de poupá-lo desse montante de afeto que a possibilidade de morte suscita.

No que concerne à pergunta **b**, vimos que, no dizer de nossos participantes, havia, sim, marcas na materialidade linguística que aponta(va)m para a quase-morte como um acontecimento. Em primeiro lugar, as diversas representações da (quase-)morte como um susto e como um inesperado, bem como seu potencial de trazer à tona o Real do corpo junto a todas as consequências disso – tentativas de explicar o inexplicável, afrouxamento das repressões do aparelho psíquico, emergência de certos mecanismos de defesa –, (re)velaram o caráter de impossível com que a morte era tratada até então – o que nos remeteu, diretamente ao acontecimento imprevisível-novidade.

Mas como, de acordo com Derrida (DERRIDA, [1993] 1994, p. 138), o espectro é da ordem do acontecimento, a situação de quase-morte, ainda que já tenha passado, não se fixou nesse limite de tempo; ao contrário, marcou uma ruptura na vida do sujeito (em cada qual, essa desestabilização se materializou de uma forma, o que apontou para a singularidade já prevista no acontecimento) e deixou, nela, marcas, sobretudo, discursivas. Para nós, isso foi materializado nas mudanças relatadas no fio do dizer, na (re)a(propria)ção de certos já-ditos, na desarticulação de algumas dicotomias e na emergência de um novo olhar para a vida-morte.

Assim, ao término deste estudo, pudemos compreender que, conforme hipotetizamos inicialmente, a quase-morte pode, sim, ser apreendida como um acontecimento. Ao que parece, foi, justamente, porque se tratou de um acontecimento enquanto encontro maciço com o Real que essa experiência de borda (limiar) foi tão significativa para nossos participantes: ao extrapolar os limites do simbólico, a situação de quase-morte mostrou que a própria vida-morte pode ser (in)contornável (limitada) e (im)possível de ser traduzida pelas palavras.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABUCHAIN, Alberto. **Olhar a finitude**: um lidar psicanalítico da morte. Porto Alegre: Dublinense, 2009.
- ALVES, Thais Caroline. **Representações de vida-morte em pacientes com câncer**: uma análise discursivo-desconstrutivista. Campinas, 2015. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=64579> acesso em 23/05/2017.
- ARIÈS, Philippe (1977). **História da Morte no Ocidente**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.
- AUSTIN, John Langshaw (1962). **How to do things with words**. 2ª ed. Cambridge: Harvard University Press, 1975.
- BECKER, Ernest. **A negação da morte**: uma abordagem psicológica sobre a finitude humana. Trad: Luiz Carlos do Nascimento Silva. 7ª Ed. Rio de Janeiro: Record, 2015.
- BRITTO RODRIGUES; CALDAS. **Testemunho e transmissão em psicanálise**: a ficção é o destino?. In: VI Congresso Nacional de Psicanálise da UFC, 2011, Fortaleza. O Psicanalista, sua clínica, sua cultura, 2011.
- CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault**. Trad. Ingrid Müller Xavier. 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.
- CERTEAU, Michel de. O inominável: morrer. In: **A invenção do cotidiano**. Petrópoles: Editora Vozes, 1998, p. 293-303.
- CORACINI, Maria José. **A celebração do outro - arquivo, memória e identidade**: língua (materna e estrangeira), plurilinguismo e tradução. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2007.
- CORACINI, Maria José. Concepções de leitura na pós-modernidade. In: CARVALHO, Regina Célia; LIMA, Paschoal (Orgs). **Leitura**: múltiplos olhares. Campinas: Mercado de Letras. 2005. p. 15-44.
- CORACINI, Maria José. Entre memória e o esquecimento: fragmentos de uma história de vida. In: CORACINI, Maria José; GHIRALDELO, Claudete Moreno (orgs.). **Nas malhas do discurso**: memória, imaginário e subjetividade. Campinas, SP: Pontes Editores, 2011.

CORACINI, Maria José. Leitura ou interpretação: pulsão escópica e gesto de violência. In: FLORES, Giovanna G. Benedetto. NECKEL, Nádia Régia Maffi. GALLO, Solange Maria. (orgs). **Análise do discurso em rede: cultura e mídia**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2015b, p. 109-125.

CORACINI, Maria José. Representações de professor: entre o passado e o presente. **Revista Reflexão e Ação**, Santa Cruz do Sul. V.23, n.1, p. 132-161, jan/jun 2015a.

D'AGORD, Marta. O inconsciente na sala de aula. **Revista Ágora**, Vol n. 1 jan/jun 2002 p. 155-174. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/agora/v5n1/v5n1a11.pdf>, acesso em 30 de agosto de 2017.

DE ALMEIDA, Rogério M. **Eros e Tânatos: a vida, a morte, o desejo**. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

DE MAN, Paul (1989). **Alegorias da Leitura**. A linguagem figurada em Rousseau, Nietzsche, Rilke e Proust. Trad. Lenita R. Esteves. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

DERRIDA, Jacques (1967). Freud e a cena da escritura. In: **A escritura e a diferença**. São Paulo: Editora perspectiva, 2ª edição, 1995, p. 185.

DERRIDA, Jacques (1993). **Espectros de Marx**. Trad: Anamaria Skinner. Rio de Janeiro: Relume-dumará, 1994.

DERRIDA, Jacques (1997). Uma certa possibilidade impossível de dizer o acontecimento. In: **Revista Cerrados**, v. 21, n33, 2012. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/cerrados/article/view/8242> acesso em agosto/2017, acesso em 30 de agosto de 2017.

DERRIDA, Jacques (1998) **Demorar**: Maurice Blanchot. Trad: Flavia Trocoli e Carla Rodrigues. Florianópolis: Editora UFSC, 2015.

DERRIDA, Jacques (2001). **Papel Máquina**. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

DERRIDA, Jacques. **Torres de Babel**. Tradução de Junia Barreto. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

DOR, Joel. (1991). **Introdução à leitura de Lacan**. Porto Alegre, RS: Artes Médicas.

FOUCAULT, Michel (1926-1984). **Ditos e Escritos III Estética: Literatura e pintura, música e cinema**. Trad. Inês Autran Dourado Barbosa. 2ª edição. Rio de JANEIRO: Forense Universitária, 2009.

FOUCAULT, Michel (1954-1988). **Ditos e Escritos IV Estratégias de Poder-saber**. 3ª edição. Rio de JANEIRO: Forense Universitária, 2012.

FOUCAULT, Michel (1963). **O nascimento da Clínica**. Trad: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.

FOUCAULT, Michel (1966). **As palavras e as coisas**. Trad. Salma Tannus Muchail. 10ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

FOUCAULT, Michel (1970) **A Ordem do Discurso – Aula inaugural no Collège de France**. São Paulo. Ed. Loyola: 1996.

FOUCAULT, Michel (1972). **História da loucura**. Trad: José Teixeira Coelho Neto. São Paulo: Perspectiva, 2014.

FOUCAULT, Michel (1975). **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramalhete. 42ªed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

FOUCAULT, Michel (1976). **História da Sexualidade 1: A vontade de saber**; tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. 3ªed. São Paulo, Paz e Terra, 2015.

FOUCAULT, Michel (1982). Tecnologias de si. In: **Ditos e Escritos**. Paris: Gallimard, 1994, Vol IV, p. 783-813. Texto traduzido por Karla Neves e Wanderson Flor do Nascimento.

FOUCAULT, Michel (1983). O que é o Iluminismo. In: ESCOBAR, Carlos Henrique (org.). **Michel Foucault (1926- 1984) - o Dossier - últimas entrevistas**. Rio de Janeiro, Livraria Taurus Editora. Curso inédito de Michel Foucault no Collège de France, Disponível em: <http://michel-foucault.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/iluminismo.pdf>

FOUCAULT, Michel (1984). **História da Sexualidade 3: O cuidado de Si**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. 1ªed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

FOUCAULT, Michel. (1969) **Arqueologia do Saber**. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 3ª edição. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1986.

FOUCAULT, Michel. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997b.

FREUD, Sigmund (1905). Os chistes e a sua relação com o inconsciente. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Volume**

VIII. Disponível em: <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-08-1905.pdf>, acesso em 30 de agosto de 2017.

FREUD, Sigmund (1919). **O estranho**. Disponível em: <https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbm9hbWFrZXluZXNzaXRlfGd4OjczZDE5NDk5YzI4ZmM1Mw>, acesso em 30 de agosto de 2017.

FREUD, Sigmund (1925a). A negação. In: **Obras Completas Volume 16 – O Eu e o Id, “Autobiografia” e outros textos (1923-1925)**. Disponível em: <https://psiligapsicanalise.files.wordpress.com/2014/09/freud-sigmund-obras-completas-cia-das-letras-vol-16-1923-1925.pdf>, acesso em 30 de agosto de 2017.

FREUD, Sigmund (1995). Artigos sobre a metapsicologia. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud Volume IV**. Disponível em: <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-14-1914-1916.pdf>, acesso em 31 de agosto de 2017.

FREUD, Sigmund (1996). **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud – Volume XX**. Disponível em: <http://conexoesclinicas.com.br/wp-content/uploads/2015/01/freud-sigmund-obras-completas-imago-vol-20-1925-1926.pdf>, acesso em 30 de agosto de 2017.

FREUD, Sigmund. (1914). Recordar, Repetir e Elaborar. In: **Obras Completas Volume 10**. Companhia das Letras. Disponível em: <https://psiligapsicanalise.files.wordpress.com/2014/09/freud-sigmund-obras-completas-cia-das-letras-vol-10-1911-1913.pdf> acesso em 27 de julho de 2017.

FREUD, Sigmund. (1915). A nossa atitude diante da morte. In: FREUD, S. **Escritos sobre a guerra e a morte**. Trad: Artur Morão. Covilhã: Lusofia, 2009, p. 19-31.

FREUD, Sigmund. (1920). Além do Princípio do Prazer. In: **Obras psicológicas completas**: Edição Standard Brasileira. RJ: Imago, 1996.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. 1930. Disponível em: <https://goo.gl/wWSVfn>>> Acesso em: 21 jun. 2014.

FREUD, Sigmund. (1925b) Uma nota sobre o 'Bloco Mágico'. In: **Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud, Vol. 19**. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

FREUD, Sigmund. (1917). Luto e melancolia. In: **Obras completas, ESB, v. XV**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

GARCIA-ROZA, Luiz Alfredo. **Acaso e Repetição em Psicanálise**: uma introdução à teoria das pulsões. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

KEHL, Maria Rita. Minha vida daria um romance. In: BARTUCCI, Giovanna (org.). **Psicanálise, Literatura e Estéticas de Subjetivação**. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

KEHL, Maria Rita. **Sobre Ética e Psicanálise**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

KEHL, Maria Rita. Televisão e Violência do Imaginário. In: BUCCI, Eugenio; KEHL, Maria Rita. **Videologias**: ensaios sobre a televisão. São Paulo: Boitempo, 2004 (Estado de Sítio), p. 88-106.

KELLEHEAR, Allan. **Uma história social do morrer**. Trad: Luiz Antonio O. de Araujo. São Paulo: Editora Unesp, 2016.

LACAN, Jacques. (1964). **O seminário, livro 11**: os quatro conceitos fundamentais da psicanálise. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

LACAN, Jacques. (1975). **O Seminário, livro 20**: mais, ainda (2ª edição revista). Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1985.

LACAN, Jacques. **Escritos**. Rio de Janeiro, J. Zahar, 1998b.

LACAN, Jacques. **O Seminário, livro 10**: a angústia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005

MAJOR, René. **Lacan com Derrida**. São Paulo: Civilização Brasileira, 2002.

MANNONI, Maud. (1923). **O nomeável e o Inominável**: a última palavra da vida. Trad: Dulce Duque Estrada. RJ: Jorge Zahar Ed., 1995.

MARIANI, Bethania S. Correia. Testemunho: um acontecimento na estrutura. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade de Passo Fundo** - v. 12 - n. 1 - p. 48-63 - jan./jun. 2016

MELMAN, Charles. **O homem sem gravidade - Gozar a qualquer preço**. Rio de Janeiro: Cia de Freud, 2003.

MUCIDA, Angela. **O sujeito não envelhece – psicanálise e velhice**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

PEREIRA, Clóvis. **Thânatos e Civilização**: a morte, entre a psicanálise e a história da cultura. São Paulo: Annablume, 2012.

PORGE, Erik. **A voz do eco**. Trad: Viviane Veras. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2014.

RAMOS, Gustavo Adolfo. **Angústia e sociedade na obra de Sigmund Freud**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

RANGEL, Jonas. **Experiência**, acontecimento e educação a partir de Foucault. **Revista Filogenese**, Vol. 6, nº 2, 2013. Disponível em: <https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/jonasrangel.pdf> acesso em 26/12/17.

RASSIAL, Jean-Jacques. **A passagem adolescente**: da família ao laço social. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 1997.

ROUDINESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. Trad: Vera Ribeiro, Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. O Local do Testemunho. In: Tempo e Argumento. **Revista do Programa de Pós-Graduação em História**. Florianópolis, v.2, n. 1, p. 3-20. Jan/jun, 2010.

TROTTA, Fabrício da Costa. **Considerações sobre o afeto em Psicanálise**. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, RJ, 2010.

VAZ, Paulo. Consumo e risco: mídia e experiência do corpo na atualidade. **Revista Comunicação, mídia e consumo**. São Paulo. Vol 3. pp. 37-61. Mar/2006.

ZACK, Oscar. Tiquê e autômaton. In: MACHADO, Ondina & RIBEIRO, Vera Lúcia (Org). **Um real para o século XXI**. Belo Horizonte: Scriptum, 2014.

ZILBOORG, Gregory. **Fear of Death**. Psychoanalytic Quarterly, 1943.

ANEXO

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Título da pesquisa: A vida por um fio: uma análise discursivo-desconstrutivista de testemunhos de quase-morte

Nome do responsável: Thais Caroline Alves

Número do CAAE: 58491916.0.0000.5404

Você está sendo convidado a participar como voluntário de uma pesquisa. Este documento, chamado Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, visa assegurar seus direitos como participante e é elaborado em duas vias, uma que deverá ficar com você e outra com o pesquisador.

Por favor, leia com atenção e calma, aproveitando para esclarecer suas dúvidas. Se houver perguntas antes ou mesmo depois de assiná-lo, você poderá esclarecê-las com o pesquisador. Se preferir, pode levar este Termo para casa e consultar seus familiares ou outras pessoas antes de decidir participar. Não haverá nenhum tipo de penalização ou prejuízo se você não aceitar participar ou retirar sua autorização em qualquer momento.

Justificativa e objetivos:

Esta pesquisa estuda o olhar que pessoas que passaram por alguma situação de quase-morte têm sobre a vida e a morte. Ela está sendo feita com o objetivo de propiciar a construção de um novo olhar, sobretudo para a morte, que é comumente tão ignorada pela sociedade ainda que seja uma realidade imutável. Acreditamos que os resultados desta pesquisa poderão incidir sobre outras áreas do conhecimento (como a medicina, a educação, a psicanálise...), assim como nos auxiliar a melhor compreender o homem e a sociedade em que vivemos.

Procedimentos:

Participando do estudo você está sendo convidado a contar (mediante gravação em áudio) como foi a situação que você passou que quase o levou a morte e quais foram os desdobramentos que ela causou em sua vida.

Essa entrevista (a ser feita em local de sua escolha) terá tempo aproximado de uma hora (1h) e será, posteriormente, analisada em uma dissertação de mestrado. É importante salientar que sua identidade será preservada e toda a gravação será descartada assim que a pesquisa for finalizada (previsão: março de 2018).

Desconfortos e riscos:

Você não deve participar deste estudo se não tiver passado por uma situação de quase-morte, se não tiver entre 18 e 60 anos, se apresentar problemas de vocalização e/ou se tiver sequelas traumáticas decorrentes dessa circunstância a ser testemunhada.

É importante ressaltar que esta pesquisa não apresenta riscos previsíveis, no entanto, caso surja qualquer desconforto ou caso você se sinta emocionado ou incomodado, a entrevista poderá ser interrompida a qualquer momento.

Benefícios:

Com relação aos benefícios, você não irá receber nada diretamente. Entretanto, sua participação é de extrema valia, já que com ela, há a possibilidade de um aumento do conhecimento científico, o que beneficia, indiretamente, a sociedade como um todo.

Sigilo e privacidade:

Você tem a garantia de que sua identidade será mantida em sigilo e nenhuma informação será dada a outras pessoas que não façam parte da equipe de pesquisadores. Na divulgação dos resultados desse estudo, seu nome não será citado.

Ressarcimento e Indenização:

Esta pesquisa será realizada em local e horário de sua preferência, logo, acreditamos que você não terá despesas com relação a deslocamento e alimentação.

Fora isso, você terá a garantia ao direito à indenização diante de eventuais danos decorrentes da pesquisa.

Contato:

Em caso de dúvidas sobre a pesquisa, você poderá entrar em contato com a pesquisadora Thais Caroline Alves, telefone: (19) 983059984, na Rua: Sérgio Buarque de Holanda, nº 571, CEP 13083-859 - Campinas - SP - Brasil - Bloco IVa - Pavilhão Docentes - andares superiores - Sala D.2.18.

Em caso de denúncias ou reclamações sobre sua participação e sobre questões éticas do estudo, você poderá entrar em contato com a secretaria do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) da UNICAMP das 08:30hs às 11:30hs e das 13:00hs às 17:00hs na Rua: Tessália Vieira de Camargo, 126; CEP 13083-887 Campinas – SP; telefone (19) 3521-8936 ou (19) 3521-7187; e-mail: cep@fcm.unicamp.br.

O Comitê de Ética em Pesquisa (CEP).

O papel do CEP é avaliar e acompanhar os aspectos éticos de todas as pesquisas envolvendo seres humanos. A Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), tem por objetivo desenvolver a regulamentação sobre proteção dos seres humanos envolvidos nas pesquisas. Desempenha um papel coordenador da rede de Comitês de Ética em Pesquisa (CEPs) das instituições, além de assumir a função de órgão consultor na área de ética em pesquisas

Consentimento livre e esclarecido:

Após ter recebido esclarecimentos sobre a natureza da pesquisa, seus objetivos, métodos, benefícios previstos, potenciais riscos e o incômodo que esta possa acarretar, aceito participar e declaro estar recebendo uma via original deste documento assinada pelo pesquisador e por mim, tendo todas as folhas por nós rubricadas:

Nome do (a) participante: _____

Contato telefônico: _____

e-mail (opcional): _____

_____ Data: ____/____/____.

(Assinatura do participante)

Responsabilidade do Pesquisador:

Asseguro ter cumprido as exigências da resolução 466/2012 CNS/MS e complementares na elaboração do protocolo e na obtenção deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Asseguro, também, ter explicado e fornecido uma via deste documento ao participante. Informo que o estudo foi aprovado pelo CEP perante o qual o projeto foi apresentado. Comprometo-me a utilizar o material e os dados obtidos nesta pesquisa exclusivamente para as finalidades previstas neste documento ou conforme o consentimento dado pelo participante.

_____ Data: ____/____/____.

(Assinatura do pesquisador)