

# O moderno e o contemporâneo: reflexões sobre os conceitos de indivíduo, tempo e morte

MARIA HELENA OLIVA AUGUSTO

**RESUMO:** As relações que os homens compartilham na sociedade, entre elas a própria forma como percebem o tempo, permitem-lhes atribuir significados específicos a várias dimensões de sua existência. O que se pretende nesta comunicação é refletir sobre o sentido que a morte adquire para os indivíduos na sociedade contemporânea e, através dessa reflexão, discutir o próprio significado que atribuem à vida. Com essa finalidade, discorrer-se-á sobre alguns traços da vida social na modernidade, principalmente sobre a emergência do indivíduo livre e sobre as alterações que se fizeram sentir na noção de tempo. Em seguida, os mesmos traços serão identificados no mundo contemporâneo. A percepção das alterações de significado que a vida e a morte sofreram na vivência contemporânea das pessoas emergirá, espera-se, da comparação entre os dois momentos.

**UNITERMOS:**

**Indivíduo,  
tempo,  
morte,  
modernidade,  
liberdade.**

**A**s representações compartilhadas pelos membros de uma sociedade são de fundamental importância para caracterizá-la, para darem conta do seu verdadeiro perfil e possibilitarem, ao mesmo tempo, por parte de seus integrantes, reconhecerem-se como participantes dela.

Isso significa dizer que as visões que os homens e as mulheres portam sobre sua sociedade são formas através das quais ela permanece, para cada um individualmente e também para o conjunto. Trata-se da maneira pela qual a sociedade se representa diante de seus membros, criando significações que lhe são específicas. Os membros de uma dada sociedade tornam-se seres sociais através da incorporação dessas mesmas representações/significações. O processo de socialização, por meio do qual as internalizam permite-lhes “tornarem-se humanos”. Ao mesmo tempo, todas as instituições particulares da sociedade a que se referem também concretizam em si essas significações.

Esta é uma versão um pouco ampliada de texto a ser publicado na Revista PSICOLOGIA- USP vol. IV, nº 2 de 1993 (que será editada em junho de 1995), com o título *Tempo e indivíduo no mundo contemporâneo: o sentido da morte*. Trata-se de comunicação apresentada no XIII Congresso Mundial de Sociologia, organizado pela *International Sociological Association* e realizado em *Bielefeld*, Alemanha, no período de 18 a 23 de julho de 1994.

Professora do Departamento de Sociologia da FFLCH-USP

Estas exercem, portanto, uma tríplice função: a) estruturam as representações do mundo em geral, sem as quais não podem existir seres humanos; b) designam as finalidades das ações a serem por eles desenvolvidas, indicando o que deve e o que não deve ser feito e, finalmente, c) estabelecem os tipos de afetos, de inclinações, que são característicos de uma dada sociedade (Castoriadis, 1990, p. 125).

A mais importante de todas as significações, que são dessa forma produzidas, é aquela que diz respeito à própria sociedade, sua representação de si como *alguma coisa*: essa representação está indissociavelmente ligada a um *desejar-se* como *esta* sociedade, a um *amar-se* como *esta* sociedade. É essa significação que permite a cada indivíduo identificar-se a um “nós”, a uma coletividade em princípio imperecível. “Sentido que concerne à auto-representação da sociedade; sentido participável pelos indivíduos; sentido que lhes permite criar para seu proveito pessoal um sentido do mundo, um sentido da vida e, finalmente, um sentido da sua morte” (Castoriadis, 1990, p. 126-127)<sup>1</sup>.

No final do século XVIII, início do XIX, eram duas as representações fundantes da forma como a sociedade era vista por seus membros e de como esta se representava. A primeira, referia-se à crença na possibilidade de um progresso sem limites, conduzido pela razão humana. Esse progresso, proporcionado pelo desenvolvimento da ciência e da tecnologia, envolvia, por sua vez, a crença na possibilidade de um desenvolvimento contínuo do processo de produção industrial e da acumulação. Tal visão trazia a perspectiva de que a humanidade poderia deixar de ser vítima de processos desconhecidos e passar a dominá-los: supunha um progressivo domínio da natureza por parte dos seres humanos e também o abandono de idéias consideradas supersticiosas que colocavam fora deles o domínio de suas próprias vidas, entre elas, por exemplo, as crenças religiosas. Dava-se por suposto que o referido desenvolvimento possibilitaria um domínio total dos processos naturais o que conduziria, em conseqüência, à satisfação das necessidades humanas fundamentais (Castoriadis, 1990). Tratava-se de subordinar a natureza ao controle humano ou, nas palavras de Giddens, constituir “o domínio humano do mundo natural” (Giddens, 1991, p. 144)<sup>2</sup>.

A segunda dessas representações era a crença na capacidade humana de criação, na possibilidade de as pessoas crescerem em liberdade, de atingirem o bem através da livre participação nos negócios e atividades públicos e nos processos coletivos. Essa significação referia-se à autonomia individual e social, à liberdade, à pesquisa de formas de liberdade coletiva, correspondendo a um projeto democrático, emancipatório, revolucionário (Castoriadis, 1990, p. 127). Portanto, de um lado, a crença no progresso; de outro, a crença no ser humano e em sua liberdade. Castoriadis chama a essas duas representações de significação capitalista e significação da autonomia individual (Castoriadis, 1990, p. 127).

<sup>1</sup>“(…) Sens qui concerne l’autoreprésentation de la société; sens participable par les individus; sens leur permettant de monnayer pour leur compte personnel un sens du monde, un sens de la vie et, finalement, un sens de leur mort (...)”.

<sup>2</sup>“the human mastery of the natural world”.

Por um lado, ambas as representações são antinômicas entre si, conduzindo a direções opostas: a primeira, a significação capitalista, aponta para a centralização e o disciplinamento; a segunda, a significação da autonomia individual, conduz à idéia de uma democracia participativa. Por outro lado, à medida que ambas se efetivam ao mesmo tempo, sendo assim contemporâneas, acabam por contaminarem-se reciprocamente (Castoriadis, 1990, p. 127).

A representação de si que a sociedade moderna apresenta deriva, assim, dessa dupla significação. Concebe-se, por um lado, como o tempo e o lugar do progresso e da racionalização ininterruptos, onde ocorre um processo ampliado de produção e acumulação. Ao mesmo tempo, apresenta-se como o espaço de uma sociabilidade em que é possível uma realização mais bem-sucedida do ser humano, quando comparada às formas anteriores de relacionamento social. O sentido produzido é o de que a convergência entre progresso, razão, produção e acumulação traz como consequência implícita a possibilidade da existência de seres humanos mais plenos, livres e felizes.

Entretanto, essa representação e esse sentido sofreram abalos no momento contemporâneo. É importante perceber a forma pela qual a dupla e contraditória significação, instituída com a modernidade, se atualiza no momento presente; da mesma maneira, é necessário avaliar em que medida a efetivação atual da noção de tempo a ela vinculada interfere na possibilidade de realização do ser humano, que trazia presente quando de sua emergência. Entre o momento da emergência da sociedade moderna e o momento atual são perceptíveis importantes alterações no que diz respeito às representações e à noção de tempo predominantes; da mesma forma, o sentido da vida e a percepção da morte que então prevaleciam também sofreram alterações.

Alguns conceitos envolvidos nessa discussão merecem ser destacados; contudo, é importante levar em conta que, mantendo entre si relações de recíproca determinação e influência, apenas analiticamente podem ser vistos de forma isolada.

### **Tempo, indivíduo e modernidade**

A concepção de *indivíduo* é contemporânea do mesmo processo que fez emergir a dupla significação acima apontada. É necessário ter presente, entretanto, que cada uma dessas significações sugere, para Castoriadis, tipos antropológicos diferentes de indivíduo: o homem empreendedor é o tipo que corresponde à primeira delas, enquanto o indivíduo crítico, reflexivo, democrático, é o que melhor caracteriza a segunda (Castoriadis, 1991, p. 128).

Outros autores também se referem à presença, nos primórdios da modernidade, de duas maneiras diversas de manifestação da individualidade que podem, de alguma forma, ser aproximadas daquelas por ele sugeridas. Simmel lembra-nos que o ideário liberal do século XVIII, uma vez que percebia como essência do humano o que era comum a todos, enfatizou a ficção

de indivíduos isolados, iguais e livres, a idéia do homem genérico; o romantismo do século XIX, por outro lado, considerando que a humanidade estaria representada de uma forma peculiar em cada homem, acentuou o caráter único da individualidade, a incomparabilidade entre os homens, o direito à singularidade (Simmel, 1986, p. 260-261; 275-279).

Gergen, de outro ângulo, argumenta que “nós herdamos do século XIX uma visão romântica do *self*, que atribui a cada pessoa características de profundidade pessoal: paixão, alma, criatividade e fibra moral. (...) Porém, desde a emergência da visão modernista do mundo, no início do século XX, o vocabulário romântico foi (tem sido) ameaçado. Para os modernistas, a característica principal do *self* não se encontra no âmbito da profundidade, mas, antes, em nossa habilidade de pensar (...)” (Gergen, 1991, p. 6)<sup>3</sup>.

É importante considerar que, se é possível a interpretação de que, no processo histórico, houve uma recíproca contaminação entre as significações que melhor caracterizam a sociedade moderna, o mesmo poderá ser suposto no que se refere ao duplo conteúdo da noção de indivíduo: influenciam-se e alteram-se reciprocamente.

Não se pode esquecer, a sociedade constitui os seres humanos que nela se inserem, à medida que seus valores fundamentais são por eles internalizados. A importância desse vínculo é ressaltada na teoria social pela indicação de que a sociedade “fabrica” aqueles que dela participam conformes às significações que a caracterizam dando-lhe - e a eles - uma identidade. Somente no momento histórico em que as noções de progresso, razão, produção, acumulação, liberdade, igualdade e singularidade adquirem tanta ênfase é que foi possível o aparecimento da idéia de que são indivíduos isolados, independentes de seu grupo familiar ou de localidade, os que constroem o mundo.

Ao mesmo tempo que supõe a competência humana para delinear projetos de vida, a noção de indivíduo sugere capacidade de autocontrole e de autoregulação. Refere-se a alguém cujas potencialidades não estão impedidas de realização por quaisquer espécies de vínculos com o passado, alguém capaz de construir uma história pessoal, independente do grupo ao qual pertença. Ao mesmo tempo, aponta para a possibilidade de autoconstituição e de projeção de um futuro, o que requer a crença de que inexiste, para a vida humana, qualquer predeterminação. O que está implícito nessa forma de conceber é que a vida de cada um é sua propriedade e o ser humano será aquilo que fizer de si próprio.

Quando se fala de individualidade, está implícita, portanto, a possibilidade de autoreflexão, de crítica, de liberdade. Nesse sentido, o traçado da vida do indivíduo é, ao menos em parte, *eleição*. *Seu destino não está fora dele*, não é determinado, previa ou externamente: é *seu* destino, no sentido forte do termo. Como conseqüência, a realização individual exige que cada pessoa deixe marcas de sua passagem,

<sup>3</sup> “largely from the nineteenth century, we have inherited a romanticist view of the self, one that attributes to each person characteristics of personal depth: passion, soul, creativity, and moral fiber. (...) But since the rise of modernist world view beginning in the early twentieth century, the romantic vocabulary has been threatened. For modernists the chief characteristics of the self reside not in the domain of depth, but rather in our ability to reason (...)”.

marcas estas que caracterizarão a plenitude ou o vazio de uma existência.

A forma histórica de sociabilidade que emergiu no período moderno e que possibilitou o surgimento do conceito de indivíduo livre, bem como sua existência empírica, concretizou também a vigência de uma nova noção de tempo, em que este não é mais acoplado ao espaço, mas aparece de forma independente (Giddens, 1991, p. 16). Não mais o tempo circular, mas o tempo linear, percebido como fluxo mensurável, divisível, homogêneo, uniforme, aritmetizado; também, tempo progressivo, de acumulação, de racionalização, de conquista da natureza, vivido como sendo de crescimento ilimitado, de aproximação cada vez maior de um saber exato total (Castoriadis, 1982, p. 244).

Esse novo tempo possibilita a clara distinção entre um “antes”, um “agora” e um “depois”; essa temporalidade já supõe, tanto para os seres humanos tomados individualmente como para a sociedade em seu conjunto, a existência de um passado, de um presente e de um futuro. O presente aparece, ao mesmo tempo, como momento de passagem entre o passado e o futuro e como ponto de partida para novas experiências. A vida surge como espaço de construção - das próprias pessoas, da sociedade, do futuro - possibilitado pela experiência fornecida pelo passado, mas comporta o surgimento de elementos novos; implica a idéia de projeto, de antecipação do que está por vir, com características distintas do “já conhecido” ou do “já vivido” (Heller, 1982, p. 141-162). “O universo dos eventos futuros está aberto para ser moldado pela intervenção humana” (Giddens, 1991, p. 109)<sup>4</sup>. Ocorre, nesse sentido, o processo denominado por Giddens de “colonização do futuro”, em que “a ‘abertura’ das coisas por vir expressa a maleabilidade do mundo social e a capacidade dos seres humanos para moldarem os cenários físicos de nossa existência” (Giddens, 1991, p. 111)<sup>5</sup>.

A orientação para o futuro, que tende a prevalecer, e a ausência de liames com o passado que essa concepção envolve, estão vinculadas à forma pela qual a humanidade passou a encarar o destino: este não é algo derivado da vontade dos deuses, não lhe é impingido de fora, mas um resultado que decorre da própria ação humana (Heller, 1982, p. 141-162). Entretanto, a história única e irrepitível resultante desse processo só pode ser construída no interior de um período de tempo determinado: o tempo de vida de cada pessoa. Para que cada um possa traçar seu próprio caminho e deixar marcas em sua passagem, garantias de uma vida bem sucedida, existem balizas, que não podem ser transpostas.

O crescimento do domínio cognitivo das categorias temporais é, historicamente, simultâneo ao desenvolvimento da consciência da finitude (Giddens, 1991, p. 50). Alterações na percepção do tempo e consciência do fim da vida terrena como limite definitivo: a noção de indivíduo é, assim, contemporânea das alterações que se processam na noção de tempo

<sup>4</sup> “The universe of future events is open to be shaped by human intervention”.

<sup>5</sup> “the ‘openness’ of things to come expresses the malleability of the social world and the capability of human beings to shape the physical settings of our existence”.

(e na vivência dessa nova temporalidade) e do reconhecimento da finitude da vida.

Essa convergência envolve, em conseqüência, profunda alteração no significado da morte. A morte deixa de ser o momento da passagem para outra existência, onde se terá o retorno - positivo ou negativo - da vida que se teve, e adquire o sentido de fim inexorável. O reconhecimento desse marco contrapõe a idéia de eternidade, que norteava a vivência anterior, à constatação da finitude humana. Da mesma forma, faz ressaltar a noção do tempo como dimensão irreversível em oposição à sua percepção como repetição cíclica de situações, presente anteriormente. A perspectiva desse limite, que aponta para a necessidade de vivência integral do momento presente, visto que é irrepitível, torna urgente o aproveitamento máximo do tempo disponível, no sentido de preenchê-lo com acontecimentos e obras. Viver converte-se em utilizar o tempo disponível de forma a extrair dele em realizações o quanto seja possível.

Reconhecendo esse processo, Max Weber afirmou que, no mundo moderno, os seres humanos podem sentir-se fartos, esgotados ou cansados da vida, nunca plenos dela (Weber, 1958, p. 140). Há também quem afirme que, se não existisse a morte, as pessoas em sua maioria seriam honestas porque, freqüentemente, a desonestidade é uma conseqüência da falta de tempo: o temor de perder para sempre o que não se tenha obtido hoje (Heller, 1987, p. 387). De certa forma, é a consciência do fim que alimenta o presente. Nesse sentido, a relação com a morte expressa a maneira como é assumida a relação com a vida, tanto quanto seu significado.

#### **Vida e morte no momento contemporâneo**

Depois de quase dois séculos e duas guerras mundiais, a persistência da miséria e da fome, conjugada à percepção de que a desigualdade entre as pessoas continua presente, conduziu a que as representações caracterizadoras do mundo moderno sofressem certas transformações. Percebe-se hoje, além disso, que não são estranhas entre si as formas pelas quais as pessoas estabelecem suas relações e as maneiras pelas quais levam a termo a exploração que fazem da natureza; percebe-se também que não é possível um domínio irrestrito da natureza, uma vez que esta não é inesgotável. Há um limite para sua exploração, a partir do qual esta como se revolta: o buraco na camada de ozônio, o esgotamento das fontes naturais de energia, as conseqüências da destruição indiscriminada das florestas, o aquecimento da temperatura da Terra, a inversão climática que temos assistido, todos esses fenômenos atestam a necessidade de alteração das formas pelas quais a natureza é explorada.

Em nossos dias, vive-se a simultaneidade de duas percepções com conteúdos opostos. De um lado, está a visão, que ainda permanece, da possibilidade de um progresso ininterrupto; de outro, a constatação de que esse imenso e irrefutável desenvolvimento nem sempre corresponde à me-

lhoria da qualidade de vida das pessoas. Observa-se um surpreendente desenvolvimento científico e tecnológico que atinge, a cada dia, patamares há muito pouco tempo considerados inalcançáveis e que são, por sua vez, logo superados por novas conquistas. Entretanto, o que fica patente é que, se de um lado, ocorre a possibilidade de desenvolver experiências as mais avançadas do ponto de vista científico e técnico, de outro, há um aumento progressivo das distâncias econômicas, culturais e sociais que separam os diferentes estratos sociais.

Temos, em conseqüência, que das duas vertentes apresentadas anteriormente, quais sejam a significação da autonomia individual e a significação capitalista, apenas esta última permanece verdadeiramente presente e dominante, no momento contemporâneo. Entretanto, o que se propõe agora é a expansão indefinida da matriz pretensamente racional, esvaziada de qualquer conteúdo humanístico que lhe outorgava vitalidade no passado. Como resultado, a própria ideologia do progresso ininterrupto, que dava uma direção tanto à história quanto aos projetos de futuro, bem como permitia às pessoas a percepção de viverem um “novo tempo”, está sendo hoje questionada ou, para muitos, perdeu o sentido.

Em contrapartida, a representação que prenunciava a possibilidade da emergência de uma humanidade livre, capaz de construir, de forma autônoma, uma história que propiciaria, no mesmo movimento, a felicidade individual e o bem comum, sofre um visível processo de estiolamento.

Nessas condições, o exercício da razão não tem como objetivo maior a melhoria da vida da humanidade, mas dá-se em função da busca por maior riqueza ou do progresso pelo progresso. Muitas vezes, o que parece perfeitamente lógico quando observado desse ângulo, revela-se totalmente incoerente e/ou irracional quando se analisam suas conseqüências, do ponto de vista do existir humano mais imediato ou dos prejuízos sofridos pelo meio ambiente, a médio e longo prazos. Cabe aqui uma questão: trata-se de saber se, realmente, em muitos casos, pode-se falar em exercício da razão ou de sua negação.

Em conseqüência, a vivência do momento presente, para grande parte dos homens e mulheres contemporâneos, antes de possibilitar a percepção de si como seres completos, indivíduos na extensão do termo, fá-los sentirem-se como seres desconectados, sem raízes e sem perspectivas.

Disto decorre - uma vez que se perdeu o sentido do pertencimento, de participação em um “nós” - que, hoje, para a maioria das pessoas, a tradução subjetiva da significação da autonomia individual e da realidade que a sustenta é um profundo individualismo em que cada um se volta egoisticamente para seus desejos e expectativas e não reconhece no outro um semelhante. O resultado desse processo não é senão o crescimento contínuo do consumo e do lazer, tornados fins em si mesmos, a fragmentação da vida em um conjunto de atos sem senti-

do e a extrema solidão que persegue as pessoas, ainda que vivam em sociedade.

É importante pensar, neste momento, a relação existente entre os elementos que foram destacados; é necessário enfatizar os nexos que articulam as significações sociais atuantes, a individualidade possível, a noção vivida de temporalidade e a percepção da morte.

Como foi bem descrito por Foucault, nessa forma de sociabilidade em que o produzir tem um tão grande destaque, instituiu-se progressivamente uma divisão cada vez mais esmiuçante do tempo, que tende a possibilitar seu aproveitamento integral. Da mesma forma, tornou-se crescentemente necessária a garantia da qualidade do tempo empregado. Trata-se, nesse processo, de constituir um tempo integralmente útil, que ao penetrar os corpos e ao impor-lhes eficácia e rapidez, apresente como possibilidade sua utilização teoricamente sempre crescente. O que ocorre, em conseqüência, é a aceleração cada vez mais intensa do ritmo do tempo (Foucault, 1977, p. 136-141).

As pessoas, hoje, têm a percepção de que “o tempo voa”. A celeridade do tempo tornou obsoleto, senão quase impossível, o planejamento do futuro; da mesma maneira, acabou por impedir quase totalmente o aproveitamento bem sucedido da experiência passada. O *agora* converteu-se em absoluto, o que exaspera a necessidade de consumi-lo exaustivamente. “Ganhar” tempo e não “perdê-lo” tornou-se uma obsessão das pessoas: elas são esmagadas pelos ritmos e pelos programas que se lhes impõem através de todas as malhas sociais, tanto no trabalho quanto fora dele. A necessidade de uma boa gestão do tempo é internalizada, como o são todas as regras sociais mais importantes. Converte-se em imperativo. O indivíduo deve adequar seu próprio comportamento ao “tempo” estabelecido pelo grupo ao qual pertence (Elias, 1989a, p. 135). A temporalidade pessoal, cujo ritmo não acompanha o pulsar célere do tempo exterior, é por ele sobrepujada, converte-se em sua “colônia”. Homens e mulheres tornam-se, assim, seu próprio relógio interior e o instrumento de sua própria servidão temporal. A pressão por uma programação rígida do tempo penetra o cotidiano da vida, tanto social quanto individual (Chesneaux, 1983, p. 40).

Esse processo encontra alguma explicação na forma pela qual a temporalidade vem sendo vivida, no significado assumido, hoje, pelo tempo. As características que apresentava no momento de emergência da sociedade moderna são levadas às suas últimas conseqüências destituídas agora das virtualidades transformadoras que então exibiam. A lógica dominante e as exigências da ordem social fazem com que o tempo apareça, agora, marcado quase exclusivamente pela linearidade, pela ênfase no quantitativo em detrimento do qualitativo, pelo acento utilitarista. Trata-se, fundamentalmente, de um tempo progressivo, centrado na eficiência, na necessidade do esgotamento exaustivo das virtualidades do presente, mas



que de alguma forma já não carrega a perspectiva de um domínio global da natureza, a possibilidade de um conhecimento total, a idéia da humanidade construindo seu próprio destino.

Ocorre uma inversão: os seres humanos, atomizados, passam a ser dominados pelo ritmo externo, tornam-se suas vítimas, ao invés de regularem seu próprio tempo. Já não se percebem como construtores da sua vida e de seu mundo; antes, sentem-se suscetíveis a ameaças das quais não detectam as origens, nem controlam o desenvolvimento. Com isto, surge a tendência a disciplinarem-se de um modo completo e uniforme, em quase todos os aspectos e ocasiões. A disciplina apresenta-se como característica do modelo de auto-controle da sociedade contemporânea. Seu modelo de civilização é representado pela regulação do tempo que lhe é típica: já não é pontual e particular, mas penetra toda a vida humana, sem permitir oscilações. Este traço é uniforme e inevitável (Elias, 1989a, p. 162). Essa percepção, também desenvolvida por Foucault (1977), é, de certa forma, questionada por Giddens, quando este afirma que “a disciplina corporal é intrínseca ao agente social competente; antes de ser especificamente conectada com a modernidade, ela é transcultural (...)” (Giddens, 1991, p. 56)<sup>6</sup>. Entretanto, não há como negar a acentuação do autodisciplinamento no momento atual.

Ao lado deste, há um outro traço que caracteriza o mundo contemporâneo: nas sociedades mais desenvolvidas, as pessoas pensam a si próprias como seres individuais e independentes, separadas umas das outras por uma espécie de muro invisível. Para elas, em conseqüência, sua vida que é isolada da vida dos outros, que é hermeticamente separada do mundo, deve ter um sentido em si própria. Quando não são capazes de encontrar esse tipo de sentido, a existência humana lhes parece absurda e se sentem desiludidas. Entretanto, segundo Elias, é importante destacar que a “categoria de sentido não se pode entender quando se refere a um ser humano individual ou a um universal dele derivado. É constitutiva do que chamamos sentido a existência de uma pluralidade de seres, interdependentes deste ou daquele modo e que se comunicam entre si”. Ou seja, o “sentido” é uma categoria social e o sujeito a ela correspondente é uma pluralidade de seres humanos (Elias, 1989b, p. 66-68). Por essa razão, à medida que os homens tendem a se ver como seres individuais e independentes, dissociados de e indiferentes àqueles com os quais convivem, sua vida (e sua morte) é vivida como sendo destituída de qualquer sentido.

Como foi dito anteriormente, cada momento histórico, cada sociedade, constitui seu tipo humano específico. Considerando todas as mudanças que ocorreram na representação que a sociedade e o ser humano contemporâneos fazem de si, o caráter típico de nossa época vem sendo apresentado por vários autores como sendo a união artificial e passageira de um conjunto disperso de traços que não chegam a constituir um claro perfil humano.

<sup>6</sup> “bodily discipline is intrinsic to the competent social agent; it is transcultural rather than specifically connected with modernity (...)”.

Alguns referem-se à individualidade possível, no mundo atual, como sendo um *patchwork* heteróclito ou de colagens (Castoriadis, 1990). Outros comparam-na à identidade do videoclipe (Lipovetsky, 1986). Outros, ainda, afirmam algo que chega a ser paradoxal: apesar do individualismo progressivo que se instaura, a percepção de si que os seres humanos têm passa pela forma como julgam estar sendo percebidos pelos outros. As pessoas utilizam-se como que de radares para tentarem captar a percepção que os outros têm a seu respeito e amoldar-se às expectativas externas (Riesman, 1964). Ou seja, sua medida está fora de si.

Para esses pontos de vista, ao invés do indivíduo autônomo, o que sucede em decorrência dessa forma de estar no mundo, é a perda pelas pessoas dos seus pontos de referência, ao lado da manifestação de um conformismo generalizado. Por outro lado, a possibilidade de regerem sua própria vida, de proverem seu próprio futuro e o de seus filhos, de deixarem marcas duradouras de sua passagem pelo mundo, fica cada vez mais distante para as pessoas. Em suas vidas, prevalece a insegurança, a incapacidade de prever o dia de amanhã (Horkheimer, 1976, p. 168-169). Nesse sentido, a vivência humana no momento contemporâneo seria a negação da noção de indivíduo, tal como foi concebida em qualquer das concepções vigentes no despertar da modernidade. Em nossos dias, não haveria mais possibilidade para sua manifestação, uma vez que, nas condições atuais de vida, quaisquer dessas acepções não têm como se sustentar - do empresário empreendedor ao indivíduo da visão romântica, do indivíduo crítico ao indivíduo racional. Assim, a autonomia individual seria impossível e, em seu lugar, a heteronomia e a alienação caracterizariam a atuação das pessoas.

Por outro lado, o “império do efêmero”, a ênfase no instantâneo, que se tornou dominante, a importância de um “agora” despojado de significado, acabam por retirar toda a importância do passado, ao mesmo tempo que esvaziam a possibilidade de futuro. A noção de história, individual e social, que informou a emergência dessa sociabilidade, dessa temporalidade e dessa individualidade, a própria possibilidade da constituição de uma identidade esfacelam-se juntamente com a perda de sentido que a vida social apresenta, com a fragmentação cada vez maior do tempo e com a importância que a instantaneidade assume.

Mesmo concordando em alguns pontos com esse modo de entender a vida humana no mundo contemporâneo, tendo porém uma perspectiva menos negativa, Gergen constata alterações significativas, ainda que sutis, na autoconcepção das pessoas, quando se transita da forma de vida que vigorou até a primeira metade do século XX para a forma de vida em vigência neste fim de século. Para esse autor, quando e “onde as concepções romântica e modernista de pessoas/egos (*selves*) identificáveis comecem a se esgarçar, o resultado pode ser algo mais que um vazio, uma ausência de *self*. Em lugar disso, ainda que esse traçado da trajetória [do

conceito] seja plausível, podemos estar entrando em uma nova época de auto-concepção. Nela, o *self* é redefinido não mais como sendo uma essência nele mesmo, mas como sendo relacional. No mundo pós-moderno, as pessoas/egos (*selves*) podem tornar-se manifestações de seus relacionamentos [e/ou afinidades], colocando, dessa forma, as relações na posição central ocupada pelos indivíduos nos últimos séculos da história ocidental”. Assim, “o sentido de autonomia individual dá lugar a uma realidade de imersão na interdependência, em que o *self* é construído pelas relações” (Gergen, 1991, p. 146-147)<sup>7</sup>.

Cada época da história elabora, da melhor forma que lhe seja possível, seus próprios mecanismos visando enfrentar o problema da morte. Como já foi dito, foi a consciência da própria finitude e da necessidade de se “eternizar” através das obras realizadas durante sua vida, que propiciou aos homens e mulheres da modernidade a forma de se depararem com ela.

No momento contemporâneo, como a vida perdeu o sentido - à medida que desapareceu o sentido da própria história ou o próprio sentido da história - também não há significado para a morte. Há vários mecanismos que tentam afugentá-la, como se negá-la de alguma forma fosse garantia de sua não aproximação. Tratam-se dos mesmos mecanismos envolvidos no “fazer passar” a vida: o refúgio no imediato, a compartimentação entre gerações, a perda do senso de continuidade. No mundo contemporâneo, o indivíduo vive uma corrida alucinada para esquecer que vai morrer e que tudo o que faz não tem, estritamente, nenhum sentido. Sucumbe, assim, enquanto indivíduo, uma vez que o seu sentido de pertencimento é obnubilado e anulada a vivência de sua singularidade.

É importante acentuar outro aspecto desse mesmo processo. Por um lado, a difusão dos progressos da medicina e as medidas sociais que buscam elevar o nível de higiene fizeram com que, na sociedade contemporânea, a morte fosse vista como um “processo natural” (Elias, 1989b, p. 60). Por outro lado, o homem/mulher moderno se vê colocado, pela ciência, diante de um paradoxo: quanto mais se desenvolvem os meios para prolongar a vida, mais alienado da própria vida ele/ela se torna. Não tendo o domínio sobre o seu corpo e sobre os processos vitais, resta-lhe apenas acatar o juízo e o saber daqueles que detêm a explicação da vida e da morte: os médicos (Sanches, 1994, p. 9). Assim, “ao adquirir, aparentemente, maior controle sobre a vida, tecnicamente falando, ao tornar-se capaz de prolongar a vida, de evitar a consumação da morte, ao menos durante certo tempo, o homem de fato perdeu o controle sobre a sua própria vida” (Martins, 1983, p. 10). Dessa forma, se, em tempos passados, o momento da morte aparecia como um momento temido mas também como um momento grandioso, na contemporaneidade, a morte se retira para o silêncio dos hospitais e aparece como um momento solitário e vergonhoso. Ao mesmo tempo, e em consequência, há cada vez maior insensibilida-

<sup>7</sup> (...) where both the romantic and the modernist conceptions of identifiable selves begin to fray, the result may be something more than a void, an absence of self. Instead, if this tracing of the trajectory is plausible, we may be entering a new era of self-conception. In this era the self is redefined as no longer an essence in itself, but relational. In the postmodern world, selves may become the manifestations of relationship, thus placing relationships in the central position occupied by the individual self for the last several hundred years of Western history.” Assim “(...) one’s sense of individual autonomy gives way to a reality of immersed interdependence, in which it is relationship that constructs the self” (Gergen, 1991, p. 146-147). Embora achando sugestiva a discussão desenvolvida por Gergen, discordo em dois pontos de sua interpretação: em primeiro lugar, de meu ponto de vista, em todos os momentos socio-históricos e não apenas no momento contemporâneo, “it is the individual as socially constructed that finally informs people’s patterns of action” (Gergen, 1991, p. 146); em segundo lugar, ainda não estou convencida de que vivemos num mundo “pós-moderno”; entendendo que a modernidade permanece vi-

de quanto à forma pela qual a vida é vivida e pela qual a morte se apresenta. Este é o modo de ser dominante, ainda que permaneçam, em pontos isolados, rituais e comportamentos que relembram velhos padrões de sociabilidade.

No Brasil, há contrastes gritantes entre as formas de viver a vida, que se traduzem em diferenças significativas nas formas de entender a morte: por um lado, há todo um aparato tecnológico que serve as instituições de saúde e seus usuários; por outro, há a carência, a miséria absoluta, a ausência total de serviços, de assistência. Em conseqüência dessas duas maneiras tão diferentes de dispor e desfrutar da sociedade, de inserir-se no mundo, emergem também diferentes maneiras de representar a morte (Sanchez, 1994, p. 17). Em regiões distantes, entre caboclos e indígenas, ou em alguns pontos dispersos das cidades, nas favelas e nos subúrbios, permanecem ritos funerários e concepções de morte bastante distintas daquelas que são prevaletentes (Martins, 1983, p. 9). Entretanto, insidiosamente, estas últimas vão conquistando terreno.

A tentativa de implantação e a manifestação popular sobre a pena de morte, ao lado da maneira indiferente como os jovens assaltantes homicidas referem-se ao ato de tirar a vida a outrem; a forma pela qual a infância - “promessa do futuro” - é tratada, seu abandono e até extermínio; a falta de respeito pelos idosos, que inclui desde o desprezo por sua experiência até a negação de um final digno de vida, expressa na dificuldade que têm para auferirem uma aposentadoria razoável, depois de muitos anos de trabalho, refletem, de certa forma, essa constatação.

Por outro lado, pode-se perceber, no momento contemporâneo, um processo paralelo: à medida que, na atualidade, tem aumentado a insegurança da sociedade, dificultando cada vez mais aos indivíduos a previsão de seu próprio futuro a largo prazo, e de governá-lo até certo ponto, como se acreditou na emergência da sociedade moderna, voltam a crescer as necessidades de proteção sobrenatural (Elias, 1989b, p. 15). Há como um “reencantamento” do mundo, constatável pela grande vitalidade com que surgem (ou ressurgem) novas formas de religiosidade e proliferam as experiências místicas de todos os tipos. Para Lipovestsky, o ressurgimento das espiritualidades e esoterismos de todo o tipo não é antinômico com a lógica principal de nosso tempo; antes, é uma forma de realizá-la, “permitindo um coquetel individualista de realização” (Lipovestsky, 1988, p. 119).

### Conclusão

O apresentado revela um momento crítico: perda do sentido da vida, perda do sentido da morte, vida social sem significado, individualidade impossibilitada. Haverá alguma forma de refazer significações, de reprojeter sentidos, de reconstruir a promessa de indivíduos livres?

Alguns autores apontam para o redimensionamento do tempo presente como uma possibilidade de caminho. Tal redimensionamento exige

gente e que os aspectos paradoxais apresentados pela contemporaneidade são resultantes da explicitação de algumas de suas virtualidades, não muito ressaltadas quando de sua emergência.

a redescoberta do futuro, uma nova relação com a tradição<sup>8</sup> e também com a morte, bem como um enfrentamento diferente do tempo, pelos indivíduos.

Relembra-se a necessidade de uma reação das pessoas, trazendo a “luta pelo tempo” para o campo político. Essa reação deve estar presente tanto no lugar do trabalho - pela organização interna e pela duração do tempo de trabalho - quanto na vida privada - através de uma gestão do tempo pessoal, que dê lugar ao imprevisto, impeça o aprisionamento que o compromisso com a agenda ocasiona e que recuse também os mecanismos consumidores de tempo (Chesnaux, 1983, p. 52-53).

Acredita-se que a sociedade possa fazer emergir outras significações se for capaz de ajudar-nos a reconhecer nossa finitude. Aqui está suposta uma outra maneira de ver o mundo e a mortalidade humana, bem como o reconhecimento da obrigação que os homens e mulheres do presente têm em relação aos que os antecederam e aos que os seguirão. Nossas dívidas em relação às gerações futuras são semelhantes àquelas que temos com as gerações passadas, uma vez que nenhum dos homens ou mulheres contemporâneos seria o que é não fossem as centenas de milhares de anos de trabalho e de esforço daqueles que nos antecederam (Castoriadis, 1990, p. 134).

Por outro lado, afirma-se ser inconcebível uma nova criação histórica que possa se opor, eficaz e lucidamente, a este informe e caleidoscópico mundo, espécie de bazar no qual vivemos, se não for instaurada uma relação nova e fecunda com a tradição. Esta não significaria a restauração dos valores tradicionais como tais ou porque eles são tradicionais, mas uma atitude crítica capaz de reconhecer valores que foram perdidos (Castoriadis, 1990, p. 135). Em outra abordagem, o passado é visto como a única referência concreta da qual podemos dispor para considerar a possibilidade de outras formas de organização social, o que significa que nele se podem procurar referências para um outro futuro. Aqui se encontra também a idéia de que o passado pode ajudar a enfrentar o presente (Chesnaux, 1983, p. 53-54).

Qualquer das duas considerações supõe a vinculação do passado ao futuro, através do presente, e resgata a observação que, já no século XIX, Tocqueville fez a esse respeito: “Desde que o passado deixou de lançar luz sobre o futuro, a mente do homem vagueia nas trevas”.

Recebido para publicação em abril/1995

<sup>8</sup> Este traço deve ser destacado, à medida que significa uma reorientação na forma como o passado é considerado. O pensamento iluminista apresentava como um sinal de progresso o rompimento de quaisquer vínculos com o passado, o que vai ser extremamente criticado pelo pensamento conservador, que encara o passado como fonte de vida e de sabedoria. A exigência da utilização do passado como referencial para novas experiências, expressa por autores que, certamente, não podem ser identificados com o pensamento conservador, é algo que merece análise mais atenta.

**UNITERMS:**

**Individual,  
time,  
death,  
modernity  
freedom.**

**ABSTRACT:** The relations that bind members of a society together and allow them to formulate shared ideas about the world, such as the ways in which the nature of time is perceived, also permit them to attribute specific meanings to the various dimensions of their existence. This paper deals with the meaning of death for members of contemporary society and with the related issue of the meaning of life. To accomplish this, I will discuss certain aspects of modern social life, as conceived of in the late 18<sup>th</sup> and early 19<sup>th</sup> centuries. Principally, I will deal with the emergence of the individual, the idea of freedom and changes in the notion of time - features which will then be identified in the contemporary world. Changes in the meaning of life and death as perceived in people's contemporary experience will hopefully become clear by comparing these two moments.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- CASTORIADIS, Cornelius. (1982) *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- \_\_\_\_\_. (1990) La crise du processus identificatoire. *Connexions* 55, *Malaise dans l'identification*. Toulouse, Ed. Erès, 1990-1.
- CHESNAUX, Jean. (1983) *De la modernité*. Paris, La Découverte/Maspero.
- ELIAS, Norbert. (1989a) *Sobre el tiempo*. México, Fondo de Cultura Económica.
- \_\_\_\_\_. (1989b) *La soledad de los moribundos*. México, Fondo de Cultura Económica.
- FOUCAULT, Michel. (1977) *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis, Vozes.
- GERGEN, Kenneth J. (1991) *The saturated self: dilemmas of identity in contemporary life*. New York, Basic Books.
- GIDDENS, Anthony. (1991) *Modernity and self-identity: self and society in the late modern age*. Stanford, Stanford University Press.
- HELLER, Agnes. (1982) *O homem do Renascimento*. Lisboa, Editorial Presença.
- \_\_\_\_\_. (1987) *Sociología de la vida cotidiana*. Barcelona, Península.
- HORKHEIMER, Max. (1976) *Eclipse da razão*. Rio de Janeiro, Editorial Labor do Brasil.
- LIPOVETSKY, Gilles. (1988) *La era del vacío*. Barcelona, Anagrama.
- MARTINS, José de Souza (org.). (1983) *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo, Hucitec.
- RIESMAN, David et alii. (1964) *La muchedumbre solitaria*. Buenos Aires, Paidós.

- SANCHES, Valéria. (1994) *As representações sociais da morte na sociedade brasileira*. São Paulo, projeto de mestrado. Departamento de Sociologia, FFLCH-USP.
- SIMMEL, Georg. (1986) *El individuo y la libertad: ensayos de crítica de la cultura*. Barcelona, Editores Península.
- WEBER, Max. (1958) Science as a Vocation. In: GERTH, H. H. & WRIGHT MILLS, C. (orgs.). *From Max Weber: essays in sociology*. New York, Oxford University Press.