

Alessandro do Carmo Silva

**A ANSIEDADE DA MORTE E A ANTROPOLOGIA
SOBRE A CONCEPÇÃO ANTROPOLÓGICA DA MORTE NA TERROR MANAGEMENT
THEORY**

Belo Horizonte
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – UFMG
2021

Alessandro do Carmo Silva

**A ANSIEDADE DA MORTE E A ANTROPOLOGIA
SOBRE A CONCEPÇÃO ANTROPOLÓGICA DA MORTE NA TERROR MANAGEMENT
THEORY**

Monografia apresentada ao Curso de Graduação em Antropologia do Departamento de Antropologia e Arqueologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito para conclusão de curso.

Orientador: Prof. Dr. Rogério Brittes W. Pires

Para Azeitona, pela companhia em todos os momentos.

AGRADECIMENTOS

Agradeço muito e sem exceções a todos aqueles que me apoiaram na dura e longa jornada que me levou até o momento de conseguir finalizar essa monografia. Foi um processo muito difícil para mim e devo a muitos por aqui estar. Jamais poderei fazer justiça a todos os seus nomes. Todavia, gostaria de mencionar individualmente ao meu orientador, Dr. Rogério Brittes, por seu enorme apoio e orientação durante a redação deste trabalho, assim como também a Vera Lucia Nunes e Miguel Padovani do Núcleo de Apoio à Inclusão pelo suporte crucial que me ofereceram, me ajudando imensamente no processo de desenvolvimento da escrita. Agradeço a Ângela Murakami, secretária do curso de graduação no qual defendo esta monografia, que sempre soube me aconselhar e orientar com paciência e compreensão durante todos os muitos momentos difíceis que encontrei no meu longo processo de graduação. Agradeço também a Júlia Castro pelo atencioso, caloroso e importante acolhimento recebido através do Serviço de Psicologia Aplicada. Finalmente, agradeço a Bruna Gonçalves pela carinhosa amizade e compreensiva companhia.

"Pensei em tudo aquilo que desaparece sem que o saibamos, pois só conhecemos aquilo que existe e nada sabemos daquilo que não chega a existir; pensei no não ser que eu teria sido se meus pais tivessem copulado para me conceber alguns segundos antes ou depois, pensei nas bibliotecas de livros que nunca foram escritos (Borges quis suprir essa ausência em "A Biblioteca de Babel", mas o que ficou foi apenas a ideia, pois ali não há carne nem sangue, apenas uma ideia grandiosa e sem vida), pensei nas sinfonias de Mozart que sua morte prematura impediu de existirem, na melodia que John Lennon trazia dentro da cabeça naquela noite de dezembro em que foi assassinado. Se recuperássemos os livros não escritos e a música perdida, se nos dedicássemos à busca daquilo que não existiu e o encontrássemos, então teríamos derrotado a morte."

Tomás Eloy Martínez

RESUMO

Uma revisão bibliográfica que trata do tópico da ansiedade da morte e da *terror management theory* e seu impacto na antropologia. Buscando compreender melhor o papel da ansiedade da morte e da negação da morte no comportamento humano, faz-se uma leitura e interpretação de obras-chave de relevância para a antropologia do medo da morte. O trabalho do antropólogo cultural Ernest Becker é tomado como um ponto de referência central. Também é feita uma breve análise do impacto do trabalho de Becker e da *terror management theory* no campo mais amplo da antropologia cultural. Considerações finais são feitas a respeito da vasta potencialidade inexplorada de pesquisa da *terror management theory* dentro da antropologia.

Palavras-chave: Tanatofobia, Antropologia da Morte, Antropologia Existencial, Terror Management Theory, Ernest Becker

ABSTRACT

A literature review dealing with the topic of death anxiety and Terror Management Theory and their impact within anthropology. Seeking to better understand the role of death anxiety and death denial within human behavior, a reading and interpretation is made of key works of relevance to the anthropology of the fear of death. The work of cultural anthropologist Ernest Becker is taken as a central point of reference. A brief analysis is also made of the impact of Becker's work and Terror Management Theory on the greater field of cultural anthropology. Final considerations are taken regarding the vast untapped potentiality of Terror Management Theory research within anthropology.

Keywords: Thanatophobia, Anthropology of Death, Existential Anthropology, Terror Management Theory, Ernest Becker

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	08
A ANSIEDADE DA MORTE.....	12
TANATOFOBIA E A ANTROPOLOGIA.....	39
CONCLUSÃO.....	48
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	51

INTRODUÇÃO

A mortalidade é a condição existencial de tudo aquilo que vive. O mais básico fato sobre a vida é que ela sempre terminará em morte. O processo evolutivo, através da seleção natural, deu existência a formas biológicas que buscam à vida e a sobrevivência, sendo assim a aniquilação de sua própria existência sempre um fim doloroso e indesejável que jamais é buscado senão em nome do bem da sobrevivência de algo maior do que a vida individual (sacrifício heroico) ou da fuga de um sofrimento insustentável (suicídio). A natureza da vida possui no seu núcleo um paradoxo extremamente trágico e doloroso, a existência de seres cuja essência é direcionada à vida em sua maior amplitude e plenitude possível e que são inevitavelmente destinados à um futuro em que morrerão.

Em um ato de crueldade única da natureza, a vida é também capaz de produzir seres dotados de senciência, a capacidade de experienciar qualia de sensações e sentimentos. A senciência por sua vez dá luz a sua forma mais complexa, a consciência, a capacidade de ter estados mentais, de estar desperto, de ser sábio, de ter pensamentos e compreender ao mundo e a si. Estes mesmos seres vivos que existem em nome de sua pulsão por mais vida, mas que estão fadados à aniquilação, podem também ser auto conscientes e assim perceber a tragédia de sua própria existência: A contradição inconciliável de seu desejo pela vida com a fundamental e inerente mortalidade de sua existência física.

A consciência é uma espada de dois gumes, ela é uma das maiores dádivas que conhecemos, assim como é também a maior de todas as fontes de sofrimento que existem. Os seres humanos são excepcionais dentro da árvore da vida conhecida, pois são os mais inteligentes dentre todos os animais já observados. Nós, humanos, somos extremamente conscientes, tanto de nós mesmos quanto do mundo ao nosso redor. Somos capazes de reconhecer a nossa própria fisicalidade e mortalidade de formas que quase todos os animais não conseguiriam contemplar. Nossa consciência é também uma maldição que não nos permite escapar da sabedoria de que nós somos finitos e de que nosso tempo aqui é limitado.

A morte não é apenas o fim de uma vida, ela é também, de maneira mais ampla, um conceito abstrato; o esquecimento pelo último falante de sua língua materna, o colapso de um império, o abandono de uma ideia pela única pessoa que nela acreditava, o incêndio de uma biblioteca, a destruição do único protótipo de uma nova tecnologia, o pôr-do-sol que conclui mais um dia, a entropia que aguarda todas as coisas no momento final do universo, todas essas coisas são também formas de morte. Morte é fundamentalmente a ideia de aniquilação, a negação para a continuada existência de uma coisa, a tirania de uma existência que é muito menos fecunda do que a infinitude de todos os

mundos possíveis e das coisas que poderiam ser.

De uma certa forma, a morte está sempre conosco, pois ela não é determinada por um evento específico em um corte discreto de tempo, mas sim uma série de eventos graduais que levam ao deixar de ser. A todos os instantes nosso código genético e nossas células acumulam senescência, todos os meses novos cabelos brancos surgem em nossas cabeças, todos os anos esquecemos de coisas que sabíamos e apreciávamos tanto, todas as décadas depois dos 20 estamos mais distante do ápice de nossa capacidade física e cognitiva, todo cair de noite é mais um dia que nunca poderá ser vivido novamente. De quantos mil dias se fazem uma vida humana? Como lidar com o fato de que cada segundo passado está sendo removido de um reservatório que sempre está ficando menor e menor? Não sabendo nós nem quantos destes segundos nos restam, como podemos confrontar o fato de que cada respirar pode ser o nosso último? A Espada de Dâmocles¹ balança sobre nossas cabeças todo instante de todo dia: Um chão molhado, um atravesso descuidado da rua, uma falência cardíaca inesperada, uma tossida de um estranho dentro de um supermercado, tantas são as formas que podem nos destruir sem que jamais pudéssemos as prever.

A eventualidade da morte é um pensamento altamente perturbador e com o qual todos os seres humanos, enquanto seres autoconscientes, precisam lidar. Pode parecer que esse é um fato de preocupação excessivamente filosófica e que ele não é importante para a antropologia, mas acredito que o medo que temos da morte e a dificuldade com a qual nossas mentes altamente conscientes de si têm para lidar com ela é a experiência universal humana mais marcante de todas. Todo *homo sapiens* que já nasceu e atingiu o estágio de consciência necessário para compreender o que é a morte, desde que emergimos de nosso berço africano duas centenas de milhares de anos atrás, teve que de alguma forma lidar com o horror da nossa ferida existencial. E aqui uso essa palavra, existencial, não necessariamente só em seu sentido filosófico, mas em seu sentido mais literal, de ser uma condição imposta pelo mero fato de existirmos.

Aqui acredito que vale relatar uma experiência pessoal que me levou a escolher escrever minha monografia sobre esse tema. Muitos anos atrás, em 2010 eu entrava para o novo Curso de Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), sendo eu parte da primeira turma deste, nos primeiros dois anos foi uma experiência maravilhosa e eu realmente amava a disciplina, mas passado algum tempo eu senti que alguma coisa estava errada, não só no curso, mas em mim. Durante o segundo semestre de 2012 eu comecei a me sentir extremamente descontente, tanto com o curso quanto com a minha vida, era o princípio de um transtorno depressivo que me acompanha até hoje. Eu acreditava que alguma coisa precisava mudar, as aulas que eu tinha no

¹ Uma antiga alegoria grega que representa o risco iminente e constante de morte ou deposição ao qual os reis estão expostos.

curso não me agradavam mais. Pensei em começar outra graduação, tinha interesse em psicologia, comecei a pesquisar livros importantes para estudantes de psicologia lerem, nisso eu me deparei com Ernest Becker, li um artigo sobre seu principal livro, “The Denial of Death”, e fiquei imediatamente interessado, no dia seguinte fui à biblioteca da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG (FAFICH) e peguei emprestado esse mesmo livro. Basta dizer que foi amor à primeira vista, devorei *The Denial of Death* em 3 dias, em todo momento disponível eu lia, tudo era incrivelmente verdadeiro, tudo era incrivelmente profundo, tudo era aterrorizador. Eu fiquei absolutamente perplexo, de todos os antropólogos que eu já li, Becker sem dúvida foi o que tinha algo de mais importante e profundo para dizer sobre o humano, mas sem ficar apático com o próprio curso de antropologia que eu cursava durante um princípio de depressão eu jamais o teria descoberto.

Nesse período, meditei muito o porquê de semestre após semestre no curso nós, alunos de graduação, sempre estarmos repetidamente lendo os mesmos textos dos mesmos etnógrafos arcaicos como Bronislaw Malinowski e Evans-Pritchard. A antropologia não evoluiu em nada desde o começo do século XX? Duvido muito que os estudantes de Física e Biologia passem semestres inteiros lendo e relendo os escritos originais de Newton e Darwin, respectivamente. Isso, assim como o foco excessivo no particularismo e determinismo cultural, foram coisas que me incomodaram muito quanto ao curso. E, em uma boa medida, isso me parece ser não só um problema do Curso de Antropologia da UFMG em si, mas do consenso da maior parte dos acadêmicos do campo.

A minha introdução as teorias de Becker foram um grande abrir de olhos, existe dentro da Antropologia uma teoria universalizante sobre a experiência humana que, diferente do estruturalismo de Claude Levi-Strauss, não está enraizada em teorias obscurantistas sobre o inconsciente, e, diferente do evolucionismo social do final do século XIX, em conceitos etnocêntricos sobre o desenvolvimento cultural, mas sim na brutalidade da experiência vital que é constantemente vivida por todo e cada ser humano e que é verificável tanto experimentalmente quanto por introspecção.

É bastante auto evidente que, pelo menos para mim, é extremamente frustrante saber que Becker tem tão pouca projeção dentro de seu próprio campo de origem. O ponto de vista de Becker é completamente único em comparação com qualquer outra coisa que eu já tenha visto antes. Ele adotou uma abordagem da ciência antropológica a partir de um ângulo que nunca antes tinha sido tocado. Quando você entende suas teorias, elas te fazem entender a tantas coisas que, de outra forma, não teriam sentido. Te fazem compreender o racismo, te fazem compreender porque as pessoas têm preconceito contra certos grupos ou pensam que são melhores do que outros, fazem sentido da dor da insanidade, fazem sentido do que nos leva a cometer violência. Há algo tão estranho e perturbador no coração da condição humana que é preciso uma pessoa como Becker para lhe dar um nome e um lugar. Claro, ele não é a primeira nem a última pessoa a fazer isso. Mas a

beleza de Becker é que ele tem muita erudição e é capaz de reunir as filosofias de tantos pensadores brilhantes do passado em uma única linha coerente de pensamento. Suas teorias nos fornecem o que é na verdade uma síntese de séculos de pensamento sobre as idéias de humanidade, significado, existência e vida. O que Becker tenta alcançar é nada menos que uma compreensão profunda da própria condição humana, uma nova maneira de olhar a história, o simbolismo, a cultura, a sociedade e a civilização.

Em um exemplo que ficou gravado profundamente em minha memória, certa vez me matriculei para uma disciplina intitulada “Antropologia da Morte” e durante um dos primeiros dias de aula, a professora responsável pela disciplina nos introduziu ao roteiro de aulas contendo todos os temas e a bibliografia para o semestre, e questionou a turma se nós tínhamos alguma sugestão, eu percebi que não havia nenhum texto de Ernest Becker na bibliografia e sugeri a professora adicionar um capítulo de *A Negação da Morte*. À minha sugestão ela jocosamente respondeu: “Não quero ler isso não”. Até mesmo na área principal de seu corpo teórico, a antropologia da morte, há antropólogos que se demonstram não estarem abertos quanto a suas contribuições.

Em outro campo muito diferente das ciências humanas, a psicologia, o trabalho de Becker foi extremamente fecundo, pois originou uma escola de psicologia social conhecida como *Terror Management Theory (TMT)*. Originalmente proposta por Sheldon Solomon, Jeff Greenberg e Tom Pyszczynski. A TMT é uma abordagem para compreender os efeitos da consciência da mortalidade na motivação humana e no comportamento social. Especificamente, essa teoria sugere que, quando nos tornamos conscientes de que morreremos um dia, isso pode evocar um sentimento de terror que nos motiva a buscar visões de mundo culturais e sistemas sociais que nos ajudem a lidar com esse terror. Essa ansiedade da morte produz uma motivação para restaurar nosso senso de domínio e controle (auto-estima), tentando evitar a insignificância pessoal e o nada existencial que a morte implica. De acordo com a TMT, essa motivação é expressa de duas maneiras: uma tendência generalizada de se apegar a valores e ideias que proporcionam um senso de significado e importância e o cultivo de relacionamentos com outras pessoas que compartilham esses valores, assim como hostilizar aqueles que não pertencem ao grupo cultural que partilha destes mesmos valores.

Esse mal estar na Antropologia e o profundo interesse pela abrangência das teorias de Ernest Becker foram meus guias que me trouxeram aos objetivos que busco com essa monografia. Esta exposição procura traçar a essência da obra e pensamento desse pensador eclético com o objetivo de avaliar a relevância de sua contribuição para a antropologia. Espero que esta exposição chame a atenção para a contribuição de Becker em um campo que bem poderia se beneficiar de novos paradigmas.

Procuro com este trabalho discorrer sobre e elucidar aos leitores, assim como a mim mesmo, o pensamento e a obra de Ernest Becker no tangente a sua visão sobre a essência da experiência humana, assim como também considerar o impacto deste mesmo corpo teórico sobre a antropologia. Para a pesquisa em que minha escrita se baseia, utilizarei do método de revisão bibliográfica, tendo como principal obra de referência o *Magnum opus* de Becker, *The Denial of Death*, mas também recorrerei a outros autores relevantes assim como a outros trabalhos do próprio Becker, tanto para o propósito de complementar e elucidar o sentido do que se é afirmado, como também para propósitos comparativos. Na próxima seção irei discutir sobre o núcleo da teoria que o autor construiu em torno da negação humana da morte e nossa busca por sentido, na seção seguinte a essa irei contrapor e contrastar, de maneira breve, a potencial influência do autor sobre o pensamento antropológico em geral.

A hipótese que me guia é que a TMT e a universalidade do sentimento de ansiedade e negação frente a morte, proposta pelo autor principal do qual esse trabalho trata, são teorias muito subaproveitadas dentro da Antropologia atual e que proveem possibilidades para fecundas pesquisas e mudanças paradigmáticas. Em minhas considerações finais irei ponderar sobre os dados previamente apresentados e como eles afetam as questões que esta monografia busca responder.

A ANSIEDADE DA MORTE

"Self-awareness is a supreme gift, a treasure as precious as life. This is what makes us human. But it comes with a costly price: the wound of mortality. Our existence is forever shadowed by the knowledge that we will grow, blossom, and, inevitably, diminish and die." - Irvin Yalom²

Acredito que esta bela citação, originalmente posta em palavras pelo psiquiatra existencial Irvin Yalom, encapsula e sintetiza o principal elemento do dilema sobre a ansiedade da morte em uma forma que eu provavelmente não conseguiria muito melhor dizer. O que ele quer dizer com ela? Bem, o primeiro aspecto é que nós seres humanos fomos presenteados com uma dádiva que, até onde vai o nosso conhecimento, é única a nós em toda a natureza: Nós possuímos autoconsciência em seu sentido profundo, somos capazes de contemplar a beleza de nossa aparentemente gratuita, absurda e milagrosa existência dentro do universo. Somos capazes de observar os limites da insondável imensidão do cosmos, assim como examinar suas dimensões mais infinitesimais em busca dos princípios e leis que regem o universo no qual habitamos. Conseguimos olhar para nós mesmos

² YALOM, 2008, p. 1

e perceber que nada mais somos do que uma parte desse tecido que compõe todas as coisas que há. Somos únicos em nosso potencial para explorar as verdades últimas dessa existência e perceber nosso lugar dentro dela.

O segundo aspecto da frase lida com o preço fatídico imposto pela magnânima dádiva da consciência de si, o fato de que ela impede qualquer escapatória do conhecimento de nossa inevitável finitude. “Nossa existência é eternamente coberta pela sombra do conhecimento que iremos crescer, desenvolver, e, inevitavelmente, decair e morrer.” É como se o destino nos tivesse concedido o dom da autoconsciência apenas para virar o jogo contra nós e nos lembrar de nossa insignificância final. Tudo o que somos e tudo o que temos perecerá. Esta é a verdade simples e inequívoca.

Ernest Becker expressou muito bem o absurdo dessa condição de existência:

"What does it mean to be a self-conscious animal? The idea is ludicrous, if it is not monstrous. It means to know that one is food for worms. This is the terror: to have emerged from nothing, to have a name, consciousness of self, deep inner feelings, an excruciating inner yearning for life and self-expression – and with all this yet to die. It seems like a hoax, which is why one type of cultural man rebels openly against the idea of God. What kind of deity would create such complex and fancy worm food? Cynical deities, said the Greeks, who use man's torments for their own amusement." – Ernest Becker³

O principal problema por trás desse paradoxo existencial reside no fato de que nossa consciência de nossa morte inevitável nos leva a sentir uma ansiedade profunda que mina e destrói nossa capacidade de felicidade. Essa ansiedade é um sentimento de angústia, uma sensação de medo da possibilidade de nossa existência ser interrompida, deixando-nos com a sensação de que não temos propósito nem sentido. Que existimos como mero nada e fomos meramente lançados no universo para perceber o absurdo de nosso ser.

A ferida da mortalidade é, portanto, um elemento inextricável da capacidade para auto-observação e autoconsciência. Onde não há limites não há escopos, a percepção da própria corporalidade e da própria limitação espaço-temporal é também a percepção da própria finitude. Assim, a consciência de si e a consciência da mortalidade são indissociáveis e inseparáveis. Autoconsciência é consciência da mortalidade de seu eu.

Em seu último e, em suas próprias palavras, mais importante livro, Arthur Schopenhauer

³ BECKER, 1997, p. 87

referiu-se à morte como o verdadeiro gênio inspirador da filosofia, uma entidade sem a qual a sua prática seria de fato impossível.⁴ E ele estava certo quanto a isso. A morte representa a ideia mais proeminente a ser contemplada nas humanidades; ele assombra todos os pensamentos e ações de nossas vidas. Ela está embutida em nossa história, cultura, linguagem e literatura. Está inserida em nossas tradições políticas e religiões. A morte está sempre conosco, e nossa capacidade de reconhecer esse fato é o que nos separa do resto do reino animal.

Schopenhauer afirmou que o surgimento da razão no homem deu lugar a um conhecimento particularmente doloroso com o qual outros animais não precisam se preocupar, a certeza da morte. Todavia, lembrando-nos que o próprio Sócrates considerava a filosofia a arte de se preparar para a morte, Schopenhauer diz que a razão também nos concede remédios para o medo que essa certeza acarreta: Metafísica. A reflexão sobre os fundamentos de tudo o que é real, sobre as forças da natureza que governam o mundo, juntamente com as filosofias que se desenvolveram a partir delas.

Nas palavras do próprio filósofo: *“Esse é o objetivo principal a que se orientam todas as religiões e todos os sistemas filosóficos, que, em primeiro lugar, constituem, portanto, o antídoto da certeza da morte[...]*”⁵

Schopenhauer era ateu, reconhecia nas religiões teístas (isso é, aquelas as quais acreditam na existência de divindades) uma fuga intelectual do terror da morte, a ideia de uma vida após a morte é acalentada e cultivada a fim de nos proteger da ansiedade provocada pela ideia da morte verdadeira. O conceito religioso de imortalidade, ou continuidade além da morte de nosso invólucro mortal, compartilhado pela esmagadora maioria das religiões, é uma ilusão que nos ajuda a suportar o fardo de nosso pesadelo corpóreo: O fato de que nossas constituições físicas não são meras vestimentas a serem abandonadas pelas nossas verdadeiras essências, mas de fato o substrato que permite o contínuo funcionamento de nossa consciência, sem as quais essa deixaria de ser.

Ernest Becker daria ao horror da morte uma importância ainda muito maior do que Schopenhauer o deu para o pensamento humano. Becker argumenta que a própria civilização e cultura humanas existem como uma reação ao terror existencial que os humanos sentem quando contemplam sua morte inevitável. Becker afirma que nossa repressão à morte faz com que nos engajemos em atividades que demonstram simbolicamente nosso triunfo sobre ela: religião, filosofia, ciência, arte e todos os outros grandes feitos da engenhosidade humana. Toda a base da civilização. O terror da mortalidade humana produz um desejo de alcançar o domínio sobre nossa fisicalidade, de alcançar a superação da própria mortalidade por meio da construção de símbolos que representam esse domínio.

⁴ SCHOPENHAUER, 2013, p. 3

⁵ SCHOPENHAUER, 2013, p. 4

Para Becker, a civilização em si é apenas um projeto de imortalidade. Desde o momento em que o primeiro hominídeo ergueu os olhos para o céu consciente de quão fugaz é seu tempo aqui, houve uma tentativa de superar a morte. O próprio desenvolvimento evolucionário da consciência humana, centenas de milhares de anos atrás, nos deu tanto o conhecimento de nossa própria mortalidade quanto as ferramentas para lutar contra ela.

Linguagem e simbolismo eram ferramentas que nunca existiram na história da vida terrestre. Palavras e imagens carregam consigo o poder do significado. Elas poderiam representar o mundo como nós o víamos, elas poderiam criar e perpetuar mitos, elas poderiam servir como uma forma de transmitir conhecimentos, ainda que pequenos e tênues, de geração em geração após a morte de quem os originou. Os progenitores dos homens tinham em seus cérebros e em seu código genético os blocos de construção do que viria a ser a civilização.

Nas palavras do próprio:

"It doesn't matter whether the cultural hero system is frankly magical, religious, and primitive or secular, scientific, and civilized. It is still a mythical hero system in which people serve in order to earn a feeling of primary value, of cosmic specialness, of ultimate usefulness to creation, of unshakable meaning. They earn this feeling by carving out a place in nature, by building an edifice that reflects human value: a temple, a cathedral, a totem pole, a skyscraper, a family that spans three generations. The hope and belief is that things that man creates in society are of lasting worth and meaning, that they outlive or outshine death and decay, that man and his products count. When Norman O. Brown said that Western society since Newton, no matter how scientific or secular it claims to be, is still as "religious" as any other, this is what he meant: "civilized" society is a hopeful belief and protest that science, money and goods make men count for more than any other animal. In this sense everything that man does is religious and heroic, and yet in danger of being fictitious and fallible." - Ernest Becker⁶

O significado deste parágrafo é que Becker considerava a civilização e a sociedade em geral um mero palco. Um lugar onde os humanos recebem o que precisam para agir como se suas vidas fossem de algum significado cósmico. O mundo civilizado, para nós, é um sistema de ação simbóli-

⁶ BECKER, 1997, p. 5

ca, uma estrutura de papéis e valores, tradições e leis de comportamento. Uma dramatização heroica da vida terrena, onde cada cultura em sua especificidade é diferente das outras apenas por ser uma abordagem única para a mesma tentativa de significar a existência humana. Cada vida é uma história, cada pessoa é um herói e cada sistema de valores culturais é o teatro que permite que esse drama ocorra.

Ou seja, Becker traça uma teoria extremamente ambiciosa, pois busca explicar a motivação humana para o desenvolvimento da civilização. Fundamentalmente, ele acredita que buscamos projetos de imortalidade, nós queremos ser partes de algo maior do que nós mesmos. Queremos marcar nossas pegadas no solo vulcânico que é a nossa cultura, queremos algo que irá sobreviver muito além do que o nosso tempo nessa terra. Quando desse emanharado de signos fazemos parte, nós finalmente sentimos que nosso lugar é em algo eterno que nunca morrerá. Perseguir nossos projetos de eternidade é o que dá às nossas vidas sentido.

Esta percepção da civilização como um projeto humano contra a aceitação de sua própria mortalidade é uma das mais profundas contribuições dadas por Becker ao entendimento daquilo que é o humano, ela é tanto o pináculo quanto o coração de seu corpo teórico. É muito importante compreender as causas desta conclusão, para isso precisamos voltar um pouco a nossa discussão sobre a consciência e esclarecer melhor seus detalhes. Para esse fim, gostaria de me referir brevemente ao neurocientista Antti Revonsuo:

"Without your consciousness ever coming into being, there would have been nothing rather than something (for you). Without the phenomenon of consciousness emerging in some place at some point in the history of the physical universe, there would have been nothing rather than something for everyone, and consequently, nothing rather than something, across the board. The physical universe, if deprived of us conscious subjects, has absolutely no way of sensing or knowing it's own existence; it simply couldn't care less." - Antti Revonsuo⁷

O tema central de sua pesquisa é elucidar a fenomenologia da subjetividade conforme ela se desdobra em representações da existência de um alguém experiencial. O 'eu' que vivencia tudo. Ninguém ou nada mais pode ser o 'eu'. O 'eu' é um fenômeno da consciência, uma experiência sem partes físicas. Tem realidade objetiva e também realidade subjetiva.

Pode parecer banal ou trivial à primeira vista, mas a existência da subjetividade é um dos

⁷ REVONSUO, 2009, p. xv

problemas mais desconcertantes e profundos em todas as ciências. Como Revonsuo coloca na citação acima, o nosso ser subjetivo, o nosso 'eu', é também uma forma de o próprio universo se tornar consciente de sua existência, assim a confirmando e verdadeiramente fazendo que ela seja algo.

A contemplação do fato de que a subjetividade existe, de que o mundo existe, de que experiências existem, de que há tempo e espaço e eventos que nestes ocorrem, de que há vida e inteligência, de que há um 'eu'... Este é o coração daquilo que é provavelmente o maior enigma que jamais encontraremos. É perfeitamente possível contemplar o seu oposto, que não houvesse tempo, espaço, seres, ou sequer a infinitude negra de um céu sem estrelas, apenas nada, para sempre tudo nada. Esta segunda alternativa é tão mais simples e óbvia do que a realidade que observamos, tão menos gratuita e ontologicamente onerosa, tão mais explicável e provável, e ainda assim ela não é real. Ela não requer um universo que passa a existir a partir do nada, não requer um Big Bang, consolidação de galáxias, formação de sistemas estelares e planetas rochosos, bilhões de anos de evolução biológica por seleção natural, desenvolvimento de sistemas nervosos centralizados capazes de autoconsciência, que qualquer particular ser tenha nascido de sua mãe para um dia perceber que dentre a infinitude de mundos possíveis que jamais levariam ao particular 'eu' que ele ou ela é, assim se indagando sobre a improbabilidade e inexplicabilidade de tudo isso. E ainda assim essa alternativa não é o limite do que se é. Por quê?

Eu não tenho resposta para esse dilema, tão pouco tem qualquer um dos autores referenciados dentro desta revisão bibliográfica, todavia temos muito a dizer sobre as consequências psicológicas e antropológicas de existirmos sobre a condição de tantas incertezas inerentes a nossa natureza. Assim como temos também sobre os fatos cientificamente verificáveis sobre os elementos neurológicos da consciência e da subjetividade.

Por exemplo, sabemos que intelectualmente esse dilema é uma fonte de desconforto, pois a mente inteligente requer explicações e justificativas para todos os eventos e fatos que considera significantes. Leibniz expressou essa necessidade intelectual acerca das dúvidas fundamentais sobre o porquê do ser do mundo de uma forma muitíssimo eloquente:

"Nothing takes place without sufficient reason, that is, [...] nothing happens without it being possible for someone who knows enough things to have reason sufficient to determine why it is so and not otherwise. Assuming this principle, the first question we have the right to ask will be why is there something rather than nothing? For nothing is simpler and easier than something. Furthermore, assuming that things must exist, we must be able to give a reason for why they must exist in this way, and not otherwise." – Gottfried

Leibniz⁸

Leibniz se refere aqui a um axioma metafísico conhecido pelo nome de O Princípio da Razão Suficiente. Afirma que deve haver razões e explicações para cada fato, e que essas razões e explicações são elas próprias fatos. Por exemplo, é um fato que todos os solteiros não são casados; logo, deve haver uma explicação para tanto. A própria explicação é outro fato e deve ter uma explicação, que será outro fato, e assim por diante. O princípio diz que tudo deve ter uma razão ou justificativa. Se algo existe de uma maneira particular, então deve haver uma explicação de por que existe dessa maneira particular. Por exemplo, se você perguntar por que o céu é azul, o Princípio da Razão Suficiente dirá que deve haver alguma razão para que seja azul e não vermelho ou verde. O céu não poderia ser azul sem uma razão.

O Princípio da Razão Suficiente é um dos princípios mais importantes de toda a filosofia. Seria facilmente aceito por quase todos, porque parece ser um princípio tão óbvio. Também está de acordo com a experiência humana e o bom senso, porque todos sabemos que há razões para tudo o que nos acontece ou ao nosso redor. É um princípio simples e razoável que converge suavemente com o anseio humano natural por conhecimento e a necessidade de dar sentido ao mundo.

O Princípio da Razão Suficiente pode ser aplicado a muitas situações. Por exemplo, os historiadores o usam quando estão tentando descobrir por que um certo evento aconteceu na história. Os historiadores procurarão quais eventos levaram a esse evento histórico, por que esses eventos aconteceram, por que aquelas pessoas agiram como agiram e por que essas outras pessoas agiram da maneira que agiram. Tudo aconteceu por algum motivo, e esse motivo pode ser explicado.

Parece ser uma exigência bastante simples de inteligibilidade que a mente inquisitiva faz de qualquer assunto. Dado o fato de que as coisas não acontecem aleatoriamente, mas são determinadas por causas, é razoável esperar que haja justificativa ou razão suficiente para a existência das coisas que percebemos no mundo. Portanto, parece resultar do Princípio da Razão Suficiente que se um evento ocorreu ou uma coisa aconteceu, então deve haver uma explicação de por que aconteceu ou por que tal e tal coisa existe.

Ainda assim, esse princípio, que parece ser tão coerente com a lógica básica e o bom senso, parece ter problemas quando tentamos aplicá-lo ao problema de por que algo existe ao em vez de nada. O problema parece ser que este princípio parece não funcionar para o caso de como pode ocorrer uma transição entre um estado de "não ser" absoluto para um de ser. Em outras palavras, o princípio não pode, aparentemente, ser aplicado universalmente.

É bastante desconcertante que, no nível de explicação mais fundamental, não consigamos

⁸ apud LESLIE, 2013, p. 13

sequer apreender ou abordar a questão. Se falharmos em explicar o "porquê" básico da existência, então falharmos em fornecer uma explicação adequada e completa para a existência de, bem, qualquer coisa. A questão pode ser formulada assim: Como poderia haver um primeiro evento no Universo? Se não houver um primeiro evento no Universo, teremos uma cadeia infinita de eventos e causas e explicações. Se houver um primeiro evento no Universo, então o que causou ou explicou esse evento inicial ou primeiro? E assim por diante.

Longe de ser uma preocupação exclusivamente filosófica, esse mistério no cerne do ser é também uma preocupação para os físicos. Como o falecido Stephen Hawking certa vez se ponderou: *“What it is that breathes fire into the equations and makes a universe for them to govern? Although science may solve the problem of how the universe began, it cannot answer the question: Why does the universe bother to exist?”*⁹

E além da ciência e da filosofia, o "porquê" da existência é uma preocupação para todos, porque todos nós estamos existencialmente preocupados com nossa própria razão de ser. Todos nós queremos pensar que existe uma razão pela qual existimos em vez de não existirmos. Pode-se assim extrapolar que o "porquê" da existência é uma questão de abrangência universal.

Essa questão do "grande por quê" aplicada ao universo é chamada de "a questão ontológica"¹⁰. A palavra ontologia tem raízes etimológicas na palavra grega que significa "ser". É um ramo da filosofia que lida com os tipos de coisas que existem e como elas se relacionam umas com as outras. A ontologia faz perguntas sobre que tipo de coisas existem e como elas se relacionam. Em suma, é o estudo sobre o ser.

Este grande mistério ontológico no cerne do ser é um enigma fascinante, mas insolúvel. Ernest Becker se referiria a ele em seu trabalho como a "primary awesomeness" (impressionabilidade primordial) ou a "overwhelmingness" (sobrepunção) do mundo. Está presente na maneira como um filho tem o temor de seu pai ou na maneira como sentimos horror em nossa própria mortalidade. E desde os nossos primeiros dias, é uma constatação inevitável que nos deixa marcados até a imobilidade. Podemos ver que em nossas primeiras memórias, todos nós reconhecemos que é um fato fundamental estarmos aqui. Simplesmente não podemos deixar de sentir uma grandeza inegável sobre nós mesmos e o fato de estarmos despertos e capazes de sentir o mundo. Em seus momentos sozinha com um microscópio, uma criança pode ficar completamente maravilhada com seu próprio corpo, que é habitado por milhões de células interligadas de formas intrincadas e repletas de tecido nervoso.

Ernest Becker também usa Kierkegaard, Heidegger, Sartre e Camus para descrever sua

⁹ apud LESLIE, 2013, p. 13

¹⁰ TAUBES, 1953, p. 651

postura em relação à condição do homem, todos eles filósofos existencialistas. O existencialismo pode ser visto como uma filosofia preocupada com o sentido da vida e com a relação do indivíduo com a existência, particularmente à luz do absurdo (a gratuidade e falta de sentido do ser) e *das Dasein* (o fato bruto da existência individual). O existencialismo é também uma série de revoltas contra a filosofia acadêmica e a metafísica tradicional, que era vista como superficial e distante da vida.¹¹

Kierkegaard, em particular, é extremamente importante para a conceituação de Becker de um sentimento humano que é um dos principais pilares da teoria que ele expõe em 'A Negação da Morte': A ansiedade existencial. O fator inicial para a perspectiva de Kierkegaard do homem é o mito da Queda, a remoção de Adão e Eva do Jardim do Éden. Nesse mito, há o *insight* de que os humanos são um amálgama de opostos. Eles têm um corpo físico e uma mente autoconsciente. Eles estão presos entre o finito e o infinito. Eles possuem uma natureza animal, embora também sejam capazes de transcendê-la. A contradição contribui para a ansiedade existencial que sempre existe na condição humana. Para Kierkegaard, o homem é o ser paradoxal que luta por uma liberdade que ele nunca poderá realmente alcançar e é forçado a reconhecer seus limites. Porque o homem não pode compreender plenamente sua própria existência, ele está condenado a passar sua vida na angústia por sua falta de sentido e absurdo.¹²

A mensagem subjacente em Kierkegaard é de natureza religiosa, mas pode ser generalizada para ser aplicada à condição humana em geral, pelo menos uma vez que tomada em seu sentido alegórico. O tema principal de Kierkegaard é reconhecer o absurdo da vida, aceitar a impossibilidade de escapar da morte. A teoria psicológico-existencial de Becker está intimamente ligada a este momento de despertar, quando o homem se dá conta de sua mortalidade. Não é possível para ele escapar da ansiedade associada a isso, ou mesmo do desespero existencial que vem com essa compreensão. A condição humana, sem seus paliativos, dita o medo, a ansiedade e o pavor existenciais constantes.

O homem de Becker é uma criatura divina e mundana, capaz de grandes feitos mentais, mas condenado a viver uma vida perpetuamente incompleta. Sua visão do dilema metafísico do homem está em perfeita concordância com os filósofos existencialistas pelos quais ele admite ter sido influenciado. Viver sabendo que a vida é curta e finita impõe uma espécie de eternidade à finitude. Como em Kierkegaard, a ansiedade existencial de Becker é um problema intransponível. Nosso confronto com a ontologia é tanto uma benção quanto uma maldição:

¹¹ KAUFMANN, 1975, p. 11

¹² BECKER, 1997, p. 68

"He can contemplate not only what is edible for him, but everything that grows. He not only lives in this moment, but expands his inner self to yesterday, his curiosity to centuries ago, his fears to five billion years from now when the sun will cool, his hopes to an eternity from now. He lives not only on a tiny territory, nor even on an entire planet, but in a galaxy, in a universe, and in dimensions beyond visible universes. It is appalling, the burden that man bears, the experiential burden." – Ernest Becker¹³

A agonia vem com o nascimento do conhecimento, da consciência. O fardo o acompanha em sua longa jornada pelas estrelas e pelos séculos. A dor o segue não importa quantos anos-luz ele viajou, não importa quão longe ele alcançou o espaço, ou como sua tecnologia alcançou o microscópico e o infinito. A agonia não só de um ser finito apenas contemplando sua mortalidade, mas ainda pior, de contemplar a futilidade da existência. E o fardo aumenta a cada passo que ele dá em direção ao conhecimento e à consciência.

A realidade se torna insustentável. Ele agora não vê absolutos. Não há lógica. Não há propósito. A 'lógica pura' o enlouquece, pois expõe a absurda vaidade do esforço do homem para compreender e explicar sua existência na terra. A lógica o levou ao 'irracional', que agora é seu único consolo. A ansiedade dá origem a ilusões, mentiras e outras inverdades destinadas a proteger a si mesmo de estar acordado. Os sonhos dão origem à fuga, ao fantástico. E ele sente a necessidade de manter seus sonhos vivos, porque é seu único alívio do peso da verdade.

E então ele inventa deuses e monstros. Ele inventa infernos e céus. Ele inventa magia e milagres. Ele evoca heróis e demônios e cria lendas de todos os tipos para ele viver. O símbolo se torna fantasia, a fantasia se torna mito, o mito se torna arquétipo e o arquétipo se torna cultura.

A estrutura está montada, um palco nasce onde dramas heroicos podem ser encenados, a civilização nasce. O maior de todos os esquemas de prevenção ao terror já criado. E, simultaneamente, ele abandona sua busca pela verdade, pois ela não é mais digna de sua atenção. Ele não pode mais suportar o fardo sem necessidade de engano e, portanto, deve substituir o saber pela fé. A crença se torna sua nova realidade. É a essência da civilização.

O mito pode ser enganoso, a cultura perigosa, pode ser opressora e autodestrutiva para a liberdade e criatividade individuais. Mas a civilização é a última tentativa dele de negar a agonia da consciência e seu fardo da responsabilidade existencial.

A questão em tudo isso não é o fato de sermos desonestos, mas se somos honestos o suficiente sobre nós mesmos para evitar nos tornarmos perigosamente inconscientes. A condição humana

¹³ BECKER, 1997, p. 50

é tão inerentemente trágica que mesmo aqueles que a veem claramente podem ser tentados a fugir dela para a desonestidade. A pessoa pode ficar tão acostumada com a auto-hipnose que ela se torna viciante e depois escravizante. Uma pessoa pode se tornar tão dependente de sua desonestidade quanto um viciado em sua dose. Existem pessoas que são basicamente brilhantes o suficiente para ver através de seu próprio jogo de auto-idealização, autoengrandecimento e auto-esquecimento e, ainda assim, que parecem incapazes de se desvencilhar dessa forma viciante de estar no mundo.

À medida que a vida desenvolve seu curso insensível, tudo o que se considerava natural torna-se um enigma insolúvel. O óbvio acaba por ser falso. O estável acaba desabando nas areias movediças da mudança. O santuário mais íntimo de uma pessoa se torna um caos de pensamentos e sentimentos inflamados; a pessoa não é mais mestre em sua própria casa. E com o passar dos anos, o mundo externo de nossas melhores intenções conscientes parece se tornar uma farsa grotesca - um jogo sinistramente demente e sem sentido que, no entanto, é imposto a nós.

Somos forçados a entrar neste jogo, quer queiramos ou não. Somos forçados a jogar porque o jogo da vida é herdado assim; somos forçados a jogar porque não há escolha. A tristeza não tem fim e a urgência é insaciável. A futilidade e a loucura do mundo em que vivemos são muito evidentes. A crise da vida é muito real. No entanto, a lição da vida nunca será aprendida e nunca alcançaremos sua verdade. Nossas mentes não ficarão tranquilas, nem nossos corações em paz - não enquanto estivermos vivos. Diante disso, vivemos em um estado de constante apreensão e pavor perpétuo. Esta é a nossa situação como seres humanos; é aqui que nos encontramos como indivíduos.

Mas os lembretes sempre aparecem mais uma vez, e sempre há outra chance de perscrutar além do verniz do simbolismo. O autoengano vacila. As ilusões se desfazem e a porta se abre, ela range e a verdade volta a sair. O vazio espera para lembrá-lo do fardo que carrega. A auto-observação envolve a capacidade de olhar para dentro de si mesmo sem julgamento e sem se perder no que vê. Nesse momento, Ele está mais uma vez nu e vulnerável como uma criança. E seu maior medo é que não consiga enfrentar o que está por vir...

"[...] we have achieved a remarkably faithful understanding of what really bothers the child, how life is really too much for him, how he has to avoid too much thought, too much perception, too much life. And at the same time, how he has to avoid the death that rumbles behind and underneath every carefree activity, that looks over his shoulder as he plays. The result is that we now know that the human animal is characterized by two great fears that other animals are protected from: the fear of life and the fear of death. In the science of man it was Otto Rank, above all, who brought these fears into

prominence, based his whole system of thought on them, and showed how central they were to an understanding of man. At about the same time that Rank wrote, Heidegger brought these fears to the center of existential philosophy. He argued that the basic anxiety of man is anxiety about being-in-the-world, as well as anxiety of being-in-the-world. That is, both fear of death and fear of life, of experience and individuation. Man is reluctant to move out into the overwhelmingness of his world, the real dangers of it; he shrinks back from losing himself in the all-consuming appetites of others, from spinning out of control in the clutchings and clawings of men, beasts and machines. As an animal organism man senses the kind of planet he has been put down on, the nightmarish, demonic frenzy in which nature has unleashed billions of individual organismic appetites of all kinds [...]" – Ernest Becker¹⁴

A mãe natureza é uma cadela fria e cruel que, arbitrariamente, meticulosamente e caprichosamente atribui a todas as espécies um modo de vida e também uma morte. Ela dá ao animal humano apenas a escolha entre neurose e psicose, ansiedade e terror, medo da vida e medo da morte.

A criança reage a esta situação complexa com sentimentos de inferioridade: passa a sentir que é uma parte tão pequena do mundo, tão vulnerável, desamparada e inútil que nem consegue pegar em armas contra as forças que assolam o seu redor. Ela é desencorajada a sair de sua concha, a experimentar a si mesma como uma entidade independente, a encontrar em si mesma uma capacidade de autoexpressão. Ela se afasta da morte e é por isso que se afasta da própria vida.

O que Becker está tentando nos mostrar é que um grande problema da vida é a maneira como a criança não pode crescer, como ela é forçada pelo mundo a uma espécie de desenvolvimento interrompido. Ela não tem permissão para assumir o controle de seu próprio destino, de como se sente e do que faz. Ela se afasta cada vez mais de ser uma entidade integrada que pode tomar decisões sobre sua vida. Ela se torna cada vez mais dependente do cuidado dos outros, de suas opiniões, desejos e vontades. Na verdade, nunca temos permissão para ser os nossos melhores "eus" possíveis, pois o destino nos lançou o papel de um hóspede temporário e patético neste planeta, um andarilho abandonado no deserto da existência.

Desse modo, interpretamos que uma ansiedade profundamente arraigada, desencadeada pelo próprio ato de viver, faz com que a criança se coloque em uma espécie de concha, que ela constrói em torno de si mesma para se proteger da vida e da morte. Uma armadura caracterológica. Uma sé-

¹⁴ BECKER, 1997, p. 53

rie de camadas de mentiras, ilusões e repressões.

"The individual has to repress globally, from the entire spectrum of his experience, if he wants to feel a warm sense of inner value and basic security. This sense of value and support is something that nature gives to each animal by the automatic instinctive programming and in the pulsating of the vital processes. But man, poor denuded creature, has to build and earn inner value and security. He must repress his smallness in the adult world, his failures to live up to adult commands and codes. He must repress his own feelings of physical and moral inadequacy, not only the inadequacy of his good intentions but also his guilt and his evil intensions: the death wishes and hatreds that result from being frustrated and blocked by the adults. He must repress his parents' inadequacy, their anxieties and terrors, because these make it difficult for him to feel secure and strong. He must repress his own anality, his compromising bodily functions that spell his mortality, his fundamental expendability in nature. And with all this, and more that we leave unsaid, he must repress the primary awesomeness of the external world." – Ernest Becker¹⁵

A repressão é a exclusão inconsciente de pensamentos angustiantes da consciência. Algumas verdades são fortes demais para serem suportadas pela mente consciente e, portanto, devem ser excluídas dos pensamentos da vida diária. Elas são reprimidas. Por exemplo, quando alguém está em um estado de ansiedade, experimentando um distúrbio psicótico ou perseguindo obstinadamente um desejo obsessivo, o desejo de reprimir pensamentos potencialmente perturbadores não deixa outra escolha a não ser recuar para mecanismos de fuga e ilusões. Além disso, a sensação de impotência e frustração gerada por essa oscilação entre realidade e fantasia pode degenerar em sentimentos de raiva, depressão e apatia. Deve-se, portanto, em certo sentido, recuar diante da vida.

A ideia de repressão é um dos conceitos mais significativos que Becker herda de Freud, e ele o faz indiretamente por meio da obra de Norman Brown. As questões mais profundas que ambos os autores estão tentando responder são fundamentalmente as mesmas: por que razão os humanos partiram de seu estado de natureza para a criação da civilização, uma estrutura organizacional que aliena cada indivíduo da natureza, de seus semelhantes e, mais importantemente, de si mesmo? Por que o descontentamento com a civilização em vez da liberdade da natureza? O homem é o único

¹⁵ BECKER, 1997, p. 52

animal que reprime seus verdadeiros desejos e vive em conflito perpétuo. Construimos para nós mesmos uma neurose infernal e a chamamos de cultura. Na forma como o acadêmico coloca em suas próprias palavras:

"There is one word which, if we only understand it, is the key to Freud's thought. That word is 'repression'. The whole edifice of psychoanalysis, Freud said, is based upon the theory of repression. Freud's entire life was devoted to the study of the phenomenon he called repression. The Freudian revolution is that radical revision of traditional theories of human nature and human society which becomes necessary if repression is recognized as a fact. In the new Freudian perspective, the essence of society is repression of the individual, and the essence of the individual is repression of himself." - Norman Brown¹⁶

De quantas repressões, mentiras, ilusões e enganos é feita uma civilização? É muito difícil saber. Isso é parte do problema. A maneira como somos capazes de lidar com o fardo de nossa existência na vida é isolando-a dentro de uma casca de mentiras e auto-enganos - uma casca que chamamos de cultura. A cultura com a qual nos cercamos, na verdade, torna-se nosso tapa-olhos psicológico, protegendo-nos de ver qualquer coisa muito de perto, de ver qualquer coisa com clareza. Ela nos protege de descobrir que nosso verdadeiro 'eu' é um vazio.

A casca da cultura nos fornece alguma compreensão e conforto no lugar da realidade de mudança e sofrimento incessantes. Construimos nossas civilizações com base em suposições inquestionáveis, meias-verdades, mitos e fantasias sobre nós mesmos. O objetivo desse engano coletivo é aliviar o fardo que sentimos como seres humanos, para nos dar alguma esperança e sentido de vida.

Alguém pode ficar chocado com a visão altamente negativa que temos da cultura e da civilização nestas páginas. No entanto, deve se esclarecer que a cultura não é o inimigo, mas é um véu lançado sobre o inimigo. A cultura faz parte de nossa natureza tanto quanto parece fazer nossa própria reação de ansiedade ao terror da morte. Se os humanos devem, pela necessidade de sua própria condição de estar no mundo, sofrer de ansiedade, então não se deve culpá-los por buscar alívio para esse mal. O psicólogo existencial Rollo May afirma que:

"Our discussion of being and nonbeing now leads to the point where we can understand the fundamental nature of anxiety. Anxiety is not an affect

¹⁶ BROWN, 1985, p. 3

among other affects, such as pleasure or sadness. It is rather an ontological characteristic of man, rooted in his very existence as such. It is not a peripheral threat which I can take or leave, for example, or a reaction which may be classified beside other reactions; it is always a threat to the foundation, the center of my existence. Anxiety is the experience of the threat of imminent nonbeing." – Rollo May¹⁷

É fato que os humanos sempre sofrerão de ansiedade e, de uma forma ou de outra, é inevitável que procurem remédios para isso. Se a cultura tem uma função, é fornecer esse alívio. Parece improvável, porém, que a humanidade encontre alguma solução verdadeira para o problema da ansiedade, enquanto ela própria persistir na forma humana. Isso pode ser o caso porque não existe nenhuma solução real para o problema do ser, apenas absolvições temporárias do ser.

O mal em nosso ser é fundamental e tal que nunca pode ser totalmente corrigido. Resulta de nossa capacidade de consciência, que é a mesma capacidade que nos fornece um senso de identidade e uma perspectiva a partir da qual podemos ver o mundo. Pode-se dizer que o mal da ansiedade é inerente apenas a essa capacidade, pois é a nossa consciência que nos permite, na verdade nos obriga, a enfrentar a finitude de nosso ser.

De certa forma, a própria noção biológica de subjetividade é tecida na ameaça de aniquilação. Também é um tanto ilusória por natureza. Gostaria de citar mais uma vez Revonsuo sobre o assunto:

"In a nutshell, my approach to consciousness can be summarized like this: Phenomenal consciousness is a higher biological level of organization in the brain that firstly enables the inner presence of phenomenal qualities and secondly organizes those qualities into a coherent world simulation, with a self or a body image in the center of the virtual world." – Antti Revonsuo¹⁸

Ou seja, o nosso ser subjetivo é um construto neurológico, um instrumento usado pelo cérebro para navegar a reconstrução mental produzida através do processamento neurológico das experiências sensoriais. Nossos "eus" são uma espécie de ilusão dentro de outra ilusão. Como os prisioneiros na Alegoria da Caverna (uma história usada por Platão para ilustrar a sua teoria das formas, exemplificando a separação entre a percepção sensorial dos objetos a sua verdadeira existência en-

¹⁷ MAY, 1994, p. 109

¹⁸ REVONSUO, 2010, p. 289

quanto essência abstrata; nela, um trio de prisioneiros vivem suas vidas inteiras dentro de uma caverna, eles conhecem o mundo exterior apenas pelas sombras projetadas por objetos nos feixes de luz solar que adentram a caverna, uma vez libertos eles são incapazes de reconhecer os mesmos objetos do mundo exterior como sendo as causas das sombras que observavam¹⁹), exceto que os prisioneiros em si são também sombras.

O núcleo dessa percepção ilusória é nosso senso de identidade, que é composto do agregado de nossas memórias e experiências. Nosso senso de identidade se estende até os limites de nossos corpos, percebemos que somos limitados por nossos seres físicos. Portanto, somos capazes de perceber "dentro" de nossos corpos e "fora" de nossos corpos, como se houvesse uma fronteira entre essas duas percepções.

Essa sensação de que somos limitados pelo corpo físico é o que nos faz acreditar que nossas vidas são limitadas quando morremos. Sabemos que não sobreviveremos aos nossos corpos físicos, que são apenas uma entidade biológica. Particularmente, somos limitados por nossos cérebros, nossos sistemas neurais. Sabemos que não estamos sendo controlados por nenhuma outra entidade além da estrutura biológica física de nossos cérebros. Como Eric Olson bem disse:

"[...] it would support the conviction that you could survive the loss of your fingers, legs, abdominal organs, and so on, but not the loss of your brain – that you could be pared down to a naked brain (or a part of a brain) but no further. (I don't say that this conviction is true, but it is widely held.) Of course, you couldn't survive for very long as a naked brain – at any rate, not without life-support machinery far beyond anything now in existence. But it may seem that you couldn't survive even for a moment without a brain. If you are your brain, the reason for this would be simple: destroying your brain would literally destroy you, [...]" – Eric Olson²⁰

A fisicalidade do substrato sobre o qual nossa consciência se baseia dita que os limites da percepção sensorial dos objetos e nossa autopercepção como um ser consciente são indissolúveis um do outro. O cérebro é um sistema biológico, um sistema físico, um sistema químico. A capacidade de percepção desse sistema é dependente de seus órgãos sensoriais. O cérebro está sujeito a estímulos sensoriais e é um nível-chave da cadeia causal que constrói nossa autoconsciência. Mas o cérebro pode ser destruído. Assim, o dano ao cérebro tem poder causal de encerrar a consciência

¹⁹ PLATÃO, 2016, p. 273

²⁰ OLSON, 2007, p. 77

como um ser.

Essa relação indissolúvel entre a autoconsciência de uma pessoa e a fisicalidade de seu corpo é precisamente uma previsão da doutrina do fisicalismo. O fisicalismo é uma posição metafísica que afirma que tudo o que existe é de natureza física e obedece às leis fundamentais da física. A doutrina do fisicalismo pode ser expressa como uma série de proposições. Por exemplo, a proposição um pode ser “Não existem entidades que não sejam fisicamente realizadas.” Isso quer dizer que não há entidades não físicas ou imateriais no universo.

Se o fisicalismo for verdadeiro, então o self, o "eu", é idêntico ao corpo, pelo menos no sentido que nada mais é do que um fenômeno emergente causado por funções biológicas do sistema nervoso central. Nossos corpos são compostos inteiramente de matéria, e qualquer coisa que seja fisicamente realizada deve ser um objeto material. Se o fisicalismo for verdadeiro, então não pode haver algo além da matéria que seja a base para nossa experiência do eu. Se o fisicalismo for verdadeiro, então deve ser necessariamente impossível existir sem um corpo.

Assim, as próprias leis da natureza que uma vez deram vida a nossos seres e permitiram nossa existência em primeiro lugar são as mesmas leis que causarão nossa morte. As mesmas leis da natureza que permitem a existência de vida não apenas acabarão com a vida de cada ser humano, mas também com toda a vida no universo. Isso é verdade para todos os seres vivos em todo o cosmos, incluindo nós mesmos.

Mais uma vez, nos vemos confrontados com a inevitabilidade da morte. Apesar de todo o medo e terror que argumentamos serem causados por essa consciência até agora, ela ainda tem seus efeitos positivos. Esse confronto é um aspecto importante na busca pela autenticidade. A consciência da morte permite-nos valorizar os nossos momentos e apreender a vida, sem hesitações, da forma mais autêntica. Tocando neste ponto, Irvin Yalom cita a distinção que Heidegger traçou entre nossa maneira comum de pensar e nossa maneira ontológica de pensar:

"A dialectic expressed by Heidegger, the twentieth-century German philosopher, clarifies this paradox. He proposed two modes of existence: the everyday mode and the ontological mode (from onto, 'being' and the suffix -logy, 'study of'). In your everyday mode, you are entirely absorbed in your surroundings, and you marvel at how things are in the world; whereas in the ontological mode, you focus on and appreciate the miracle of 'being' itself and marvel that things are, that you are.

There is a crucial difference between how things are and that things are. When absorbed in the everyday mode, you turn toward such evanescent

distractions as physical appearance, style, possessions, or prestige. In the ontological mode, by contrast, you are not only more aware of existence and mortality and life's other immutable characteristics but also more anxious and more primed to make significant changes. You are prompted to grapple with your fundamental human responsibility to construct an authentic life of engagement, connectivity, meaning, and self-fulfillment." – Irvin Yalom²¹

Yalom tenta nos informar que, como Heidegger esclareceu, a maneira como vivemos nossas vidas, e a maneira como vemos nossas vidas, é uma extensão de como e até que ponto estamos confortáveis com a impermanência da existência. É uma luta para nós aceitar que a vida não foi projetada para durar para sempre, que todas as coisas passarão. O objetivo de Yalom era nos fornecer uma lente para olhar a vida de um modo que pode nos ajudar a usar melhor o nosso tempo durante esta jornada.

O despertar para o modo ontológico de pensar, a percepção de que a vida é transitória e um dom precioso, pode nos fazer apreciar o tempo de forma diferente. O fato bruto do ser, o *dasein* – a palavra alemã para 'ser-aí' ou simplesmente 'existir' – é um conceito que Heidegger usa para descrever o sentido básico de se estar vivo no mundo. De certa forma, é a experiência mais essencial de nossas vidas. É também o objeto central de observância quando alguém desperta para este modo ontológico de pensamento.

Outro ponto importante mostrado por Yalom, ao se referir a Heidegger, é que a consciência da mortalidade nos leva a construir nossa própria vida de maneira mais autêntica. Autenticidade é se tornar quem você realmente é, viver a vida por suas próprias escolhas, não pelas escolhas dos outros ou por algum padrão imposto externamente. Quanto mais consciente do fim da vida, mais se é capaz de se tornar uma pessoa única e autêntica, a consciência de quão precioso o pouco tempo que temos nesta terra desperta em nós um senso de urgência em desenvolver o melhor de nós mesmos e qualidades em nosso caráter. A consciência de nossa própria mortalidade ajuda-nos a nos concentrar em quem realmente somos e em quem queremos ser no tempo que nos resta. Deixando para trás as distrações diárias, como conversas triviais ou o desejo por posses materiais, através das quais a vida interior pode emergir e brilhar.

O despertar mais poderoso para essa autenticidade não é simplesmente a compreensão de que um dia alguém vai morrer, mas a consideração fenomenológica da morte. Ou seja, a consciência da morte como experiência subjetiva concreta, pois a maneira como pensamos e imaginamos a morte muda dependendo da perspectiva que tomamos.

²¹ YALOM, 2008, p. 33

Como é morrer? Não faço aqui essa pergunta em qualquer sentido objetivo do termo, seja quanto as questões médicas e biológicas relacionadas ao acontecimento da morte, mas me interessa na verdade é saber quanto as questões propriamente subjetivas do fenômeno. Isso é, o que realmente é a experiência de morrer, fenomenologicamente falando. A única suposição que se pode fazer é imaginar um grande nada onde nenhum evento jamais acontece e nenhum lugar há sequer, um sonho profundo e sem sonhos. Ausente está a presença de si e a presença de mundo. Literalmente nada.

Mais do que em qualquer outro lugar, na morte o ponto de vista subjetivo é o mais soberano. A experiência que cada ser vivo tem com a sua morte é única e é algo que jamais poderá compartilhar. Tal experiência aparece para nós então como se estivesse em um cofre impossível de se arrombar. Um verdadeiro mistério fenomenológico.

Essa separação aparentemente inatravessável entre a percepção "de fora" e a interna que se tem da morte foi um problema que Heidegger abordou muito diretamente em *Ser e Tempo*, sendo que ela aparece no capítulo do livro que é dedicado à morte. Ser capaz de compreender diretamente, de forma experiencial a morte é claramente um problema para o qual ele não via solução.

"Quanto mais adequada a apreensão fenomenal do não mais ser presença do finado, mais clara será a visão de que justamente esse ser-com o morto não faz a experiência do ter-chegado-ao-fim do finado. A morte se desvela como perda e, mais do que isso, como aquela perda experimentada pelos que ficam. Ao sofrer a perda, não se tem acesso a à perda ontológica como tal, sofrida por quem morre. Em sentido genuíno, não fazemos a experiência da morte dos outros. No máximo, estamos apenas junto." - Martin Heidegger²²

A possibilidade de se apreender qualquer forma de entendimento sobre a experiência individual, em primeira pessoa, que cada ser vivo e senciente tem da morte é dúbia na melhor das hipóteses. Esta é uma questão extremamente difícil justamente por estes fatores delineados e explicados pelo próprio Heidegger, isto é, o fato de que a morte é sempre a morte "do outro", uma morte experienciada de maneira objetiva e distante. Isto até o momento em que ela vem para si, evento o qual não se pode posteriormente relatar por razões auto-evidentes.

Todavia Heidegger certamente não foi o único filósofo a ter se indagado sobre a fenomenologia da morte. É possível citar também, por exemplo, Albert Camus:

²² HEIDEGGER, 2016, p. 282

"Chego por fim à morte e ao sentimento que ela nos provoca. Sobre este ponto já foi dito tudo e o mais decente é resguardar-se do patético. Mas é sempre surpreendente o fato de que todo mundo viva como se ninguém "soubesse". Isto se dá porque, na realidade, não há experiência da morte. Em sentido próprio, só é experimentado aquilo que foi vivido e levado à consciência. Aqui, pode-se no máximo falar da experiência da morte alheia. Esta é um sucedâneo, uma opinião, e nós nunca ficamos muito convencidos."
 – Albert Camus²³

Em uma busca pelo sentido da vida, Albert Camus explica a história de Sísifo em seu ensaio filosófico 'O Mito de Sísifo'. Camus argumenta que o homem está condenado a uma busca constante, sem esperança de encontrar o que procura. O homem deve continuar vivendo apesar dessa compreensão, e Camus afirma que só depois de reconhecer essa realidade é que se pode encontrar significado em qualquer outra coisa. As certezas religiosas, morais e metafísicas são substituídas por uma busca incessante de significado. O destino é superado pelo desprezo.

Sísifo e sua pedra são emblemáticos do argumento de Camus. Sísifo é punido pelos deuses pela arrogância de pensar que pode enganar a morte. Sua punição é rolar uma pedra montanha acima por toda a eternidade, sem nunca completar sua tarefa. Essa metáfora literária representa a vida do homem na Terra. O homem está condenado a repetir tarefas sem sentido, cada uma das quais ele sabe que será desfeita com o tempo pelo destino.

Em um mundo fútil, o homem deve suportar um trabalho incessante e um confronto com o desejo de significado. A história de Sísifo é um dos exemplos de Camus para mostrar que não apenas a vida não tem significado intrínseco, mas também não tem valor intrínseco. O homem é livre para criar seu próprio significado e valor, mas a afirmação de Camus é que não é possível encontrar nenhum significado ou valor objetivo na vida.

É emblemático que a ideia de morte, particularmente o fato de que nada sabemos dela como uma experiência pessoal e subjetiva, apareça em 'O Mito de Sísifo' como uma culminação do absurdo. O absurdo, para Camus, é o confronto do homem com sua própria condição. É um encontro do homem com a compreensão de que a vida não tem propósito, significado ou valor. Nesse sentido, como tudo acabará por voltar ao nada, é possível ao homem reconhecer o absurdo da vida.

Ainda dizendo respeito sobre a experiência pessoal, em primeira-pessoa, da morte, Thomas Nagel escreveu:

²³ CAMUS, 2017, p. 29

"To grasp this it isn't enough to think only of a particular stream of consciousness coming to an end. The external view of death is psychological as well as physical: it includes the idea that the person who you are will have no more thoughts, experiences, memories, intentions, desires, etc. That inner life will be finished. But the recognition that the life of a particular person in the world will come to an end is not what I am talking about. To grasp your own death from within you must try to look forward to it – to see it as a prospect." – Thomas Nagel²⁴

Nagel vê a morte como algo terrível, uma tragédia independente de suas circunstâncias, exceto pelos casos em que ela acontece de maneira heroica para impedir uma tragédia ainda pior. Ele percebe que a morte é um fato desolante, e o percebe provavelmente por uma grande parte de seu trabalho enquanto filósofo ter se dado na empreitada de conciliar e compreender as diferenças nas formas como os seres percebem o mundo, a partir disso ele desenvolveu um grande entendimento sobre a natureza profunda da divisão entre a percepção objetiva e subjetiva do mundo. Justamente no capítulo final de seu livro intitulado "The View From Nowhere", no qual ele argumenta sobre a possibilidade de se ter uma perspectiva verdadeiramente objetiva do mundo, ele explica uma questão que toca justamente no problema que o qual estamos nos referindo: A diferença entre a percepção objetiva e a subjetiva da morte.

Se nossa própria percepção da existência em primeira pessoa é tudo o que conhecemos do universo, como nossas mortes pessoais podem ser outra coisa senão o fim de todas as coisas? O fim do cosmos, isso é. Pelo menos para nós, pelo menos para o "eu", que para cada um de nós é o tudo, não deve haver diferenciação observável entre o desaparecimento de tudo o que é do tudo o que somos.

Peter Zapffe foi um filósofo norueguês do século XX, ele é mais conhecido por seu pessimismo filosófico e por seu antinatalismo. A obra mais famosa de Zapffe é 'O Último Messias', que ele publicou em 1933, nela ele discorre sobre a futilidade, o sofrimento e o pavor inerentes à humanidade. Ele percebeu que a condição humana, ser dotado de consciência de si mesmo e do grande *design* do cosmos, e ainda assim ser frágil, insignificante e estar sozinho diante deste é uma causa de desespero insuperável.

"Despite his new eyes, man was still rooted in matter, his soul spun

²⁴ NAGEL, 1986, p. 235

into it and subordinated to its blind laws. And yet he could see matter as a stranger, compare himself to all phenomena, see through and locate his vital processes. He comes to nature as an unbidden guest, in vain extending his arms to beg conciliation with his maker: Nature answers no more, it performed a miracle with man, but later did not know him. He has lost his right of residence in the universe, has eaten from the Tree of Knowledge and been expelled from Paradise. He is mighty in the near world, but curses his might as purchased with his harmony of soul, his innocence, his inner peace in life's embrace." - Peter Zapffe²⁵

Zapffe argumenta que o próprio desenvolvimento do intelecto é responsável por nosso descontentamento com a vida e a incapacidade de lidar com suas contradições. Ele acredita que o mundo é demais para nós, com isso ele quer dizer que um ser humano é incapaz de viver em paz consigo mesmo em um estado de autoconsciência elevada e, portanto, deve constantemente se distrair de sua verdadeira condição.

Essa distração é realizada de maneiras diferentes, que Zapffe classificou em quatro categorias diferentes; 'isolamento', 'ancoragem', 'distração' e 'sublimação'. A primeira categoria, isolamento, refere-se a uma forma de distanciamento, de uma rejeição totalmente arbitrária da consciência de todos os pensamentos e sentimentos perturbadores e destrutivos, uma insensibilidade ao lado trágico da vida. Isso pode envolver evitar o confronto consciente com problemas subjetivos e o abandono de toda responsabilidade moral.

A ancoragem é a segunda categoria, que é uma estratégia de resiliência. A ancoragem pode ser caracterizada como uma fixação de pontos dentro, ou construção de paredes ao redor, da desordem líquida da consciência. Qualquer cultura é um grande sistema arredondado de ancoragens, construído sobre firmamentos fundamentais, as ideias culturais básicas. Zapffe argumenta que as sociedades são ancoradas em concepções socialmente construídas de divindade, ética, destino, verdade e dever. Ancorar é, portanto, a fixação de construções civilizacionais sólidas que criam uma entidade imune aos conflitos profundamente enraizados da natureza humana.

Na terceira categoria de Zapffe, distração, o indivíduo se concentra em alguma tarefa externa para evitar se expor a seus próprios pensamentos atormentadores ou deprimentes. Distração é a estratégia de mudar o foco mental. A distração pode ser caracterizada como um meio de evasão de curta duração de nossas preocupações existenciais ou uma absorção com alguma tarefa, evento ou pessoa que tem o potencial de aliviar temporariamente a tristeza de ser humano. Psicologicamente,

²⁵ ZAPFFE, 1933, p. 1

pode-se, por exemplo, escolher entorpecer a mente entregando-se a drogas e álcool ou divertir-se com várias formas de hedonismo.

A quarta categoria é a sublimação, que é uma estratégia de canalizar impulsos destrutivos para saídas mais socialmente aceitáveis. Sublimação é uma forma de ganhar controle sobre o próprio tormento existencial, transformando-o em estruturas de significado e estética. Pode ser caracterizado como uma forma de transcendência, de transformação ao invés de repressão. Envolve, por exemplo, a projeção dos impulsos negativos de alguém em trabalhos artísticos onde a pessoa é capaz de se conectar com seu próprio medo além das barreiras.

Como podemos ver, a visão de Zapffe da humanidade é profundamente pessimista e, de fato, concluída com um apelo ao seu programa antinatalista, uma proclamação de que se deve ser estéril e deixar a terra silenciosa após sua passagem. Zapffe é um pensador radical, que não se esquivava das implicações de suas teorias. Ele acredita que não há esperança em nossa espécie e, assim, interromper o processo de reprodução até o fim da humanidade levará a um mundo dotado de menos sofrimento. Suas visões pessimistas sobre a questão da consciência e senciência são semelhantes às de seu mentor intelectual, Schopenhauer, que escreveu que: "*Se a nossa existência não tem por fim imediato a dor, pode-se dizer que não tem razão alguma de ser no mundo.*"²⁶.

Inspirado por Zapffe, Thomas Ligotti, outro antinatalista, também oferece uma visão niilista e pessimista da condição humana. Ligotti é autor de livros como 'The Conspiracy against the Human Race', que também apresenta uma crítica radical da vida humana e defende a extinção. Neste livro, Ligotti conduz o leitor por uma jornada filosófica do absurdo. Questionando se a vida tem valor e significado inerentes, Ligotti defende um pessimismo sobre a natureza humana e questiona noções de moralidade, idealismo e esperança. Além disso, suas opiniões sobre a existência humana são profundamente influenciadas por seus estudos de outros filósofos, como Nietzsche e Schopenhauer. Para Ligotti, o pessimismo é a filosofia suprema, e a vida é algo que não devemos valorizar positivamente. De acordo com ele:

"For the rest of the earth's organisms, existence is relatively uncomplicated. Their lives are about three things: survival, reproduction, death – and nothing else. But we know too much to content ourselves with surviving, reproducing, dying – and nothing else. We know we are alive and know we will die. We also know we will suffer during our lives before suffering – slowly or quickly – as we draw near death. This is the knowledge we “enjoy” as the most intelligent organisms to gush from the womb of nature. And being

²⁶ SCHOPENHAUER, 2014, p. 25

so, we feel shortchanged if there is nothing else for us than to survive, reproduce, and die. We want there to be more to it than that, or to think there is. This is the tragedy: Consciousness has forced us into the paradoxical position of striving to be unselfconscious of what we are – hunks of spoiling flesh on disintegrating bones." – Thomas Ligotti²⁷

As posições de Ligotti estão profundamente enraizadas no absurdismo e no pessimismo. A busca por significado torna-se vazia e é substituída por uma visão negativa da existência. A busca do homem por um significado o deixa eternamente insatisfeito, e sua busca pela felicidade está condenada ao fracasso.

A busca do homem por um sentido e o significado da vida é tão antiga quanto a própria humanidade. No Ocidente, as religiões predominantes forneceram algumas respostas calmantes. Mas com a secularização da civilização ocidental ocorrida após o renascimento, a revolução científica e o Iluminismo, as antigas crenças sobre Deus foram gradualmente perdendo seu domínio sobre as mentes dos homens modernos. Foi o fenômeno que Nietzsche chamou de 'a morte de Deus'.²⁸ No mundo secularizado ocidental, as crenças espirituais foram substituídas pelas científicas, no entanto, elas não podiam preencher o vazio deixado pela religião, pois não ocultavam de nossos olhos o aspecto brutal e indiferente da natureza, nem alimentavam ilusões de sentido ou significado cósmico em nossas vidas.

Julian Young explica essa transição em seu livro, 'The Death of God and The Meaning of Life', os construtos metafísicos, fundamentalmente religiosos como eles eram, que serviam enquanto bases de sentido e propósito às vidas dos ocidentais por milhares de anos, perdem sua validade em um mundo secularizado. A morte de Deus e a mudança do homem do centro do universo para uma mera partícula em um canto inexpressivo de um vasto e vazio cosmos privaram a humanidade daquele senso de propósito e direção interior com o qual muitos cresceram no mundo tradicional.

"For most of our Western history we have not talked about the meaning of life. This is because we used to be quite certain that we knew what it was. We were certain about it because we thought we knew that over and above this world of doubtful virtue and happiness is another world: a world Nietzsche calls (somewhat ironically) the 'true world' or, alternatively expressed, 'God'.

²⁷ LIGOTTI, 2018, p. 11

²⁸ YOUNG, 2014, p. 109

A true world is a destination – a destination such that to reach it is to enter (or perhaps re-enter) a state of eternal bliss, a heaven, paradise or utopia. Hence true world philosophies (in a broad sense which includes religions) give meaning to life by representing it as a journey – a journey towards redemption, towards an arrival which will more than make up for the stress and discomfort of the travelling." – Julian Young²⁹

A ideia de um 'mundo verdadeiro' fora da natureza foi uma ideia que libertou os ocidentais do desamparo de serem golpeados por forças além do nosso controle. Forneceu-nos uma fuga da realidade da nossa situação, nos elevou acima do nível das feras, para nos tornarmos seres espirituais. A injustiça e a dor desta vida atual eram justificadas pela próxima. A crueldade da vida foi amenizada pela ideia de um deus amoroso e justo que nos recompensará ou nos punirá na vida após a morte de acordo com nossas ações.

A morte de Deus significa esta desilusão final com uma dimensão transcendente para a humanidade, e a consequente perda do significado e propósito tradicionais que moldaram nossas vidas ao longo dos séculos. É uma perda que pode ameaçar minar todo o valor, uma vez que a compreensão dessa desilusão final se espalhe.

A função da cultura é fornecer ao homem os meios simbólicos pelos quais ele pode sustentar a ilusão de uma auto-importância heroica. Se falhar nisso, ele ficará sem esperança de identidade, propósito ou dignidade. Se o sistema do herói cultural perder seu poder de elevar o homem de maneira significativa, ele não terá outra função ou propósito além de ser uma criatura miserável e isolada em um universo indiferente. Levando assim ao colapso não apenas do bem-estar emocional do homem, mas também do próprio sistema cultural. Becker é muito claro quanto a isso:

"Culture-heroes have to have available to them some kind of heroic action system in which to realize their ambitions, and this symbolic system is what we call "culture". Culture is a structure of rules, customs, and ideas, which serve as a vehicle for heroism. It is a logical extension of the early ego development, and the need for self-esteem. The task for the ego is to navigate in its world without anxiety, and it does this by learning to choose actions that are satisfying and bring praise instead of blame. Only in this way can it earn the vital self-esteem that is a buffer against anxiety. Culture provides just those rules and customs, goals of conduct, that place right actions auto-

²⁹ YOUNG, 2014, p. 1

matically at the individual's disposal. Therefore, if the function of self-esteem is to give the ego a steady buffer against anxiety, wherever and whenever it might be imagined, one crucial function of culture is to make continued self-esteem possible, Its task, in other words, is to provide the individual with the conviction that he is an object of primary value in a world of meaningful action." – Ernest Becker³⁰

Mais do que cultura, mais do que civilização, mais do que negar a morte, o que os humanos anseiam é um significado. Queremos sentir que nossa passagem pela vida é importante, que nosso sofrimento é importante, que nós somos importantes.

"What I am saying is that man transcends death via culture not only in simple (or simple minded) visions[...]. Man Transcends death not only by continuing to feed his appetites, but especially by finding a meaning for his life, some kind of larger scheme into which he fits[...]. This is how man assures the expansive meaning of his life in the face of the real limitations of his body; the "immortal self" can take very spiritual forms, and spirituality is not a simple reflex of hunger and fear. It is an expression of the will to live, the burning desire of the creature to count, to make a difference on the planet because he has lived, has emerged on it, and has worked, suffered, and died."
– Ernest Becker³¹

Com essas considerações, acredito que podemos concluir esta seção. O pensamento de Becker foi exibido aqui com bastante clareza, espero. Ele pode ser resumido em alguns princípios:

1. Nosso mundo é assustador.
2. Nossa motivação básica é o controle de nossa ansiedade.
3. Nosso terror primordial é avassalador e precisamos suprimir nossa própria consciência dele.
4. Cultura e civilização são mecanismos de engano e existem para nos proteger dessa consciência.

O número 1 resulta do que vimos desde o início desta seção: A fragilidade, solidão, fraqueza, desamparo, insignificância e vaidade da espécie humana. Temos vivido em um impressionante e

³⁰ BECKER, 1971, p. 78

³¹ BECKER, 1975, p. 3

misterioso mundo que não é apenas hostil e perigoso para nós, mas também indiferente.

O número 2 é, como vimos com autores como Rollo May e Martin Heidegger, na verdade o resultado de uma situação inevitável em que nos encontramos. A ansiedade em humanos não é uma doença comum, mas sim um estado paralisante a que qualquer pessoa está sujeita a qualquer momento. Resulta de nossa própria condição de existência.

O número 3 foi exposto não apenas por Becker, mas também por outros autores que aparecem aqui, como Zapffe e Schopenhauer. Verdadeiramente, temos um desejo de ignorância, precisamos escapar de nossa consciência de que não somos nada. Portanto, criamos vários mecanismos para ocultar nossa vulnerabilidade e falta de importância fundamentais. Esses mecanismos operam tanto em uma camada individual e psicológica, quanto em uma camada coletiva e sociológica.

O número 4 é talvez a afirmação mais forte e ousada feita aqui, é também aquela de importância mais fundamental para o campo da antropologia. Também foi ecoado por Zapffe, Brown e, como veremos na próxima seção, também por John Zerzan, até certo ponto. A civilização é de fato a ferramenta de repressão mais poderosa que inventamos até agora para nos impedir de enfrentar a horrível e devastadora verdade.

Antes de prosseguirmos, há uma última informação importante a ser abordada. Como mencionei na introdução, este corpo teórico fundado por Becker foi altamente frutífero dentro da psicologia, a partir dele foi desenvolvida uma escola de teoria psicológica nomeada *Terror Management Theory* (TMT).

A Terror Management Theory busca explicar uma ampla gama de fenômenos focalizando a relação entre o medo natural da morte dos humanos e sua cultura. A teoria postula que, quando lembretes de morte são trazidos para a vida das pessoas, como notícias sobre acidentes fatais ou outra violência, as pessoas se apegam mais fortemente a seus próprios significantes culturais. A TMT afirma que os apegos a ícones culturais são, na verdade, apenas manifestações das tentativas das pessoas de controlar sua ansiedade em relação à morte.

A teoria foi proposta pelos psicólogos sociais Sheldon Solomon, Jeff Greenberg e Tom Pyszczynski. Eles explicam que quando os humanos são lembrados de sua própria mortalidade, eles se tornam mais apegados a grupos de pessoas que compartilham de seus valores. Isso ocorre porque os seres humanos projetam suas próprias identidades pessoais na cultura a que pertencem, assim, eles se sentem como se fossem preservados nela após sua própria morte física.³²

A TMT argumenta que as pessoas enfrentam a morte escolhendo uma visão de mundo que ajuda a controlar seus sentimentos de mortalidade. Para isso, as pessoas selecionam uma autodefinição compatível com sua identidade cultural. Por meio dessa autodefinição, as pessoas definem seus

³² SOLOMON et al, 2015, p. 105

papéis na sociedade, como funcionam como parte de um grupo e quais são suas relações com outros grupos. Por exemplo, pessoas que se identificam como seguras em sua identidade americana podem dar importância à liberdade e ao individualismo. Como esses conceitos são tão importantes para eles, eles os defenderão vigorosamente se se sentirem sob ataque.

Essa auto-identificação na cultura de uma pessoa tem implicações sobre como os indivíduos reagem a membros de outras culturas quando se tornam salientes de sua própria mortalidade. A exposição à ideia de morte pode tornar um indivíduo mais sujeito à hostilidade contra "outros culturais", ou seja, aqueles que não compartilham a visão de mundo cultural e o sistema de valores sobre os quais sua auto-estima é construída.

A TMT tem sido bem-sucedida em fornecer evidências experimentais de como as cosmologias culturais moldam as respostas à mortalidade. Estudos têm demonstrado que as lembranças da morte fazem com que os indivíduos prefiram valores mais claramente vinculados à sua identidade.³³ Fornecendo, assim, suporte científico e empírico para as visões sobre mortalidade e ansiedade que defendemos até agora.

Seguiremos agora para uma discussão sobre o relacionamento entre a teoria previamente exposta e a antropologia.

TANATOFOBIA E A ANTROPOLOGIA

"It is our fall from a simplicity and fullness of life directly experienced, from the sensuous moment of knowing, which leaves a gap that the symbolic can never bridge. This is what is always being covered over by layers of cultural consolations, civilized detouring that never recovers lost wholeness. In a very deep sense, only what is repressed is symbolized, because only what is repressed needs to be symbolized. The magnitude of symbolization testifies to how much has been repressed; buried, but possibly still recoverable." - John Zerzan³⁴

John Zerzan é um filósofo por formação, todavia, jamais vi outro autor que dê uma introdução tão profunda à antropologia. Sua preocupação é muito mais penetrante do que as diferenças culturais entre as sociedades humanas, ele observa o núcleo do que é a civilização e o traça até as suas origens históricas e evolutivas em nossos ancestrais caçadores-coletores paleolíticos.

³³ SOLOMON et al, 2015, p. 11

³⁴ ZERZAN, 2002, p. 4

Peculiar foi o aparecimento de tecnologias e estruturas sociais altamente hierarquizadas em diversas partes do globo a partir de alguns milhares de anos antes do presente, mesmo estas estando geograficamente desconexas, isso é, os fenômenos não podendo ser explicados pela simples difusão cultural.

Eu próprio muito me indagava sobre as possíveis causas da simultaneidade da emergência de complexidade civilizacional em tantos lugares como a Mesoamérica, a Mesopotâmia, o Delta do Nilo e a bacia do Yangtze de maneira independente. Os escritos de Zerzan muito me clarificaram quanto a verdadeira causa desses fenômenos. Diferente das explicações comumente dadas as origens da civilização humana, as suas causas não estão enraizadas na invenção da pedra polida, metalurgia, agricultura, domesticação de animais ou qualquer outra tecnologia neolítica, mas sim em eventos que precedem o neolítico em dezenas de milhares de anos. A semente da civilização é o simbólico. O símbolo não é o resultado de uma invenção ou tecnologia de um grupo de pessoas, mas algo que, como um vírus, se espalha pela mente dos humanos e é passado de geração em geração. Os símbolos são uma consequência natural da evolução cognitiva da humanidade. Sem símbolos, não temos linguagem capaz de expressar ideias abstratas ou transmiti-las ao longo do tempo e da história. Sem símbolos não há comunicação de ideias ou acúmulo de conhecimento. Sem símbolos, não temos tecnologia capaz de transformar o conhecimento abstrato em aplicações práticas. A civilização surge de um longo período do simbólico e a civilização pressupõe a cultura; toda invenção ou descoberta significativa foi, de alguma forma, baseada em conhecimentos, inovações ou descobertas anteriores.

E isso nos leva ao sentido da citação de Zerzan com a qual escolhi abrir essa seção da presente monografia. Assim como Becker, Zerzan percebia que a civilização, em suas raízes, não era uma forma de progresso, mas sim uma forma de consolação, um projeto que tenta satisfazer os anseios de um ser que, devido ao curso evolutivo e ecológico que tomou durante sua história evolutiva, jamais poderá experienciar novamente a plenitude da vida em sua essência crua da forma como todos os outros animais a experienciam. E, também como Becker, Zerzan chega a essas conclusões usando de observações que são, fundamentalmente, antropológicas.

Zerzan percebe que a raiz do mal estar na civilização é epistemológico e fundamentalmente se encontra na forma como a cultura, linguagem e simbolismo modificam a maneira natural com a qual nossa consciência interage com o mundo. Ler Zerzan é como escutar uma incrivelmente eloquente, coerente, detalhada, longa e exaustiva crítica ao ar que você respira, você fica sem pontos de partida para onde voltar ao lugar que previamente estava e confuso pois não consegue imaginar um mundo em que o objeto de crítica tenha sido removido. Entenda, Zerzan é antes de tudo um anarco-primitivista e ele acredita que a civilização industrial é um construto que não só gera injusti-

ficável quantidade de miséria e alienação, mas que também é uma força implacavelmente destrutiva que, sem uma intervenção sistêmica e global, levará não só ao próprio colapso, mas também à devastação da absoluta maioria de todos os ecossistemas no mundo assim como à extinção da maior parte de toda a vida animal. O radicalismo e profundidade de suas teorias políticas são incomparáveis.

Os símbolos são importantes em como interpretamos o mundo ao nosso redor, mas menos importantes do que a experiência direta ou interação com esse mundo. A linguagem é vista mais como um símbolo do que como um transportador da verdade ou veracidade. Essa experiência simbólica de vida é o que Zerzan chama de separação do todo, que cria desigualdade, hierarquia e alienação por meio da civilização e de suas tecnologias.

Desde o início da civilização, a linguagem tem sido usada como método de doutrinação e separação de nossas experiências diretas. A linguagem é um sistema simbólico que cria um "mundo ilusório" e nos separa de nosso ambiente imediato. Tornamo-nos receptores passivos de conhecimento, ao invés de testemunhas do mundo direto. Nesse sentido, a linguagem é inerentemente hierárquica e cria desigualdades entre classes e grupos. Também esconde a cultura por trás de um véu abstrato e obscurece o que é natural com o que foi construído pela civilização.

Os símbolos são produzidos apenas quando são separados da experiência. Por exemplo, alguém pode nunca na vida ter visto um pinheiro diretamente, e ainda assim pode aprender o nome e observar um pinheiro e chamá-lo de "pinheiro". Este nome é então anexado ao objeto natural. Algumas pessoas podem chamá-lo de "árvore de Natal", que é outro símbolo criado pela separação do objeto da experiência. Os símbolos são então usados para representar a realidade ou a própria vida. Embora não haja relação entre os símbolos e o objeto natural, é percebido como uma representação precisa. No entanto, esse sistema de linguagem se torna destrutivo com o tempo. Afasta-nos do que existe naturalmente e esconde a realidade de nós.

Zerzan também se refere à linguagem como um código que deve ser aprendido para ser usado corretamente. A complexidade da linguagem cria uma divisão artificial entre pessoas que falam línguas diferentes ou têm diferentes vocabulários para as coisas. A linguagem também é uma prisão que impede as pessoas de interagirem diretamente umas com as outras. Na linguagem típica, mostra-se que as pessoas estão separadas umas das outras e são forçadas a interagir de forma indireta. Tudo isso leva Zerzan a afirmar que a linguagem é inerentemente hierárquica e opressiva. Impede que as pessoas experimentem o mundo diretamente e encoraja uma relação simbólica com a realidade. Nesse sentido, a linguagem cria uma "cultura de separação" onde as pessoas são separadas de suas experiências diretas e umas das outras.

Independente de seus posicionamentos políticos e de seus juízos de valores, profundamente

acredito que a introdução de Zerzan a o que realmente são a linguagem e o simbólico, isso é; instrumentos epistemológicos de separação, é a melhor introdução à antropologia que já tive. Sua percepção da conexão indissociável entre o simbólico e a civilização demonstra enorme sagacidade e é assustadoramente verdadeira.

Percebo que Zerzan e Becker apontam, de certa forma, para uma mesma chaga no coração da civilização, o fato de que ela nunca foi um bem em si, mas sempre uma consolação, *solari*, uma tentativa de reconectar o que muitos milhares de anos atrás foi partido e jamais estará completo novamente, uma tentativa de obter a paz de espírito dos animais que nossas mentes culturalizadas são incapazes de ter. Mais do que tudo, os dois autores me fazem perceber uma verdade encravada nas profundezas da antropologia; a civilização é uma grande tentativa de se dar sentido ao que nunca teve, uma separação da benevolente indiferença do universo, uma miragem presa a ilusões de significância em nome da fuga do que realmente é.

Como vimos na seção anterior, fundamentalmente, Becker acreditava que a civilização era um construto criado em nome de ilusões, uma tentativa humana de afirmar sua significância cósmica e imortalidade. Mas é importante também compreender o trajeto que levou Becker a desenvolver as ambiciosas teorias que desenvolveu.

Em seu último livro, publicado de maneira póstuma por sua esposa, 'Escape From Evil', podemos observar que Becker era altamente crítico quanto a antropologia de seu tempo, ele duvidava, em grande parte, da sua capacidade de prover explicações satisfatórias para as causas fundamentais do comportamento humano de uma forma generalizada.

"One can read anthropology for years — even the very best anthropology — without ever really understanding what men are trying to do in primitive society. There are so many facts, so many strange customs, and they give a picture so complex and overflowing that there doesn't seem to be a center anywhere, and so we can't get any conceptual grip on the phenomenon. Even the voluminous brilliance of a Levi-Strauss never really tells us why primitives are doing such complex and ingenious intellectual work. I have read only one anthropologist who has given us the larger view of the primitive world — A. M. Hocart. It is true that Johan Huizinga came close in his Homo Ludens, but Hocart, with his wealth of anthropological data and detail, has brought us to the heart of the matter." – Ernest Becker³⁵

³⁵ BECKER, 1975, p. 6

Becker afirma, tanto no prefácio de 'The Denial of Death'³⁶ quanto de 'Escape From Evil'³⁷, que seus objetivos não incluem a formação de conhecimento novo, mas sim uma medida de consolidação e sumarização da enorme quantia de conhecimento já existente no mundo. Pois o verdadeiro problema do conhecimento que enxergava não era que produzíamos pouco, mas que produzíamos demais e que ninguém podia absorver uma quantidade significativa de um acervo de conhecimento que é do tamanho do oceano.

O cerne da desilusão na antropologia é que nenhum de nós realmente entende a natureza humana. Os antropólogos lutam sem sucesso para produzir um conhecimento sobre seus sujeitos de estudo que possa ser generalizado. O problema é que, para cada princípio geral encontrado, há um número infinito de exceções; nosso conhecimento do homem não se aprofunda realmente.

Uma crescente desilusão com a antropologia empurrou Becker para a psicologia e a psicanálise. Foi durante a sua docência em um curso de medicina psiquiátrica que começou a procurar as características comuns a todas as culturas conhecidas, o que o levou a desenvolver os seus particulares conceitos como 'sistemas heroicos' e 'autoestima', que mais tarde formariam os alicerces da teoria que apresenta em 'The Denial of Death'.

Em seu trabalho anterior, 'The Birth and Death of Meaning', Becker tentou pela primeira vez apresentar uma explicação geral para a condição humana. O título do livro se refere ao movimento evolucionário da humanidade para longe de seus irmãos símios e para o reino do simbolismo e da ilusão. Para ele, a linguagem era o grande atributo que separava os homens dos outros animais e que possibilitava nossa liberdade e autoconsciência.

De certa forma, pode-se dizer que a obra de Becker foi uma rebelião contra a antropologia convencional. O propósito de sua pesquisa era abrir os olhos do antropólogo contra suas próprias ideias preconcebidas. Ele fez isso mostrando que o relativismo cultural, que frequentemente acompanha a prática da antropologia, é uma relatividade de diferentes sistemas heroicos, que fundamentalmente são estruturas destinadas a criar um mundo de significado e propósito para o bem-estar humano.

Não se pode dizer que as obras posteriores de Becker são um repúdio aos conceitos centrais que ele desenvolveu em 'The Birth and Death of Meaning'. Na verdade, elas demonstram de maneira notável terem sido construídas a partir das ideias apresentadas em seu trabalho anterior. Ele não estava interessado, como muitos antropólogos, em mostrar como as culturas são diferentes umas das outras. Seu objetivo era descobrir o que a maioria das culturas tinha em comum.

Becker percebeu que muitos antropólogos aceitavam a existência de tipos culturais distintos,

³⁶ BECKER, 1997, p. xvii

³⁷ BECKER, 1975, p. xvii

mas poucos haviam considerado em que bases essas distinções eram feitas. Ele era altamente crítico da comunidade antropológica e sentia que muitos de seus membros simplesmente não entendiam o comportamento humano de uma maneira geral.

Os antropólogos e outros, é claro, há muito afirmam a unidade da humanidade. Mas essa afirmação é apenas geral. Com 'The Denial of Death', Becker mostrou que esta unidade é real e não apenas aparente, que é uma parte necessária da natureza do homem.

A conceitualização de Becker da humanidade não se baseava na ideia de que todas as culturas eram únicas, mas sim na ideia de que todas as culturas eram semelhantes em como davam sentido à natureza e à sua própria existência. Os atributos fundamentais que Becker viu entre nações e tribos não são específicos, mas sim universais.

No penúltimo capítulo de 'The Birth and Death of Meaning', Becker nos conta qual seria sua visão de uma verdadeira ciência do homem. Becker acreditava que as ciências sociais não eram apenas ineficazes em suas tentativas de encontrar as causas subjacentes aos fenômenos sociais que estudavam, mas que para se realmente realizarem, precisariam se unir as ciências políticas e à psicologia em busca das causas da falta de liberdade humana.

"As we have been able to see from our whole discussion the thing that prevents whole societies from seeing reality is the fictional nature of their hero-system. From the time of the intellectual giants of the nineteenth century right up to today, it has been well known that serious social science is an attempt to come to grips with the fictions that constrain human freedom, with the ideas, beliefs, institutions that stifle the intelligent, responsible self-direction of the people. What else do the great names Saint-Simon, Comte, Durkheim, Marx, Ward, Hobhouse, Weber and Veblen signify? Social science would find its natural merger with the political theory of democracy because it would find out why masses of men are swayed to and fro by demagogic leaders, why they slavishly follow power, why their institutions work against them despite their best efforts." – Ernest Becker³⁸

Em uma grande medida, isso foi o que Becker conseguiu realizar com sucesso em 'The Denial of Death' e 'Escape From Evil', conseguiu desenvolver uma teoria que transcende os limites da sociologia e antropologia, sendo capaz de conciliar as ciências sociais com a psicanálise e a ciência política. Ele não só tinha algo a dizer sobre os aspectos emocionais e psicológicos dos seres huma-

³⁸ BECKER, 1971, p. 158

nos, a forma como sentimos terror e desamparo na existência, mas também respondeu um dos problemas mais fundamentais em toda a filosofia política: A causa da falta de liberdade humana.

Na abertura de seu mais influente tratado político, ‘Du Contrat Social’, Rousseau confronta o leitor com uma desconfortante discrepância: O homem no estado de natureza é livre, mas em toda parte que se olha ele se encontra, figurativamente, acorrentado³⁹. Esta contradição apontada por Rousseau é um dos problemas mais centrais e importantes de toda a filosofia política, é dela que nascem as teorias sobre o contrato social, que, fundamentalmente, são tentativas de explicar as causas, razões e origens da existência da hierarquização social e a desigualdade entre os homens.

A primeira exposição de um argumento formal para explicar (e, nesse caso, também defender) a hierarquização entre os homens, isso é; a primeira teoria moderna do contrato social, foi dada por Thomas Hobbes⁴⁰. O contrato social hobbesiano se baseia nos argumentos de que o ser humano no estado de natureza se encontraria em estado de perpétua guerra de todos contra todos, de que as nações menos suscetíveis às guerras civis são aquelas onde o poder do soberano é o mais absoluto, e que, todos preferindo a paz ao invés da guerra, a escolha racional de cada indivíduo deve ser a de apoiar o poder absoluto do estado.

Para Hobbes, é natural de cada indivíduo humano ser egoísta e, portanto, agem os homens primariamente motivados por razões de preocupações consigo mesmos. Nenhuma preocupação ou desejo individual é maior do que o medo, argumenta Hobbes, pois não se pode desejar aquilo que não se conhece, mas de toda ordem de coisa desconhecida se pode temer sofrer males⁴¹. O medo da morte é, no contrato social hobbesiano, a causa de os indivíduos serem, de próprio interesse, conduzidos a aceitarem o sistema de organização político que concede a autoridade ao soberano.

Becker também formulou a sua própria resposta para a questão fundante da filosofia política, originalmente levantada por Rousseau. Em convergência a Hobbes, Becker desenvolveu uma teoria onde o terror da morte também possui lugar central enquanto força motriz por trás da perda da liberdade natural, apontando todavia para o aspecto simbólico dessa relação⁴², não se restringindo assim aos aspectos práticos e éticos do contrato social e chegando a criticar inclusive o pressuposto de racionalismo neste; Becker afirma que os homens não se tornam escravos unicamente por interesses calculistas, mas principalmente por possuírem uma fascinação pelo seres que representam o poder⁴³.

No sétimo capítulo de ‘The Denial of Death’, Becker revela sua teoria a respeito das causas

³⁹ ROUSSEAU, 1993, p. 2

⁴⁰ MORRIS, 1999, p. 1

⁴¹ HOBBS, 1994, p. 33

⁴² LIECHTY, 2002, p. xiii

⁴³ BECKER, 1997, p. 127

da não liberdade e não igualdade predominante entre as sociedades humanas. Assim como as causas de algumas de nossas piores tragédias em nossa recusa de abandonar nossa subserviência cega às autoridades.

"From this discussion of transference we can see one great cause of the large-scale ravages that man makes on the world. He is not just a naturally and lustily destructive animal who lays waste around him because he feels omnipotent and impregnable. Rather, he is a trembling animal who pulls the world down around his shoulders as he clutches for protection and support and tries to affirm in a cowardly way his feeble powers. The qualities of the leader, then, and the problems of people fit together in a natural symbiosis." – Ernest Becker⁴⁴

Ou seja, os horrores das grandes guerras mundiais, assim como todas as outras incontáveis atrocidades cometidas durante o curso da história humana, não necessariamente são causadas pelo fato de que o ser humano possui desejos inerentemente destrutivos enraizados em sua natureza, mas sim porque a pequenez e dependência do homem o faz incapaz de operar em um mundo onde ele não está submetido a toda forma de sujeição. Seja a sujeição direta ao comando de um líder, ou a sujeição aos sistemas simbólicos e culturais inúmeros que constituem a civilização.

*"This use of the transference object explains the urge to deification of the other, the constant placing of certain select persons on pedestals, the reading into them of extra powers: the more they have, the more rubs off on us. We participate in their immortality, and so we create immortals."*⁴⁵

Assim como explicamos como Zapffe se referiu a ele, o processo de ancoragem da realidade é também aqui importante: *"From all this we can already draw one important conclusion: that transference is a form of fetishism, a form of narrow control that anchors our own problems. We take our helplessness, our guilt, our conflicts, and we fix them to a spot in the environment."*⁴⁶

O que nos leva à conclusão sobre a causa fundamental desse fetichismo: *"This is how we can understand the essence of transference: as a taming of terror. Realistically the universe contains overwhelming power. Beyond ourselves we sense chaos. We can't really do much about this unbelievable power, except for one thing: we can endow certain persons with it."*⁴⁷

A razão pela qual nos submetemos ao governo de outros homens é porque projetamos nossas

⁴⁴ BECKER, 1997, p. 139

⁴⁵ BECKER, 1997, p. 148

⁴⁶ BECKER, 1997, p. 144

⁴⁷ BECKER, 1997, p. 145

próprias identidades pessoais neles. Portanto, o poder deles é o nosso poder. A autoridade deles é nossa própria autoridade, concedida do alto. A transferência de desejo e vontade entre duas pessoas é a estrutura básica de toda dominação. No caso das formas mais extremas de dominação, pode parecer suficiente que uma pessoa busque apoio e salvação em outra. Só podemos existir se tivermos um lugar no mundo onde possamos nos sentirmos seguros e onde os problemas possam ser resolvidos ou ignorados. Então podemos sentir bem ali; então tudo é simples; então a vida é compreensível.

Isso explica o tipo de desejo que alguns têm por um *Führer* ou um governante carismático. O que eles estão realmente procurando? Que ele fique no lugar deles. Que ele possa fazer o que eles não podem fazer: Ele pode ser o mestre, ele pode estabelecer leis, ele pode tomar decisões fortes. Então eles não precisam ser responsáveis por nada; é suficiente apenas seguir aonde ele leva.

A causa raiz do amor à autoridade é, portanto, o medo da morte. Os homens amam a autoridade precisamente porque ela lhes dá a ilusão de serem capazes de controlar a vida. Eles não precisam mais enfrentar o terror da morte e da destruição. O chefe pode fazer isso; e se ele não o fizer, quem o fará?

Ou seja, em um dos pontos finais de sua teoria, após ter elaborado sobre as raízes da condição existencial humana, do desenvolvimento vital humano, da construção de nossas mentiras caracterológicas, de nossas mentiras civilizacionais, de nosso terror da morte e pavor à insignificância... Becker conclui seu trabalho nos dizendo algo importante sobre a nossa natureza enquanto seres políticos, e como isso se conecta aos nossos medos e anseios originais.

Temos algumas considerações finais a fazer antes de encerrar este capítulo. Como vimos na obra de Ernest Becker, a respeito da capacidade do homem de enfrentar e aceitar a inevitabilidade da morte, provavelmente foi uma das tarefas mais difíceis e centrais para a humanidade.

Becker elucida alguns cantos sombrios das últimas centenas de anos da filosofia ocidental, pensamento sociológico e teoria psicológica e mostra até que ponto o homem ocidental muitas vezes ofuscou seus problemas fundamentais. As tentativas do homem de evitar a finalidade da morte por meio de projetos de imortalidade ao longo da história foram baseadas em uma variedade de falsas crenças, falsas ideologias ou falsas filosofias. Muito poucos são os sistemas de conhecimento que estão enraizados no reconhecimento de que as circunstâncias do nascimento são inerentemente trágicas; que nascemos para morrer, que a vida não é uma dádiva, mas um acidente e, o mais importante, que a natureza é inerentemente indiferente a nós.

Ao iluminar esta escuridão, se ao menos para que pudéssemos vislumbrar por um momento a verdadeira natureza de nossa situação, Becker nos mostrou que há muitas lições a serem aprendidas com os monstros nas sombras. A natureza reacionária da cultura ao medo e terror humanos, por

exemplo, é uma compreensão de valor antropológico e sociológico incomensurável.

Becker forneceu uma nova perspectiva sobre a vida humana. Ele analisou o funcionamento interno da natureza humana e mostrou até que ponto nossa psicologia está ligada às nossas ideias e crenças sobre a morte, o significado e a existência. Ele mostrou como as histórias que contamos a nós mesmos sobre a vida podem moldar nossa psicologia, bem como nossa relação com o mundo.

Becker esclareceu e desconstruiu muitas das ideias que compõem a civilização e nos mostrou as maneiras pelas quais essas ideias estão frequentemente enraizadas em tentativas de corrigir a pequenez do homem perante a natureza.

Ele mostrou até que ponto somos movidos pelo medo e pelo terror, tanto em nossa vida privada quanto na pública. Medo da morte. Medo dos outros. Terror diante do acaso e do destino e, o mais importante, pavor existencial diante de um universo sem significado.

Ele foi certamente um pensador de grande percepção psicológica, sociológica e filosófica. Ele iluminou os cantos mais sombrios da mente humana e trouxe à luz algumas verdades antes invisíveis, mesmo que por muitas vezes sejam assustadoras e feias. Por isso, Becker sempre será um pensador digno de um estudo mais aprofundado, bem como um pensador único por direito próprio.

CONCLUSÃO

Concluo que a TMT fornece uma explicação plausível para como as culturas podem variar em sua tendência de realizar atos hostis contra ‘outros’ interculturais. Além disso, essa teoria forneceu *insights* profundos sobre o impacto psicológico da mortalidade em humanos e forneceu suporte empírico para a visão de que a ansiedade da mortalidade está no cerne de muitos conflitos intergrupais.

O trabalho do antropólogo cultural Ernest Becker, assim como a TMT, são estruturas teóricas subutilizadas no campo da antropologia cultural. A TMT tem o potencial de enriquecer nossa compreensão da guerra, genocídio e outras formas de conflito interpessoal. Isso pode ser feito abordando a questão fundamental de como as pessoas lidam com a mortalidade em uma ou outra cultura.

Como Becker nos ensinou, o choque de visões de mundo pode ser a base de um conflito violento. Para ajudar a salvar vidas, é importante entender por que as visões de mundo de diferentes grupos são diferentes. A TMT, como teoria empírica, é útil para fornecer uma possível explicação de por que certas culturas são mais propensas do que outras a cometer violência contra outros grupos.

Além disso, a desconstrução existencial da humanidade fornecida por Becker pode nos aju-

dar a entender e lidar com alguns dos aspectos mais profundos e traumáticos da vida humana: nossa mortalidade, nosso senso de falta de propósito e nossa tendência de almejar a transcendência. TMT, como uma teoria empírica, nos ajuda a lidar com a mortalidade da humanidade e as questões existenciais da vida e da morte. Compreendendo melhor esse aspecto de nossa vida, podemos aceitar nossa dor, e isso pode ajudar a salvar vidas, pois tem grandes implicações psicoterapêuticas.

O trabalho de Becker como um todo é uma contribuição importante para uma compreensão mais ampla da natureza humana e do papel que a cultura desempenha em nos formar como somos. Até hoje não houve grande adoção por parte de seus colegas antropólogos por suas teorias, mas não tenha medo de ficar sozinho. A base aparentemente sólida do consenso está constantemente mudando, e o dinheiro esperto geralmente está na dissidência.

Não é importante que você concorde com Becker ou com a TMT. Mas é importante avaliar todas as teorias concorrentes e, em seguida, aplicar dados empíricos a elas. Fazendo isso, podemos entender melhor como o mundo funciona e como melhorá-lo.

Quanto à relevância do TMT e do trabalho de Ernest Becker dentro da antropologia cultural, os insights antropológicos de Becker sobre a condição humana são tão relevantes como sempre. Sua análise das raízes de nossos medos e agonias existenciais é de particular interesse para os antropólogos culturais. Talvez o mais notável seja sua interpretação do papel da civilização. Como mencionado antes, a civilização tem uma função séria em nos permitir administrar nossas ansiedades existenciais.

O efeito da ansiedade existencial na condição humana é uma questão profunda e complicada. É uma das questões mais importantes com que temos de lidar como espécie. Requer o mais sério e cuidadoso exame. A antropologia tem tanto um papel a desempenhar no esclarecimento das questões que cercam essa questão quanto a filosofia.

A contribuição de Becker para a compreensão da natureza humana não deve ser subestimada. Sua obra merece ser lida e considerada por antropólogos interessados em compreender e explicar o comportamento humano. Suas teorias nos fornecem *insights* sobre a relação entre cultura, realidade e mortalidade.

Ao compreender a condição humana e aceitar nossos medos e agonias existenciais, podemos proteger melhor as vidas humanas. Por meio da análise de Becker, podemos ver como a ansiedade existencial leva as pessoas a se envolverem em conflitos contra outras, e podemos ver como nossas visões de mundo culturais nos tornam propensos a utilizar a violência como meio de defender o 'eu' cultural.

Além disso, o trabalho de Becker é importante porque nos mostra que podemos ter uma compreensão rica e complexa da condição humana sem ser escravos de qualquer campo do conhe-

cimento específico. Embora o trabalho de Becker seja, sem dúvida, provocador e desafiador, ele também nos fornece um conjunto de ferramentas que podem ser usadas para continuar a conversa sobre nossa condição humana.

O trabalho de Becker também é um passo significativo na direção da corrente universalista dentro da antropologia. Trazendo a disciplina para mais perto da compreensão da humanidade em sua totalidade e fazendo justiça ao seu nome.

O caráter introspectivo mas direto de seus escritos também faz sua contribuição para a compreensão da natureza humana ser acessível e útil para todos. Não requerem conhecimento especializado significativo para serem compreendidos e apreciados. Esse fato torna seu trabalho muito atraente para um público mais amplo de antropólogos.

A TMT é, portanto, uma ferramenta analítica poderosa para esclarecer nossa compreensão de como cultura e conflito estão ligados. Ela tem o potencial de fornecer uma compreensão mais completa da violência cultural, o que, por sua vez, pode nos ajudar a projetar iniciativas eficazes de resolução de conflitos.

A TMT também pode ter implicações na cura de alguns dos problemas mais urgentes do mundo. Por exemplo, explicando os comportamentos autodestrutivos de negligência ecológica que atualmente estão levando o mundo ao colapso ambiental, ameaçando a existência de longo prazo da espécie humana, bem como da maioria da vida animal.

A TMT promete não apenas nos ajudar a entender as raízes do conflito entre grupos, mas também fornecer uma solução para esses problemas, ajudando-nos a entender nossas ansiedades existenciais e a construir comunidades que nos ajudem a ter consciência dessa ansiedade.

A TMT lança luz sobre uma causa significativa para indivíduos apoiarem regimes autoritários. Isso sugere um papel importante da TMT na ciência política. Isso nos ajuda a compreender a causa raiz dos regimes totalitários e da violência política. Ao compreender essas questões, podemos traçar estratégias de prevenção e remediação do autoritarismo e promoção da democracia e liberdade política.

A TMT também pode servir como um guia para a formulação de políticas públicas eficazes. A identificação de visões de mundo culturais e suas diferenças pode ajudar os formuladores de políticas públicas a evitar a tomada de decisões com base em um entendimento incorreto das pessoas que desejam influenciar. Consequentemente, a TMT tem o potencial de promover soluções mais eficazes para problemas como corrupção política, desigualdade econômica e degradação ambiental.

Finalmente, a TMT fornece uma estrutura para avaliar a eficácia de várias iniciativas de resolução de conflitos. A TMT pode nos ajudar a identificar os pontos fortes e fracos de medidas específicas e projetá-las de forma mais eficaz.

Em conclusão, o trabalho de Ernest Becker tem o potencial de revolucionar nossa compreensão da antropologia cultural e da natureza humana. Seu trabalho é uma ferramenta poderosa que devemos usar para entender melhor o comportamento humano. Pode ajudar-nos a identificar as causas profundas das nossas fricções interétnicas, de modo a acabar com o preconceito e a discriminação. A TMT também pode ter grandes implicações psicoterapêuticas, pois ajuda as pessoas a aceitarem o fato fundamental de todas as nossas vidas: que iremos morrer.

Espero ter ajudado você leitor em sua busca por conhecimento. Obrigado por ler.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

BECKER, Ernest. **The Birth and Death of Meaning** : an interdisciplinary perspective on the problem of man . New York: Free Press, 1971. 228 p.

BECKER, Ernest. **Escape From Evil** . New York: Free Press, 1975. 188 p.

BECKER, Ernest. **The Denial of Death** . New York: Free Press, 1997. 314 p.

BROWN, Norman. **Life Against Death** : The Psychoanalytical Meaning of History. Middletown: Wesleyan University Press, 1985. 367 p.

CAMUS, Albert. **O Mito de Sísifo**. Tradução de Ari Roitman e Paulina Watch. Rio de Janeiro: BestBolso, 2017. 138 p.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Tradução de Marcia Sá Cavalcante. São Paulo : Editora Vozes, 2016. 598 p.

HOBBS, Thomas. **Leviathan**: with selected variants from the latin edition of 1668. Indianapolis: Hackett Pub, 1994. 584 p

KAUFMANN, Walter. **Existentialism from Dostoevsky to Sartre**. New York: New American Library, 1975. 384 p.

LESLIE, John. **The mystery of existence** : why is there anything at all? . Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell, 2013. 313 p.

LIECHTY, Daniel. **Death and denial**: interdisciplinary perspectives on the legacy of Ernest Becker. Westport: Praeger, 2002. 320 p.

LIGOTTI, Thomas. **The conspiracy against the human race** : a contrivance of horror. New York, New York: Penguin Books, 2018. 245 p.

MAY, Rollo. **The discovery of being** : writings in existential psychology. New York: W.W. Norton & Company, 1994. 192 p.

MORRIS, Christopher. **The Social Contract Theorists**: Critical Essays on Hobbes, Locke, and Rousseau. Lanham: Rowman and Littlefield, 1999. 244 p.

- NAGEL, Thomas. **The View From Nowhere**. New York: Oxford University Press, 1986. 244 p.
- OLSON, Eric. **What are we?** : a study in personal ontology. Oxford New York: Oxford University Press, 2007. 250 p.
- PLATÃO. **A República**. Tradução de Leonel Vallandro. Rio de Janeiro : Nova Fronteira, 2016. 431 p.
- REVONSUO, Antti. **Inner presence** : consciousness as a biological phenomenon. Cambridge, Mass. London: MIT Press, 2009. 473 p.
- REVONSUO, Antti. **Consciousness** : the science of subjectivity. New York: Psychology Press, 2010. 324 p.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Du contrat social**: Ou principes du droit politique. Paris: Gallimard, 1993. 544 p.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **Sobre a morte** : Pensamentos e conclusões sobre as últimas coisas. Tradução de Karina Jannini. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013. 77 p.
- SCHOPENHAUER, Arthur. **As dores do mundo**. Tradução de José Souza de Oliveira. São Paulo: Edipro, 2014. 127 p.
- SOLOMON, Sheldon; GREENBERG, Jeff; PYSZCZYNSKI, Tom. **The Worm at the Core** : On the Role of Death in Life. New York: Random House, 2015. 275 p.
- TAUBES, Jacob. **The Development of the Ontological Question in Recent German Philosophy**. The Review of Metaphysics 6, no. 4, 1953. 651-664.
- YALOM, Irvin. **Staring at the sun** : overcoming the terror of death. San Francisco: Jossey-Bass, 2008. 306 p.
- YOUNG, Julian. **The Death of God and the Meaning of Life**. New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2014. 242 p.
- ZAPFFE, Peter. **The Last Messiah**. Janus, [s. l.], ed. 9, 1933.
- ZERZAN, John. **Running on emptiness** : the pathology of civilization. Los Angeles, Calif: Feral House, 2002. 214 p.