

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
BACHARELADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

NARILMA DA LUZ NASCIMENTO

O HEROÍSMO DE BECKER E A BELA/BOA MORTE GREGA

Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel (Trabalho de Conclusão de Curso). Orientador: Professor Dr. Luciano Caldas Camerino

Juiz de Fora
2023

DECLARAÇÃO DE AUTORIA PRÓPRIA E AUTORIZAÇÃO DE PUBLICAÇÃO

Eu, NARILMA DA LUZ NASCIMENTO, acadêmico do Curso de Graduação Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, regularmente matriculado sob o número 201972070A, declaro que sou autor do Trabalho de Conclusão de Curso intitulado O HEROÍSMO DE BECKER E A BELA/BOA MORTE GREGA, desenvolvido durante o período de 21/08/2023 a 20/12/2023 sob a orientação de LUCIANO CALDAS CAMERINO, ora entregue à UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA (UFJF) como requisito parcial a obtenção do grau de Bacharel, e que o mesmo foi por mim elaborado e integralmente redigido, não tendo sido copiado ou extraído, seja parcial ou integralmente, de forma ilícita de nenhuma fonte além daquelas públicas consultadas e corretamente referenciadas ao longo do trabalho ou daquelas cujos dados resultaram de investigações empíricas por mim realizadas para fins de produção deste trabalho.

Assim, firmo a presente declaração, demonstrando minha plena consciência dos seus efeitos civis, penais e administrativos, e assumindo total responsabilidade caso se configure o crime de plágio ou violação aos direitos autorais.

Desta forma, na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Juiz de Fora a publicar, durante tempo indeterminado, o texto integral da obra acima citada, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação do curso de Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas e ou da produção científica brasileira, a partir desta data.

Por ser verdade, firmo a presente.

Juiz de Fora, ____ de ____ dezembro de ____.

NARILMA DA LUZ NASCIMENTO

Marcar abaixo, caso se aplique:

Solicito aguardar o período de () 1 ano, ou () 6 meses, a partir da data da entrega deste TCC, antes de publicar este TCC.

OBSERVAÇÃO: esta declaração deve ser preenchida, impressa e **assinada** pelo aluno autor do TCC e inserido após a capa da versão final impressa do TCC a ser entregue na Coordenação do Bacharelado Interdisciplinar de Ciências Humanas.

O HEROÍSMO DE BECKER E A BELA/BOA MORTE GREGA

Narilma Da Luz Nascimento¹

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo analisar as tentativas de imortalidade dos seres humanos perante a inevitabilidade da morte. Desse modo, procura-se demonstrar as mudanças nos modos de perpetuação do ser humano, comparando o período da Antiguidade Grega com a ideia de bela/boa morte com a modernidade/ contemporaneidade a partir do livro “A negação da morte” (1973) de Ernest Becker. A partir do referencial bibliográfico, este trabalho ao refletir sobre as “tentativas de imortalidade” do ser busca discutir sobre o conceito de boa e bela morte na civilização helênica, apresentar e refletir sobre o heroísmo e a tese de Ernest Becker, além de demonstrar as aproximações e os distanciamentos da antiguidade e da atualidade no que tange a relação com a morte e a busca pela imortalidade. Embora seja um tema tabu, a morte deve e precisa ser discutida. Assim, ao longo da história da filosofia tal tema foi abordado por ser uma questão ontológica e própria do ser que tem consciência de sua finitude. Logo, o estudo acerca dos modos de perpetuação da vida são importantes, pois tratam de como escolhemos viver e de como escolhemos morrer.

PALAVRAS-CHAVE: Heroísmo de Becker. Bela morte grega. Boa morte grega. Negação da morte.

1. INTRODUÇÃO

O ser humano teme a morte, justamente por ser inerente à vida a partir da máxima de que tudo que nasce morre um dia. Por isso, frente a esse futuro certo, a humanidade ora enfrentou a morte como um castigo divino, à vista da concepção cristã do pecado original; como uma forma de transcender ou como algo nauseante, angustiante, entendida pelos existencialistas; ou como o nada. Seja qual a interpretação que se dá para a mortalidade, nós procuramos formas de superá-la incapazes de aceitar tentamos de alguma forma nos fazer eternos, para além do espaço e do tempo. Diante disso, o conceito de imortalidade carrega consigo, ao que parece, a vontade de triunfar sobre a morte e a vontade de sempre ser lembrado. No caso da tradição filosófica, a imortalidade foi ligada à questão da alma.

“IMORTALIDADE Qualidade daquilo que não morre que é eterno, indestrutível. No pensamento filosófico e teológico, encontramos várias doutrinas sobre a imortalidade da alma. Alguns pensadores sustentam que a alma imortal possui uma identidade pessoal que se manteria mesmo após a dissolução do corpo (Tomás de Aquino, Descartes), sendo que, para outros, a alma imortal é apenas uma realidade espiritual genérica sem características individuais (Plotino).”(JAPIASSÚ; MARCONDES, p.102,2001)

“IMORTAL 1. Que não morre;eterno,imortal,imorredouro. 2. Que será sempre lembrado.”(FERREIRA,p. 463,2008)

Contudo, segundo Abbagnano (2007), essa temática foi posta de lado na filosofia, sendo relegada ao campo da religião e da apologética religiosa, por conta de dois motivos:

¹ Graduando em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. Email: narilmadl@gmail.com. Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel. Orientador: Prof.Dr. Luciano Caldas Camerino

“A primeira delas é que a ética moderna desvinculou a moral de qualquer sanção ultraterrena, eliminando assim o primeiro e mais imediato interesse na solução positiva do problema da imortalidade. A segunda é que a moderna tendência da filosofia, que considera ilegítimo ou sem significado estender a análise filosófica além da espera de existência ou da experiência detectável com os instrumentos que o homem possui, negou, em princípio, a legitimidade e a conclusividade do próprio debate sobre a imortalidade. Não causa portanto estranheza o fato de serem escassos e pobres os trabalhos sobre esse problema na filosofia moderna e contemporânea, principalmente depois de Kant.” (ABBAGNANO,pg. 545,2007)

Frente a essa incapacidade de aceitar-se mortal, a humanidade procura formas de “sobrevida”. Nesse sentido, este trabalho, fundamentado no livro de Luciano Camerino (2020), tem como objetivo analisar esses modos de permanência dos sujeitos a partir da concepção grega da bela/boa morte discutida por Jean-Pierre Vernant (1978,2006) e Nicole Loraux (1994),na época antiga,e, depois, na modernidade/contemporaneidade com a tese e o heroísmo de Becker. A concepção helênica da “bela morte” refere-se a morte gloriosa e trágica, isto é, a morte honrosa em batalha na idade viril e no auge da forma física,assim, a paixão pela guerra e seu extremismo em relação a honra leva os gregos a perseguirem a morte no campo de batalha. Tal fato pode ser notado nos clássicos *Iliada* e *Odisseia* de Homero na época arcaica. Nessa perspectiva, com um lema de vida baseado no “tudo ou nada”, a verdadeira morte seria aquela na velhice sem a fama e contos ou poemas relatando seus feitos heroicos isso expõe uma visão metafísica na qual os deuses condicionaram os homens a finitude e a perda de sua capacidade física, logo a morte poderia ser superada caso fosse enfrentada e abraçada.

A “bela morte”, num segundo momento, é substituída pela ideia da “boa morte” quando há o processo da construção da pólis. Assim, com a emergência da questão da alma no princípio da tradição filosófica grega representada por Platão,uma boa maneira de morrer significava aquela de Sócrates em que ocorre de maneira consciente e tranquila após uma boa vida.Portanto, estima-se a concepção de um homem virtuoso, isto é, aquele que é um bom cidadão.

Esses seriam os modos de imortalidade na antiguidade. Surge daí, o interesse de discutir tal questão na atualidade.Em seu livro intitulado “A negação da morte” (1973), o intelectual norte-americano Ernest Becker defende a tese de que o problema do ser humano é o medo da morte, segundo o autor, isso não era um problema para o homem primitivo, uma vez que a morte significava uma elevação, ou seja, uma transcendência,contudo, para o homem contemporâneo (pós-primitivo), a morte é um problema fundamental para a psique humana. Diante de tal “tragédia humana”, o ser encarna o mito de narciso por meio da preservação do seu próprio prazer (narcisismo orgânico) e na capacidade de pensar sua própria imortalidade (narcisismo simbólico). Isso gera o heroísmo que se divide em: baixo heroísmo (a procura por destaque a partir de ações cotidianas , como por exemplo, ter uma casa própria) e o alto heroísmo (indivíduos que se tornam personalidades históricas). A negação diante da morte gera o anseio de imortalidade que é feito na atualidade a partir de produções culturais. Diante disso, este artigo procura refletir as possíveis aproximações e distanciamentos das tentativas da antiguidade e da contemporaneidade no que diz respeito à negação da morte e as tentativas de perpetuação.

2. A BELA MORTE GREGA

Antes de entender o conceito da bela morte grega, faz-se necessário discorrer acerca do homem mítico. Nesse sentido, o termo grego *mýthos* (mito) pode ser entendido como uma construção de uma história que remonta o princípio, isto significa, a criação do mundo, do ser, das coisas em sua totalidade originária, conseqüentemente, esse fundamenta uma série de sentidos que pautam a realidade podendo ser de um âmbito civil ou religioso se trata de um “discurso primeiro” no esforço de dar significação à existência.

O mito se expressa pela linguagem simbólica e das representações não sendo determinado pelo conhecimento que se deriva de fatos comprováveis. É por isso que o modo preconceituoso com que se entende o mito, ao igualá-lo como fantasioso ou ilusório, mostra-se falho, visto que não é só nos primórdios da civilização humana que se produz maneiras de explicação do mundo, logo devido ao seu viés explicativo e exemplar ele se torna válido. Nesse sentido, por se deter a complexidade humana, a linguagem que mais se adequa é aquela que lida com o irracional dado pelas imagens e pelos símbolos (arquétipo) que, no que tange à religião, exprimem a criação no nível do divino e o sagrado. Assim, (...) toda manifestação do sagrado é importante; todo rito, mito, crença ou figura divina reflete a experiência do sagrado e por conseguinte implica as noções de *ser*, de *significação* e de *verdade*.” (ELIADE, pg.13,2010).

Como bem dito por Camerino (2020), na consciência mítica das sociedades antigas o mito é uma história verdadeira ligada ao sagrado que conta os primórdios do mundo (cosmogonias) em sua totalidade com detalhes, além disso, esses expressam modelos de conduta que são definidos pelos deuses, antepassados ou ancestrais. Logo, o mundo já está estruturado, definitivamente dado não cabendo ao homem mudá-lo, pois a ordenação provém do cosmos, isto é, de origem transcendente. Essa “estrutura vital” que abarca todos no *kósmos*, exprime a visão de que a natureza “(...) não era apenas um cenário, mas era personagem dos acontecimentos.” (CAMERINO, pg.29,2020). Na obra de Hesíodo nomeada *Teogonia*, é possível averiguar essa ordenação cósmica na qual se insere o ser a partir da reunião de mitos cosmogônicos e da genealogia dos deuses no contexto grego arcaico.

Na antiguidade tudo funciona como um grande ciclo que traduz a realidade do universo. Nessa lógica cíclica, o nascer e o morrer eram visto de maneira natural por serem de uma dimensão cósmica, já que para os gregos tudo é *physis*, isto significa um princípio organizador das coisas juntando o material e o espiritual (PETERS, 1974; CAMERINO, 2020). Em detrimento disso, os deuses intervêm diretamente na vida humana, visto que “(...) além de inspirarem os homens, são também, de certo modo, autores de suas ações (...) ao querer alguma coisa, não temos apenas uma decisão pessoal e autônoma, mas sim a intervenção divina.” (CAMERINO, p.57-58,2020).

Nesse sentido, tem-se o culto religioso doméstico dos mortos em que os antepassados são alçados ao status sagrado, sendo assim, eles eram cultuados no âmbito familiar exclusivo de cada núcleo, tal como os vivos, os mortos demandam alimentos e bebidas. Em toda casa grega ou romana existia um altar onde flamejava o “fogo doméstico” caracterizado por ser uma espécie de ser moral que zelava pelo cumprimento dos deveres de cada cidadão (CAMERINO,2020). Tal fato pode ser encontrado na obra de Plauto denominada a “Comédia da Marmita” ou “Aululária” em que aparece no prólogo como narrador-personagem o “Deus-Lar” que se preocupa com a conduta da família. Segundo Luciano Caldas (2020), os ritos funerários e os sepultamentos eram muitos importantes, visto que sem a sepultura e sem as homenagens e oferendas devidas a alma do morto vagaria ao léu longe dos parentes vivos, pois a sepultura marcaria a pátria de origem do morto.

É dentro dessa concepção que insere-se a *kálos thánatos*, trabalhada no texto de Jean-Pierre Vernant chamado de “A bela morte e o Cadáver Ultrajado”(1978), a bela morte configura-se como a maneira trágico-gloriosa no qual um guerreiro deve morrer de modo honrado no campo de batalha no auge de seu *chariestáe hébe* (“brilho gracioso da juventude”), somente assim, ele alcançaria a imortalidade através de seus feitos que seriam transformados em grandes odes que o dariam fama e glória eterna. Dessa maneira, o herói deve possuir *areté* (excelência) tanto física (força física e o bom uso das armas) quanto em questão de valores (coragem, sabedoria), isso o colocava no patamar dos *áristoi*, ou seja, de uma aristocracia que tem em seu próprio significado a indicação de que não para todos, mas sim para uma pequena nata.

“A bela morte também é a morte gloriosa, *euklees thanatós*. Ela eleva o guerreiro desaparecido ao estado de glória por toda a duração dos tempos vindouros; e o fulgor dessa celebridade,

kléos, que adere doravante a seu nome e á sua pessoa, representado o termo último da honra, seu extremo ápice, a *areté* realizada. Graças à bela morte, a excelência, *areté*, deixa de ter que merdir-se sem-fim com outrem, de ter que se pôr a prova pelo confronto. Ela se realiza de vez e para sempre no feito que põe fim à vida do herói” (VERNANT, pg.32, 1978)

É possível concluir que a morte na perspectiva grega é entendida no contexto social, sendo assim para que se atinja a imortalidade e para que se atinja o *aión* (eternidade) por meio das poesias épicas é necessária uma bela morte que configura fama e glória imorredoura ao guerreiro. Portanto, “ (...) é preciso que a função poética, mais do que objeto de divertimento, tenha conservado um papel de educação e formação, que por ela e nela se transmita este conjunto de saberes (...) que é feita uma cultura.” (VERNANT, pg.42, 1978). Morrer, então, é ser apagado da memória da comunidade, é não ter seus feitos heróicos cantados em grandes odes, tal fato demonstra a força da oralidade numa civilização em que não se tem a escrita.

Outro ponto a ser ressaltado, é a concepção de unidade e multiplicidade no período homérico em relação ao corpo e a *psyche*, logo, segundo o estudo de Luciano Caldas (2020), o corpo nessa época é pensado a partir da multiplicidade em seus variados órgãos e funções, desse modo, é somente com a morte que essas diferenciações se cessam. Portanto, ao morrer “(...) o ânimo, “*Thymos*”, se dispersa, enquanto a ‘Psyche’, vai ao Hades. “Psyche” ainda não traduz a ideia de alma, mas sim, a noção da vida que se esvai, a ideia do morto.” (CAMERINO, pg.57, 2020)

De acordo com Vernant (1978), além da velhice, existe outra forma de se impedir a *kálos thánatos* que é por meio do *ultraje do corpo*, esta sevícia pode ser feita de três maneiras: (1) sujar o corpo do morto dilacerando sua pele para que os traços se percam e que com o tempo o aspecto humano se esvaia, tornando-o irreconhecível; (2) esquartejamento do corpo morto: *meleistí tameín* (“estado de coisa ao mesmo tempo desfigurado”) largado às feras; (3) deixar o morto sem sepultamento decompor-se e apodrecer vulnerável a ação das intempéries e as moscas e larvas que entram pelas feridas abertas. A temática do corpo ultrajado pode ser vislumbrado na parte final da *Iliada* em que narra a cólera de Aquiles por conta da morte de Pátroclo nas mãos de Heitor, assim, por mais que Heitor tenha implorado ao filho de Peleu que seja devidamente velado seu pedido é negado e seu corpo morto arrastado em torno do túmulo de Pátroclo (HOMERO. Canto XXIV, versos 11-20, pg.349). Por meio da ação de *aikízein*, ou seja, de ultrajar o corpo, torna-se possível riscar o defunto do universo dos vivos e apagá-lo da memória dos homens. Isso porque:

“(...) é excluído da morte ao mesmo tempo em que é diminuído da sua condição humana. Não atravessa as portas do Hades, porque não teve ‘parte de fogo’; não têm lugar de sepultura, não tem túmulo nem *sêma*, nem mesmo corpo funerário localizado que marque para o grupo social o ponto da terra em que ele acha situado e em que se perpetuem suas relações com seu país, sua linhagem, sua descendência ou até mesmo com os passantes.” (VERNANT, p.58-59, 1978)

A lógica heroica pautada na *timé* (honra) gera a ontologia do trágico e do pensamento agonístico. O ideal homérico expresso na *Iliada* e na *Odisséia* cria a “agonia do herói”, uma vez em que suas ações pautadas na escolha e na deliberação tem como barreira o desconhecido figurados pelo Destino e a Fortuna (sorte), o herói vive em conflito. A forma extremista de vida baseada no “tudo ou nada” em que a *timé* não pode ser de nenhuma forma ferida coloca o herói numa competição com tudo e todos, pois a sua excelência deve ser a mais preponderante de todas.

Contudo, ainda é exigido do herói que ele tenha cautela em suas ações, nunca podendo cair na *hýbris* (desmedida), à vista que a *Dike* (justiça cósmica), sempre a espreita, puniria a desmedida com desgraças. É isso que se observa no Canto I da *Iliada* em que apresenta-se uma das causas da Guerra de Tróia. Quando Crises, sacerdote de Apolo, é impedido de resgatar a sua filha em troca de riquezas pela *hýbris* de Agamêmnon, enfurecido o deus Apolo, filho de Leto e Zeus, joga uma praga causando a morte de vários do exército atrida (HOMERO. Canto I, versos 1-56 , pp.46-47). O *agon*, “(...) espírito geral de antagonismos que governam tudo , da sociedade ao mundo dos deuses (...)” (CAMERINO, pg.42,2020) ,isto é, o conflito constitui-se no mundo helênico como parte da natureza humana que origina-se de uma ordenação cósmica. Vide Jean-Pierre:

“A verdadeira razão do feito heróico reside alhures;não ressalta de cálculos utilitários nem da necessidade de prestígio social; poder-se-ia dizer que ela é de ordem metafísica; ela é própria da condição humana, condição que os deuses não fizeram apenas mortal mas também submetida, como toda a criatura deste mundo, após a floração e a plenitude da juventude, ao declínio das forças e à decrepitude de idade.” (VERNANT,pg.40,1978)

2. A BOA MORTE GREGA

É a partir do surgimento da *pólis* que se tem uma transformação no modo de conceber o mundo, dessa forma, a bela morte é substituída pela ideia da boa morte. Nesse contexto, de acordo com o texto “Mito e religião na Grécia Antiga” (2006) de Jean-Pierre Vernant, as mudanças técnicas, econômicas e demográficas inauguram a época clássica das cidades-Estados gregas, reorganizando profundamente a vida religiosa e social. Diferentemente do quadro exposto anteriormente, o homem mítico é aos poucos substituído pelo homem político, assim, a religião se insere no campo cívico. Segundo Vernant (2006), a religião-cívica exerce uma dupla função complementar: primeiramente, unir os cidadãos e o espaço tanto rural quanto urbano numa identidade religiosa única e particular ligados à uma espécie de deus(es) padroeiro(s) e; secundamente, edificar estruturas físicas comuns (como por exemplo, santuários) e comemorações públicas (jogos e festas) reconhecidos por toda Héliade (VERNANT, pp.41-42, 2006).

Logo, vemos que a religião auxilia na estruturação das cidades- Estado como um dos seus mecanismos políticos, por isso que a construção cívico- sagrada é um dos destaques desse período, visto que ao fundar-se um templo ou um santuário a *pólis* confirma “(...) sua posse legítima sobre um território (...) que separa cada cidade grega de seus vizinhos (...) Ao fundar templos, a *pólis*, para garantir uma solidez inabalável à sua base territorial, implanta raízes até no mundo divino.” (VERNANT, pg.43, 2006). Nessa perspectiva, nota-se o desenvolvimento de uma consciência racional, agora, o homem passa ele mesmo ordenar a realidade por meio do conhecimento, da política e da técnica. Em contrapartida do homem arcaico inserido na inflexibilidade do mito, o cidadão da *pólis* detém uma maior flexibilidade e reflexão acerca do caráter humano, embora, seja importante destacar que não se tem a constituição de uma subjetividade clara, logo, o cidadão estava inserido na *pólis* como parte dela (CAMERINO, 2020).

“Toda magistratura tem um caráter sagrado, mas todo sacerdócio tem algo de autoridade pública. Se os deuses são da cidade, e se não existe cidade sem divindade *poliades* que velam, interna e externamente, por sua salvação, é a assembleia do povo que comanda a economia das *hierá*, das coisas sagradas, dos assuntos dos deuses, assim como os dos homens. Ela fixa calendários

religiosos, edita leis sagradas, decide sobre a organização das festas, sobre o regulamento dos santuários, sobre os sacrifícios a fazer, sobre os deuses novos a acolher e sobre as honras que lhe são devidas. Uma vez que não há cidade sem deuses, os deuses cívicos, em contrapartida, precisam de cidades que os reconheçam e os façam seus” (VERNANT, pg.9-10, 2006)

Diante disso, é necessário destacar algumas mudanças importantes de um período para o outro. Em primeiro plano, o culto religioso particular, exposto no tópico anterior, perde espaço para o culto cívico, nesse sentido, a criação de áreas sagradas (*témenos*) nos centros urbanos, separado de outros espaços considerados profanos, tornam os cultos uma coisa pública, isto é, de bem comum a todos os cidadãos. Isso se relaciona com o reaproveitamento de construções funerárias que estavam em desuso, sendo reformadas para servirem como locais de culto e homenagens aos personagens lendários e os mortos em batalha (VERNANT, 2006).

Um outro ponto crucial é o distanciamento das concepções heróicas de Homero. Como expõe Vernant (2006), a categoria dos *hemitheoi* (semideuses) como a figura de Aquiles, Hércules e Teseu são de um passado distante da epopeia, por conseguinte, a *kálos thánatos* (bela morte) desses heróis é “democratizada”, emergindo a figura do *hoplita* (cidadão-soldado) cuja virtude baseia-se na disciplina e controle das emoções. Ele exemplifica o combatente do coletivo, defendendo a pólis dos ataques estrangeiros, logo, não é a imortalidade de um ser que está em jogo, como na bela morte, mas sim, a perseverança da cidade-Estado. Isto não significa que os semideuses homéricos deixaram de ser cultuados, ao contrário, eles representam o valor simbólico exemplar. É característico da época clássica que a apoteose se restrinja à categoria dos semideuses e dos fundadores, visto que “(...) a piedade, como sabedoria, ordena não igualar-se a um deus.” (VERNANT, pg.48, 2006).

Tal dinâmica é possível ser demonstrada pelas orações fúnebres e os *ephitáphioi* (epitáfios) trabalhados no livro “A invenção de Atenas” (1994) de Nicole Loraux. Em conformidade com a autora, as orações fúnebres podem ser entendidas como homenagens aos mortos, assim, destaca-se a civilização ateniense por romper com os costumes de sepultamento nos campos de batalha. Por sua vez, os epitáfios são discursos fúnebres típicos de Atenas proferidos por um cidadão modelo reconhecido por suas habilidades, “(...) próximo da palavra memória das sociedades aristocráticas do que com a palavra-diálogo democrática, voltada para a ação, este discurso, é no entanto, uma palavra política, marcada pelo selo de democracia: além da escolha da prosa, língua ‘leiga’, seu caráter de louvor coletivo e a designação, pela pólis, do orador, servem para evidenciá-lo.” (LORAUX, pg.38, 1994).

O estudo realizado sobre os rituais fúnebres ateniense revela o quanto a dimensão religiosa ligou-se a política, nessa ótica, Loraux (1994) observa que as homenagens prestadas aos mortos pela guerra marcam uma ruptura com o período arcaico, assim, celebram tanto os mortos quanto a pátria construindo um sentimento de patriotismo ateniense, conseqüentemente, ressalta a filiação das *phylai* com a pólis e inspira os mais jovens a dedicarem-se a sua cidade-Estado. Os privilégios, antes reservados somente à aristocracia, tais como um belo túmulo e um epigrama diversificado, passam a ser dos cidadãos considerados valorosos.

A morte insere-se no contexto de administração da cidade-Estado, portanto, os elementos citados servem para lembrar que o “ (...) cidadão deve tudo a pólis- e antes de mais nada, a própria existência. Porém, liberto dos vínculos cotidianos da vida social, o morto agora é, unicamente, ateniense.” (LORAUX, pg.43, 1994). Nesse viés, as orações fúnebres, no geral, estendiam-se de forma longa sobre o tema político da imortalidade da glória cívica sempre tentando suplantando o caráter religioso.

“(...) o mito passa, na oração fúnebre, a um simples anexo da história, e neste discurso de uma coletividade em combate não há lugar nem para os deuses nem para os heróis da epopéia. (...) Os poemas

homéricos e os epitáfios aristocráticos habitualmente atribuíram o resultado de um conflito a uma intervenção divina e, sem dúvidas, a consciência popular continua apegada a esse tipo de explicação;mas na oração fúnebre, o sobrenatural não existe mais: as inúmeras batalhas em que o cidadão se celebrizaram não conhecem outra epifania senão a do valor ateniense”. (LORAU,pg.69,1994)

A religião cívica está intimamente ligada à política da pólis, dessa maneira, os cidadãos participam do culto políade, não por um caráter pessoal, mas sim, porque exercem um papel social que lhes é atribuído dentro daquela dinâmica sócio-político e religiosa. Logo, não há uma centralidade em relação aos anseios individuais no que tange à morte, essa área ficou a cargo do misticismo grego representado pelo Mistérios de Elêusis, Cultos Dionisíacos e Orfismo.

Os mistérios eleusinos são os rituais iniciatórios que remontam o mito do rapto de Perséfone por Hades, nesse ritual em honra a Deméter-Coré as almas dos iniciados gozariam de uma existência bem-aventurada (ELIADE,2010). Ao contrário dos Mistérios de Elêusis, os Cultos Dionisíacos,ou seja, as celebrações em honra à Dionísio, escapam às regras cívicas, justamente por seu caráter extático e orgiástico, assim, nos ritos dionisíacos há por parte dos iniciados, em sua maioria mulheres, uma união temporária com o deus (VERNANT, 2006; BELLOTTO 1966;ELIADE,2010). Por fim, o Orfismo tem o Dionísio- Zagreu² como mito fundador, nesse sentido, sendo um movimento religioso complexo, os preceitos órficos voltavam-se para princípios éticos-religiosos focando na libertação da alma, de forma individual e nos ciclos das encarnações preparando-a para um bem morrer (CAMERINO,pg.61,2020).

O orfismo, destoando dos cultos dionisíacos, condenava a omofagia , o êxtase e os sacrifícios. “Ao se negarem a praticar sacrifícios e a comer carne, os órficos contestavam a religião da pólis e deixavam claro que renunciavam às coisas desse mundo, do qual se consideravam hóspedes temporários” (CAMERINO,pg.62,2020). Um ponto a ser ressaltado é que em todos essas expressões religiosas apresentam-se em seus mitos a questão do ocultamento, das epifanias, e descidas ao Hades,isto significa,trazem uma noção de morte e renascimento o que, por sua vez, revela uma tentativa de imortalidade.

Como trabalhado por Camerino(2020), as doutrinas desenvolvidas por Pitágoras (pitagorismo) compreendiam a alma como imortal capaz de transmigração, à vista disso, existia um conjunto de práticas que visavam a purificação para que a alma pudesse libertar-se do corpo que, segundo o pitagorismo, era entendido como uma prisão. É possível que o pitagorismo tenha como uma de suas origens o orfismo. Ambos os lados acreditavam numa alma preexistente, imortal e individual originada no transcendente que pode encarnar tanto num animal quanto num vegetal, além do mais, o corpo é visto como uma “prisão da alma”. Apesar disso, as práticas órficas pregavam o vegetarianismo, ascetismo e um menor engajamento político ,por outro lado,os princípios pitagóricos valorizavam um aprendizado intelectual,existencial e soteriológico.

A partir dos movimentos históricos apresentados fica claro o desenvolvimento na Grécia do conceito de alma e da filosofia. Diante disso, Platão retoma e desenvolve o sistema de vida criado pelo pitagorismo , desse modo, em suas obras como “*Fédon*” e “*Górgias*”, especialmente no “*Fédon*” em que apresenta-se os momentos finais de Sócrates onde ele relembra os seus discursos mostrando a ideia da “boa morte”.

² “Zagreu é geralmente considerado como filho de Zeus e de Perséfone e como o <<primeiro Dionísio>>.(...) Zagreu é um deus órfico e a lenda precedente pertence à teologia dos mistérios órficos. É ao orfismo, por exemplo, que se deve atribuir a identificação do herói com Dionísio. Ésquilo, pelo contrário, chamava-lhe << deus subterrâneo>> e assimilava-o a Hades.” (GRIMAL,pg.468,1993).Na outra versão mítica famosa, o deus da *mania* é filho de Zeus e Sêmele. Como expressa Bellotto(1966) e Eliade (2010), Dionísio é um deus muito perseguido, assim,sua mitologia encarna esse simbolismo em suas “epifanias e ocultações”.Além disso, o paradoxo de , em uma das versões, o deus ser filho de uma *mortal* representava,para os gregos, o seu modo de ser, contribuindo para que seus rituais extáticos conduzissem à uma união temporária com o deus.

Nessa perspectiva, a partir dos diálogos platônicos forma-se a noção de alma que entendemos hoje, em divergência da concepção homérica, a *psyche* representa a essência humana e detém um papel moral, visto que é por meio da alma que buscamos sempre a excelência (*areté*) discernindo o justo do injusto. Posto isto, a filosofia passa a substituir a religião, de certa forma, ao estabelecer um parâmetro ético de vida e um ideal de autorrealização,consequentemente, a filosofia, na antiguidade, era voltada para a “arte do viver”, portanto, eram construídos ‘exercícios espirituais’ a fim de ensinar as pessoas a morrer, ou seja, viver uma vida elevada, segundo uma visão universal (CAMERINO,pg.69,2020).

“O exercício para uma vida boa não é algo dado, mas como se vê na citação é uma investigação constante, empenhando-se em buscar elementos que sejam amigáveis. Para que seja uma busca bem feita é preciso que nos empenhamos a alcançar o conhecimento, pois esse se manifesta como a abertura que nos direciona aos atos amistosos. Essas ações é o que nos coloca de frente a uma vida cívica voltada para o bem, contudo deve-se atentar que o conhecimento a ser buscado não é um conhecimento qualquer, mas sim o conhecimento de si, onde possamos ser capazes de enxergar estas duas naturezas: tanto a amistosa quanto a não amigável. Justamente saber distinguir, conhecer e se dar conta dessas naturezas é o que nos ajudará a buscar a melhor ação dentre elas, ou seja, a amizade. Parte daí a busca por uma boa vida que acarretará a uma boa morte.” (PIRES,pg.28,2015)

3. O HEROÍSMO DE BECKER

Dando um salto temporal da antiguidade grega para a contemporaneidade, analisaremos os modos de perpetuação da sociedade atual fundamentando-se no livro “ A negação da morte” (1973) de Ernest Becker. Antes de introduzir e refletir sobre o heroísmo de Becker, faz-se necessário introduzir as bases teóricas que compõem este livro, sendo assim, o antropólogo norte-americano “(...) produziu um trabalho constituído por uma síntese de pensamentos com base na filosofia Kierkegaardiana, na psicanálise Freudiana e de seus colaboradores, destacando Otto Rank e a uma visão darwinista evolutiva caracterizando sua interdisciplinaridade.(GUZMAN, pg. 7 , 2011).

A tese principal de seu livro é que o medo da morte, ou melhor, o *temor da morte* é universal, logo,a atividade humana volta-se,na maior parte do tempo,a evitar esse destino final do homem. Posto isto, o autor defende que as sociedades “primitivas” celebravam a morte e lidavam melhor com ela do que na contemporaneidade, porque essa significava uma elevação última para uma vida eterna.Contudo,na atualidade,tal concepção é difícil de acreditar, por consequência,o temor da morte destaca-se na nossa configuração psicológica. Ainda que lidasse com a morte de maneira melhor, as sociedades antigas,continuavam temendo a morte somente disponibilizavam de um *heroísmo cósmico-religioso*.“Assim, ele nos adverte que a crise atual da sociedade é que as pessoas não veem mais a religião organizada como um sistema válido de heroísmo e, portanto, está desacreditada.”(GUZMAN,pg.38,2011).

O temor da morte revela a nossa incapacidade de lidar com o paradoxo existencial,isto significa, com o dualismo corpo e alma/mente/”eu”. Becker(1973) denomina isso como “ condição de individualidade dentro da finitude”, logo ter um corpo mortal, mas ansiar a imortalidade cria um homem “necessariamente louco”.“*Necessariamente*,porque o dualismo existencial cria uma negação da situação impossível,um torturante dilema.*Louco*,porque como iremos ver,tudo o que o homem faz no seu mundo simbólico é uma tentativa de negar e vencer o seu destino grotesco.” (BECKER,pg.40,1973).

Incapazes de viver com esse fardo desenvolvemos formas de repressão, nomeada pelo intelectual como “mentira vital”, assim, as pessoas adotam estilos de vidas norteadoras que reprimem esse temor. Becker entende que isso é necessário e básico do ser humano, uma vez que ele é o único animal que lida com o fardo da consciência da morte, sem os modos de repressão não conseguimos viver. Os seres humanos elegem, então, objetos de transferência. A análise de Becker usa do conceito psicanalítico de Freud para explicar que os humanos frente ao fardo da vida e da morte escolhem um determinado, parafraseando Gusman (2011), “bode expiatório”.

“As defesas que formam o caráter de uma pessoa sustentam uma grande ilusão, e quando percebemos isso podemos compreender aquilo que impulsiona o homem. Ele se deixa levar para longe de si mesmo, do autoconhecimento, da auto-reflexão. Deixa-se atrair para coisas que sustentam a mentira de seu caráter, sua serenidade automática. Mas, também é levado precisamente para as coisas que o deixam ansioso, como meio de contorná-las com habilidade, de testar a si mesmo contra elas, controlá-las ao desafiá-las.” (BECKER, pg.66, 1973)

Emerge daí um dos conceitos-chaves para a obra beckeriana, o conceito de heroísmo que liga-se intimamente com o narcisismo. Becker (1973) destaca que o heroísmo é um ponto fundamental para se entender a humanidade, sendo um ponto norteador para os estudos do homem.

“No entanto, a mente popular sempre sabia o quanto ele era importante: como observou William James- que se interessava praticamente por tudo-na virada do século: “o instinto comum da humanidade sempre achou que o mundo era, essencialmente, um palco para heroísmo”. Não era somente a mente popular que sabia, mas filósofos de todas as idades, e na nossa cultura em especial Emerson e Nietzsche- motivo pelo qual ainda nos emocionamos com eles: gostamos que nos lembrem que nossa tendência central, nossa principal tarefa neste planeta, é o heróico.” (BECKER, pg.15, 1973)

O heroísmo, então, pode ser interpretado como a tentativa do ser de manter-se em destaque, tal fato é um sintoma típico do narcisismo humano. Nessa ótica, retomando o mito grego e a análise freudiana, “(...) cada um de nós repete a tragédia do Narciso da mitologia grega: estamos perdidamente absorvidos em nós mesmos. Se nos preocupamos com alguém, em geral é conosco, antes de qualquer coisa.” (BECKER, pg.16, 1973). Esse egoísmo humano vem tanto de um organismo que ao longo da evolução precisou proteger a sua integridade (narcisismo orgânico) quanto de um ser simbólico que necessita imortalizar-se (narcisismo simbólico). Portanto, segundo o intelectual, a humanidade tenta desesperadamente ter relevância, isto é, ser um herói. Desse modo, a sociedade solidifica-se como um sistema organizador de heróis que cria por meio da cultura estruturas simbólicas para a realização de vários graus de heroísmo.

Conclui-se que tudo que o homem faz é religioso ou heroico, uma vez que precisa dar sentido, significado a sua existência, contudo, “(...) ao mesmo tempo em que a cultura salva o homem da sua angústia e ansiedade, o fato desse paradoxo do conceito de mal estar enraizado na origem da cultura levaria, invariavelmente, a humanidade a um estado constante de iminente aniquilação.” (GUZMAN, pg.16, 2011)

“O fato é que a sociedade é assim e sempre foi: um sistema de ação através de símbolos, uma estrutura de condições sociais e de papéis, de costume e regras de comportamento (...) O que os

antropólogos chamam de 'relativismo cultural' é, assim, na verdade a relatividade dos sistemas de seres heroicos sobre a terra (...). Não importa se o sistema de heroísmo de uma cultura é francamente mágico, religioso e primitivo, ou secular, científico e civilizado. É, mesmo assim, um sistema de herói mítico, no qual as pessoas se esforçam por adquirir um sentimento básico de valor, de serem especiais no cosmos, de utilidade máxima para a criação, de significado inabalável". (BECKER, pp.18-19, 1973)

Em sintonia com a concepção beckeriana, nas tentativas de imortalização por meio do destaque, o heroísmo é dividido entre o "alto e o baixo heroísmo". Desse modo, o "baixo heroísmo" pode ser interpretado como a maneira de auto-perpetuação que segue os padrões estabelecidos da sociedade baseada pelo "destaque" em relação às ações cotidianas. Vide o autor: "Disfarçamos a nossa luta acumulando números numa conta bancária para refletir em particular o nosso senso de valor heróico. Ou tendo apenas uma casa um pouco melhor no bairro, um carro maior, filhos mais inteligentes. Mas por baixo disso pulsa a ânsia pela excepcionalidade cósmica, por mais que a disfarce em empreendimentos de menor amplitude." (BECKER, pg 18, 1973).

Por outro lado, o "alto heroísmo" é alcançado pelos indivíduos que têm destaque na sociedade, geralmente ligados a personalidades históricas, ou seja, aos artistas. Esse tipo de heroísmo é comum nas pessoas de personalidade criativa. Nesse viés, de acordo com a teoria beckeriana, o artista vê o mundo como um problema e tenta transcender a rotina do homem comum ditada pelas regras sociais. É importante ressaltar que, quando se refere ao artista, ele não restringe somente ao campo da arte, mas sim, da política, da religião, inclusive, o autor elenca alguns nomes como Mao Tse tung e Buda como exemplos. Como exprime Becker:

"A existência se torna um problema que precisa de uma resposta ideal; mas quando você já não aceita mais a solução coletiva para o problema da existência, você terá que criar uma solução. A obra de arte é, então, a resposta ideal do indivíduo criativo para o problema da existência tal como ele o entende - não apenas a existência do mundo exterior, mas especialmente a sua própria existência: quem é ele como pessoa dolorosamente separada, sem coisa alguma partilhada em que se apoiar." (BECKER, pg.171, 1973)

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante desse breve estudo sobre os modos de perpetuação dos seres humanos, concluímos que o homem teme a morte e sempre procura formas de superá-la, almejando a sua imortalidade no campo cultural (simbólico) seja pelo viés religioso, político ou artístico. A partir da comparação da antiguidade, tendo como base a bela morte grega, nota-se que neste período a morte inseriu-se num ciclo natural de vida dos indivíduos. Logo, na bela morte grega procura-se a glória póstuma, ou seja, para se obter a imortalidade é necessário morrer jovem no auge da *areté* tanto física quanto de valor, somente assim, por meio de seus feitos heróicos que o ser seria lembrado por meio da poesia oral. Num segundo momento, a pólis grega auxilia no desenvolvimento da ideia da boa morte, assim, ter uma boa morte é exemplificada por Sócrates, prevalece aqui a ideia do bom cidadão.

. Em contrapartida, na contemporaneidade, a religião e as cosmologias não são sistemas válidos que nos auxiliam no temor da morte, portanto, a negação da morte se torna o principal problema da psique humana. Em vista disso, o humano procura objetos de transferência para distraí-lo de seu paradoxo existencial, logo, a fim de obter destaque busca realizar o seu heroísmo que pode ser o "alto heroísmo", em resumo, ser uma personalidade de relevância social ou "baixo heroísmo" que, em síntese, é almejar o destaque seguindo as regras sociais colocadas pela sociedade.

Embora seja um tema tabu, a morte deve e precisa ser discutida. Assim, ao longo da história da filosofia tal tema foi abordado por ser uma questão ontológica e própria do ser que tem consciência de sua finitude. Logo, o estudo acerca dos modos de perpetuação da vida são importantes, pois tratam de como escolhemos viver e de como escolhemos morrer.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. 1 ed . Tradução de Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

BECKER, Ernest. **A negação da morte**. Rio de Janeiro: Editora Record, 1973.

BELLOTTO, Heloísa Liberalli. “**Introdução Ao Misticismo Grego: Origem e Natureza Do Culto de Dionísio.**” Revista de Letras UNESP , vol. 8/9, 1966, pp. 135–47. JSTOR. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/27665993>. Acesso em: 26/10/2023

CAMERINO, Luciano Caldas. **Ser sujeito da morte: reflexões filosóficas, vivências e morrências**. São Paulo: LiberArs, 2020.

ELIADE, Mircea. **História das crenças e das ideias religiosas, volume I: Idade da Pedra aos mistérios de Elêusis**. Tradução de Roberto Cortes Lacerda. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2010.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Miniaurélio: o minidicionário da língua portuguesa**. Coordenação de edição: Marina Baird Ferreira. 7.ed. Curitiba: Editora Positivo, 2008.

GRIMAL, Pierre. **Dicionário da Mitologia Grega e Romana**. Tradução de Victor Jabouille. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1993.

GUZMAN, Soemis Martinez. **O mal como condição humana: a negação da morte e seus desdobramentos em Ernest Becker**. 2011. 105 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.

HESÍODO. **Teogonia**. Trad. Ana Lúcia S. Cerqueira e Maria Therezinha A. Lyra. 3a ed. Rio de Janeiro: UFF, 2009.

HOMERO. **Ilíada**. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Penguin Classics, Companhia das Letras, 2013.

----- . **Odisseia**. Tradução de Frederico Lourenço. São Paulo: Penguin Classics, Companhia das Letras, 2011.

JAPIASSÚ, Hilton; MARCONDES, Danilo. **Dicionário Básico de Filosofia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

LORAUX, Nicole. **A invenção de Atenas**. Tradução: Lílian Valle. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.

MESLIN, Michel. **A experiência humana do divino. Fundamentos de uma antropologia religiosa**. Petrópolis: Vozes, 2014. Pp. 70-150.

PETERS, F.E. **Termos Filosóficos Gregos: Um Léxico Histórico**. Tradução: Beatriz Rodrigues Barbosa. 2.ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1974.

PIRES, Edson da Silva. **A morte de Sócrates como uma nova maneira de pensar e viver na Grécia Antiga**. Trabalho de Conclusão de Curso – Faculdade Paulus de Tecnologia e Comunicação, São Paulo, 2015.

PLATÃO. **Diálogos : O Banquete- Fédon-Sofista- Político**. Trad. José Cavalcante de Souza ,Jorge Paleikat e João Cruz Costa. São Paulo: Editora Abril, 1972.

_____. **Diálogos II – Górgias (ou da Retórica), Eutidemo (ou da Disputa); Hípias maior (ou do Belo); Hípias menor (ou do Falso)**. Tradução de Edson Bini. 2 ed. São Paulo: Edipro, 2016..

PLAUTO. **Aulularia (Comédia da Marmita)**. Disponível em:
<https://liviafloreslopes.files.wordpress.com/2014/11/plauto-aulularia.pdf> . Acesso em 20/12/2022

VERNANT, Jean-Pierre. **A bela morte e o Cadáver Ultrajado**. Discurso, [S. l.], n. 9, p. 31-62, 1978. DOI: 10.11606/issn.2318-8863.discurso.1978.37846. Disponível em:
<https://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/37846>. Acesso em: 19 set. 2023.

_____. **Mito e religião na Grécia antiga**. Tradução de Joana Angélica D'Avila Melo. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2006.