

## Morte higienizada: as transformações nos velórios rodriguianos

*Pedro Jorge Lo Duca Vasconcellos*<sup>1</sup>

*José Jairo Vieira*<sup>2</sup>

*Sanitized Death: the transformations in the rodriguian's wake*

*Muerte higienizada: las transformaciones en los velorios rodriguianos*

### Resumo

O objetivo do presente artigo é entender de que maneira os escritos de Nelson Rodrigues sobre as transformações da ideia de morte e dos ritos fúnebres na sociedade carioca do século XX dialogam com as discussões empreendidas por teóricos como Edgar Morin, Philippe Ariès e Norbert Elias. Com base em suas memórias e confissões, publicadas nos jornais *Correio da Manhã* e *O Globo* nos anos 1960, mais tarde compiladas em livros como *A menina sem estrela* (1993a), *O óbvio ululante* (1993b) e *A cabra vadia* (2007), o trabalho busca compreender a percepção rodriguiana sobre as transformações nas práticas e comportamentos sociais diante da morte no Rio de Janeiro, em que viveu ao longo de décadas.

**Palavras-chave:** *Nelson Rodrigues; Velórios; Morte; Rio de Janeiro.*

### Abstract

The purpose of this article is to articulate a dialogue between Nelson Rodrigues' writings on death and funeral rites with the discussions undertaken by Edgar Morin, Philippe Ariès and Norbert Elias about the concealment of death in

1 Doutor em Memória Social, na linha de pesquisa Memória e Espaço, pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Pós-doutorando em Educação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. E-mail: pedromirok@gmail.com

2 Doutorado em Sociologia pelo Instituto Universitário de Pesquisa do Rio de Janeiro. Professor Associado da Faculdade de Educação e do Programa de Pós-Graduação em Educação da UFRJ e do Programa de Pós-Graduação em História Comparada da UFRJ. E-mail: jairo.vieira@uol.com.br

Western societies of the 20th century. Based on his memoirs and confessions published in the newspapers *Correio da Manhã* and *O Globo* in the 1960s, later compiled in books such as *A menina sem estrela* (1993a), *O óbvio ululante* (1993b) and *A cabra vadia* (2007), the work seeks to understand rodriguian's perception of changes in social practices and behaviors in the face of death in Rio de Janeiro in which he lived for decades.

**Keywords:** *Nelson Rodrigues; Wakes; Death; Rio de Janeiro.*

## Resumen

El propósito de este artículo es comprender cómo los escritos de Nelson Rodrigues sobre las transformaciones de la idea de muerte y ritos funerarios en la sociedad del Rio de Janeiro del siglo XX dialogan con las discusiones emprendidas por teóricos como Edgar Morin, Philippe Ariès y Norbert Elias. A partir de sus memorias y confesiones publicadas en los periódicos *Correio da Manhã* y *O Globo* en la década de 1960, posteriormente recopiladas en libros como *A menina sem estrela* (1993a), *O óbvio ululante* (1993b) y *A cabra vadia* (2007), el artículo busca comprender la percepción rodriguiana sobre los cambios en las prácticas y comportamientos sociales ante la muerte en el Rio de Janeiro en que vivió durante décadas.

**Palabras clave:** *Nelson Rodrigues; Velorios; Muerte; Rio de Janeiro.*

*Introdução: a crônica como documento*

E assim o pau-d'água anônimo instalou em mim todo o apelo da Belle Époque. Parto em casa, velório em casa, escarradeira na sala, bronquite das tias – todo esse conjunto de relações era o Rio de Machado de Assis, de Pinheiro Machado, de Rui Barbosa. As famílias usavam as bacias em abundância. Hoje uma simples bacia deflagra em mim todo um movimento regressivo, todo um processo proustiano. (RODRIGUES, 1993b, p. 18)

**E**sta passagem, publicada no jornal *O Globo* de 05 de dezembro de 1967, integra uma de tantas crônicas do escritor e jornalista Nelson Rodrigues. Nela, o autor retorna à sua infância nos anos 1910, nos momentos finais do período conhecido por *Belle Époque*, para tentar compreender, do seu ponto de vista, as transformações na sensibilidade e no comportamento da sociedade carioca entre os anos iniciais do século XX – quando vivia na rua Alegre, palco de acontecimentos e personagens que gravitam entre ficção e realidade – em comparação ao momento em que escrevia essas palavras.

Se é bem verdade que a memória recorda o passado longínquo para atender a uma demanda do presente, tal como apontado por Maurice Halbwachs (2003), Nelson Rodrigues realizou essa tarefa de modo singular em suas inúmeras “Memórias” e “Confissões”, seções publicadas por décadas nos diários cariocas, cujas passagens evocavam reminiscências pessoais – nem sempre alicerçadas em operações mnemônicas afeitas às exatidões factuais –, que travavam um encontro com o seu presente de angústias, medos, euforias, críticas. Estabelecia, assim, uma conversa com seus leitores, jogando luz sobre suas experiências significativas ou descartáveis.

A despeito das dificuldades impostas pelas armadilhas dos usos e abusos nas construções do passado, baseadas em relatos de ordem pessoal – o que Pierre Bourdieu (2006) denominou como “ilusão biográfica” –, considera-se que as crônicas jornalísticas possuem um valor documental, uma vez que a escrita de si (ou narrativa do eu) é portadora de memórias íntimas que carregam

consgo experiências, saberes e histórias particulares, constituindo-se, assim, como um material válido na tentativa de compreender, ainda que de modo cambiante e fragmentário, as metamorfoses do social. O próprio Nelson Rodrigues diria, em um de seus livros, que “estas são memórias do passado, do presente, do futuro e de várias alucinações” (RODRIGUES, 1993a, p. 11). Portanto, o tratamento dos documentos deve seguir as lições de Jacques Le Goff, para quem, “no limite, não existe um documento verdade. Todo documento é mentira” (LE GOFF, 1990, p. 549). Sendo assim, ao conduzir uma análise crítica dos documentos com pretensão de veracidade, é tarefa do pesquisador “não fazer o papel de ingênuo” (LE GOFF, 1990, p. 549).

Como sugere Michael Pollak (1989), a memória, como elemento vinculado à relação estabelecida com o tempo histórico e com a linguagem, é condição essencial para a definição de identidades individuais e coletivas. Por isso, as construções memoriais, sejam elas oficiais ou subterrâneas, passam por um trabalho de “seleção” e “enquadramento” daqueles elementos que interessam ser lembrados e comunicados no presente, buscando apresentá-los em uma moldura coerente, coesa e controlada, individual e socialmente. Desse modo, impedir quaisquer contradições que a coloquem em risco, selecionando igualmente suas omissões, releva sua pretensão à autenticidade da história. Assim sendo, equilibrando-se entre o que merece ser registrado e o que merece ser silenciado, “a memória sofre flutuações que são função do momento em que ela é articulada, em que ela está sendo expressa. As preocupações do momento constituem um elemento de estruturação da memória” (POLLAK, 1989, p. 204).

Nesse ponto, o estudo de Alessandro Portelli (2006) apresenta uma rica reflexão acerca dos embates de memória em torno de um mesmo fato histórico: o massacre de *Civitella Val di Chiana*, na Toscana, em 1944, no final da II Guerra Mundial. Por um lado, aponta existir uma memória oficial, que celebra a Resistência italiana ante os alemães, enquanto, de outro lado, a memória elaborada e preservada pelos sobreviventes está focada no luto e nas perdas, chegando mesmo a culpar os membros da Resistência pela represália alemã, como se

o massacre apenas tivesse acontecido como resultado da movimentação dos *partigiani* italianos. No entanto, Portelli argumenta que, a despeito de toda a dor expressa por aqueles que narram sua versão da história, é necessário “refletir criticamente todos os documentos e narrativas” dos atores sociais que experimentaram esse acontecimento – diretamente ou “por tabela”, numa expressão de Pollak – e assumem narrativas múltiplas e contraditórias (PORTELLI, 2006, p. 106).

Dessa maneira, ponderando que a precisão da memória é menos uma regra do que uma exceção, o presente artigo busca compreender, pela ótica de Nelson Rodrigues, as transformações nos rituais fúnebres no Rio de Janeiro, deslocando-se do ambiente familiar para lugares especializados, indagando de que modo isso impactou o imaginário e o comportamento social diante da morte, ao longo do século XX. Para realizar essa tarefa, foram sistematizados e analisados os registros de intimidade do cronista no final dos anos 1960, publicados nos jornais *Correio da Manhã* e *O Globo*, posteriormente compilados nos livros *A menina sem estrela* (1993a), *O óbvio ululante* (1993b) e *A cabra vadia* (2007), estabelecendo, assim, um diálogo com as orientações teóricas dos pensadores Edgar Morin ([1951] 2014), Philippe Ariès ([1975] 2017) e Norbert Elias ([1982] 2001).

O esforço deste trabalho não consiste em atestar, com base na análise de outras fontes, o rigor teórico-metodológico adotado por Nelson Rodrigues para alcançar suas conclusões acerca das mudanças sociais nos atos fúnebres na cidade do Rio de Janeiro, com o passar das décadas – somente este tema, tratado com a devida atenção, resultaria objeto de um outro trabalho. O que se busca é entender como, estabelecendo uma ligação entre a memória infantil e a memória contemporânea, o autor interpretou esses movimentos transformadores, cujos impactos seriam sentidos nas práticas e nos comportamentos das pessoas diante da morte, bem como os motivos que ele coloca como primordiais para essa mudança ao longo dos anos.

*Higienização dos ritos funerários e controle das emoções: alguns apontamentos*

Tratar o tema das manifestações do homem diante da morte contém aspectos enriquecedores para o campo de estudos das ciências humanas e sociais, uma vez que, a cada período histórico, aparecem variações, de maior ou menor intensidade, nas formas culturais de ritualizar e vivenciar esse fenômeno existencial. A experiência da morte coloca o indivíduo diante de alguns dilemas paradoxais: por um lado, o confronto com sua condição de finitude; por outro, justamente para escapar dessa condição, o indivíduo desenvolve alguns mecanismos de fuga do destino inevitável.

Foi com base nas reflexões de Edgar Morin, no início dos anos 1950, que a temática das transformações no modo como os indivíduos e grupos encaravam a morte na sociedade pós-guerra começou a se desenvolver com maior fôlego. O autor defende a ideia de que a morte havia passado por um processo de remoção forçada na sociedade moderna. Com as significativas descobertas e avanços científicos no século XX, que permitiram o prolongamento da vida, os indivíduos passaram a encarar a morte como uma espécie de tabu, na medida em que ela se tornava uma realidade cada vez menos íntima e próxima. Ainda que ciente da impossibilidade da imortalidade, o autor acreditava ser possível falar de uma “sociedade amortal”, ou seja, aquela que está privada da mortalidade por tempo indeterminado, evitando, assim, que se fale, pense ou escreva sobre ela.

Em prefácio a uma recente edição da obra, Morin aponta que “a morte não muda [...], mas as condições da morte sim”, acrescentando em sua explicação que “no passado, as pessoas não morriam sozinhas, morriam rodeadas de afetos, os idosos morriam em sua casa e, muitas vezes, em uma casa que compartilhavam com seus filhos e netos”. Por outro lado, atestava que “hoje, ao contrário do passado, pessoas morrem no hospital” (MORIN, 2014, p. 19, tradução nossa).

Nesse cenário de progressos na área da medicina, o homem teria desenvolvido um culto à vida a ponto de se iludir de que essa finitude não lhe diz mais respeito, uma vez que a presença da morte não ocorre na mesma frequência de seus antepassados. Um elemento central, que conduz à ideia de remoção da morte do cotidiano, é a criação de instituições especializadas para gerenciar esse fenômeno.

Numa sociedade em que cada vez menos pessoas falecem em suas casas, indo direto do hospital para o cemitério, a morte torna-se um evento despersonalizado, distante, do qual se tem vergonha de falar, um acontecimento estranho. Morin ressalta a necessidade de retomar a morte, falar dela, trazê-la de volta para nossas casas, entre os entes queridos, pois “a bela morte é sem dúvida a morte na própria cama, na intimidade bem dentro de sua casa” (MORIN, 2014, p. 123, tradução nossa). Em outras palavras, conviver com a morte seria uma forma de restaurar a dignidade da vida.

Tal ruptura na maneira de encarar esse evento impactaria os rituais fúnebres, pois estes teriam se tornado mais frívolos e individualistas, uma vez que o morto não recebe uma homenagem afetuosa daqueles que o cercaram em vida, transmitindo a sensação de que “falta a cerimônia” (MORIN, 2014, p. 20, tradução nossa). Por conseguinte, quando a sociedade se deleita na ideia de imortalidade, criando mecanismos repressores da morte no imaginário individual e coletivo, é o próprio corpo social que está morrendo. Após o trabalho pioneiro de Morin, outros pensadores se inclinaram para essa temática, cada qual de acordo com suas especialidades.

Em sua obra *História da morte no Ocidente*, publicada em 1975, mas que remete a estudos dos anos 1950 e 1960, o historiador francês Philippe Ariès elabora uma esquematização dividida em quatro grandes períodos, traçando uma análise das diferentes formas de confrontação do homem ocidental com a morte e as atribuições de significado a esse fenômeno, com o intuito de apresentar a tese do desenvolvimento gradativo da individualização das atitudes

e comportamentos. O autor faz esse percurso tomando como pano de fundo o contexto social dos tempos históricos e recorrendo a fontes variadas, como textos literários, filosóficos, religiosos, bem como obras de arte, testamentos, para explicar as mudanças na maneira de comportar-se do homem ocidental diante dos moribundos e seus gestos e condutas na iminência da própria morte.

A primeira fase, transcorrida na Alta Idade Média (séc. V-X), é denominada *a morte domada*, em razão de ser “a morte ao mesmo tempo familiar e próxima, por um lado, e atenuada e indiferente, por outro”, predominando uma atitude de resignação, pois a morte é aceita como uma ordem da natureza. Esse período caracteriza-se por uma coexistência horizontalizada entre vivos e mortos, algo “desconhecido da Antiguidade pagã e mesmo cristã” (ARIÈS, 2017, p. 38-39). Nesse caso, em função do grau de pessoalidade dos indivíduos com a morte, os ritos fúnebres eram marcados pela simplicidade, com cerimônias públicas organizadas pelos próprios moribundos e caracterizadas pela ausência de dramatização.

Posteriormente, com a difusão do cristianismo na segunda fase da Idade Média (séc. X-XV), aparecem novos elementos nos ritos de morte, cuja visão permanece definida pela familiaridade, mas agora acompanhada pelo medo do julgamento individual. Com essa mudança de perspectiva, o homem deixa de reconhecer a morte como destino natural da coletividade e passa a reconhecer a importância de sua existência singular. Para examinar o deslocamento da resignação coletiva à preocupação com o castigo individual, Ariès lança mão de componentes – dentre eles as novas representações do Juízo Final; as *artes moriendi*, que eram uma espécie de manuais de morrer bem; os temas macabros, sobretudo das imagens de decomposição física e das imagens eróticas; e a individualização das sepulturas – que manifestam o apego pela vida e o pavor de perdê-la, asseverando que esse é o momento em que “a morte tornou-se o lugar em que o homem tomou consciência de si mesmo” (ARIÈS, 2017, p. 59). Por tudo isso, essa fase é considerada pelo autor como *a morte de si mesmo*.



Na terceira fase, verificada pelo autor a partir do século XVIII e designada como *a morte do outro*, surge uma nova sensibilidade e um novo sentido para a morte nas sociedades ocidentais. Nessa fase, o indivíduo ocupa-se menos da própria morte para preocupar-se mais com a morte do outro (de entes queridos). É o período do Romantismo, caracterizado pela exaltação e dramatização da morte, no qual as cerimônias ganham novos contornos, como a forte emoção do público, cuja gestualidade e atitude eliminam o caráter banal de outrora. A comoção dos vivos, símbolo da saudade e dificuldade de lidar com a separação daquele que morre, desperta o culto dos túmulos e dos cemitérios, atestando que esse “fascínio mórbido da morte exprime, sob uma forma religiosa, a sublimação das fantasias erótico-macabras do período precedente” (ARIÈS, 2017, p. 68).

Ademais, a laicização do testamento seria outro indicativo da alteração na relação entre o moribundo e sua família. Se até então esse documento expressava os pensamentos e desejos mais íntimos do moribundo, a partir do século XVIII torna-se “um simples ato de direito privado para a transmissão de sua herança”, uma mudança de estatuto que evidencia as “grandes transformações da família, que resultaram, no século XVIII, em novas relações fundadas no sentimento, na afeição” (ARIÈS, 2017, p. 69-70)<sup>3</sup>.

O último movimento de modificação apresentado pelo autor acontece na virada do século XIX para o XX, momento em que a morte passa a ser encarada como um evento intolerável, dado que representa um corte no prosseguimento da vida. As práticas funerárias, nesse sentido, deixam de ser um acontecimento organizado pelo moribundo, passando para a curadoria de terceiros (família, corpo médico, agentes públicos). Consolidada em meados do século XX, essa transformação redonda naquilo que Ariès denominou como *a morte interdita*, porque considerada uma “revolução brutal das ideias e dos senti-

---

<sup>3</sup> Peter Stallybrass (2008) pontua que, no período moderno (entre os séculos XV-XVIII), era comum a doação de roupas constar em testamentos, não raro em textos explicativos e poéticos, pois os artigos têxteis eram muito valiosos à época. Esse cenário seria alterado com a introdução das manufaturas produtoras de algodão.

mentos tradicionais” (ARIÈS, 2017, p. 83). Tão familiar no passado, a morte é afastada da cena pública, enquanto os rituais envolvendo a morte são esvaziados de sua carga dramática, perceptível nas obras de Tolstói. Em tom de despreço quanto à nova sensibilidade contemporânea, o historiador francês argumenta que a morte, banida da vida social, “torna-se vergonhosa e objeto de interdição” (ARIÈS, 2017, p. 83).

Já não se trataria apenas de aceitar a morte passivamente, mas de tentar derrotá-la a todo custo graças aos avanços da medicina. Nesse cenário, em consonância com os apontamentos de Morin, o lugar da morte desloca-se, haja vista que “já não se morre em casa, em meio aos seus, mas sim no hospital, sozinho. Morre-se no hospital porque este se tornou o local onde se prestam os cuidados que já não se podem prestar em casa” (ARIÈS, 2017, p. 83-84).

Com isso, a morte deixa de ser uma ocasião, em que o moribundo organiza sua cerimônia fúnebre cercado de pessoas próximas, tornando-se um evento gerido pelos especialistas em hospitais, quando já não há mais possibilidade de reabilitar o paciente em estado final, e pelos agentes dos cemitérios, para velar e enterrar o finado. Nesse sentido, o historiador enumera algumas consequências da interdição da morte na vida cotidiana: o corpo médico substitui os padres; os cemitérios deslocam-se para os arredores da cidade; o declínio da importância e ênfase de aspectos religiosos. Com o esvaziamento do ato de morrer, testemunha-se a criação de figuras especializadas que organizam funerais e a progressiva secularização de ideias e crenças.

Enquanto a expressão de tristeza e luto era o comportamento valorizado no Romantismo, tal postura torna-se motivo de “repugnância; é um sinal de perturbação mental ou de má educação” (ARIÈS, 2017, p. 85). Falar da morte é um ato mórbido, que contraria a ideia de felicidade que tanto se busca preservar numa sociedade confiante em sua longevidade. Enfim, a morte deve ser expulsa da vida cotidiana, afetando, desse modo, a experiência de familiaridade.

Ariès recorre aos estudos da sociologia da morte inaugurados por Geoffrey Gorer [*The pornography of death*, de 1955] para apresentar a ideia de que a morte se tornou um tabu na sociedade ocidental do século XX, substituindo o sexo como principal objeto de proibição. Dessa forma, o processo de interdição da morte “ocorre repentinamente após um longo período de vários séculos, em que a morte era um espetáculo público do qual ninguém pensaria em esquivar-se e no qual acontecia o que se buscava” (ARIÈS, 2017, p. 87). Nesse sentido, o que antes era um ato solene, deve agora ser escondido.

Não exatamente pelo seu diagnóstico quanto à condição da morte na sociedade do século XX, mas pela construção da obra com base em uma contestável seleção e leitura das fontes, como também pela carência de um modelo teórico dos processos de longa duração, incidindo num espírito romântico de enaltecimento de um passado glorioso. Para Elias, Ariès “entende a história puramente como descrição. Acumula imagens e mais imagens e assim, em amplas pinceladas, mostra a mudança total. Isso é bom e estimulante, mas não explica nada” (ELIAS, 2001, p. 19). Embora reconhecendo a erudição de Ariès, considera insuficiente sua explicação a respeito de um impulso à individualização<sup>4</sup>.

O ato de suprimir o confronto com a morte nas sociedades modernas desperta a atenção de Elias, cuja análise se baseia em sua teoria sobre o processo civilizador. De acordo com o autor, no trajeto de arroubo civilizador ocorrido no Ocidente (particularmente na Europa), de longo prazo e sempre inacabado, as estruturas de personalidade das pessoas (como o controle das emoções e o comportamento dos indivíduos em público) sofreram mudanças interconectadas

---

4 Outra crítica nessa linha vem de Gérard Vincent, em livro organizado pelo próprio Ariès e por Georges Duby, ao afirmar que as fontes trabalhadas por Ariès para definir o que entende por “bela morte” não são testemunhos, mas, na verdade, textos poéticos que transmitem uma impressão da realidade. Assim, “a ‘bela morte’, que tanto agrada Philippe Ariès, distinta pela lucidez do moribundo, pela consciência da iminência do fim e pelo domínio deste percurso, certamente existiu – como existe ainda hoje –, mas querer considerá-la como um fato universal vem mais de uma nostalgia dos tempos passados do que de um rigor epistemológico” (ARIÈS; DUBY, 1994, p. 131-132, tradução nossa). Por outro lado, a despeito do tom nostálgico dos escritos de Ariès, o historiador Michel Vovelle afirma que “essa periodização de grandes durações, que tem todas as vantagens e toda a fragilidade de um modelo, teve o grande mérito de chamar a atenção para o sopro secular que é típico da história da morte, seguindo a individualização progressiva das atitudes” (VOVELLE, 2009, p. 15).

com as transformações na estrutura da sociedade (a formação dos Estados Nacionais). Tais mudanças fizeram com que o desenvolvimento social que atingiu todas as classes (primeiro as dominantes e depois as populares), despertasse o imaginário coletivo de que seriam “civilizados”, designação que remete ao “padrão cortês de conduta” como modelo estratégico de diferenciação social (ELIAS, 2011, p. 16).

Elias toma como documento histórico de gênese do conceito “civilização” um curto tratado de muito sucesso de autoria de Erasmo de Rotterdam – *Da civilidade em meninos* (1534) –, em que aborda os comportamentos e condutas das pessoas em sociedade – as posturas, os gestos, os vestuários, as expressões faciais, os movimentos corporais. Em sua leitura do desenrolar dos estágios civilizatórios, parte de uma perspectiva do controle dos afetos e sentimentos humanos mais primários, resultando numa tendência crescente ao domínio da vida afetiva e do autocontrole, sobrepondo-se às coações externas. Deste modo, o comportamento social e a expressão de emoções teriam passado por mudanças em seus padrões ao longo do tempo, resultando em condutas definidas pelo termo “civilização”. Edificando uma investigação que entrelaça estudos empíricos com argumentos teóricos, Elias pontua que, entre os principais componentes para o processo de civilização, estão

as transformações do habitus social dos seres humanos na direção de um modelo de autocontrole mais bem proporcionado, universal e estável. Sem jamais se libertarem completamente das coações exteriores, as autocoações ganham maior autonomia no curso do processo humano de civilização, em contraposição às coações exteriores. A simetria da autorregulação na relação entre todos os seres humanos e em quase todas as situações da vida cresce. Muitos elementos indicam que, no curso de tal processo, aumenta a capacidade [...] de transformação sublimatória dos impulsos comportamentais mais animais, prenhes de pulsões. (ELIAS, 2006, p. 24-25)

Compondo um vínculo entre as transformações sofridas em escala macro pelas sociedades e as mudanças micro nas estruturas de personalidade dos indivíduos, um dos pontos fundamentais de sua teoria é discutir a impossibilidade de analisar separadamente os conceitos de indivíduo e de sociedade, como duas instâncias contraditórias. Em linhas gerais, pode-se dizer que a sociologia de Elias realiza um deslocamento da análise das grandes estruturas para aquela das redes sociais em permanente transformação.

No contexto do processo civilizador, a atitude de recalçamento da ideia de morte, nos planos individual e social, apareceria como uma das características empíricas visíveis, uma vez que “a morte, tanto como processo quanto como imagem mnemônica, é empurrada mais e mais para os bastidores da vida social durante o impulso civilizador” (ELIAS, 2001, p. 19).

Na sociedade ocidental moderna, o prolongamento da expectativa de vida promove a ideia de banimento da imagem da morte entre os indivíduos. De fato, se comparada a outros momentos históricos, a vida tornou-se mais previsível, exigindo assim maior grau de antecipação e de autocontrole. Conforme aponta Elias, ao contrário do que ocorria em épocas passadas, quando a vida era mais apaixonada e violenta e o espetáculo da morte estava arraigado no cotidiano das pessoas, nas sociedades avançadas forjam-se comportamentos individuais e sociais que estimulam o silêncio em relação a ela. Lidar com a morte torna-se um evento mediado por processos formais e institucionalizados, percebido no deslocamento dos velórios da casa do moribundo para espaços assépticos e impecáveis das capelas.

Elias apresenta textos de séculos anteriores que trazem descrições explícitas de aspectos envolvendo a morte, como no caso da decomposição de cadáveres e da significação das sepulturas, para ilustrar o modo como esse acontecimento era tratado de forma mais natural, deslindando uma sensibilidade diversa daquela percebida no momento em que escrevia. Longe de resultar de um interesse mórbido, essas descrições atestam o modo como as sensibilidades diante da morte se transformaram, deixando de ser um tema frequente nos grandes textos e nas coloquialidades, fato comum em outras épocas. Com essas alterações,

morrer em hospitais e ter seu corpo velado em capelas tornaram-se procedimentos higiênicos, institucionais e burocráticos quase obrigatórios, o que leva o autor a considerar essa

uma situação amorfa, uma área vazia no mapa social. Os rituais seculares foram esvaziados de sentimento e significado; as formas seculares tradicionais de expressão são pouco convincentes. Os tabus proíbem a excessiva demonstração de sentimentos fortes, embora eles possam acontecer. (ELIAS, 2001, p. 36)

Contrariamente aos rituais das antigas gerações, quando a expressão de sentimentos parecia mais forte e espontânea, ocorre nas sociedades modernas do Ocidente uma espécie de rejeição civilizacional, dadas as barreiras que impedem demonstrações exageradas de sentimentos e afetos.

Apesar das divergências na abordagem, um ponto em comum aparece entre esses estudiosos: a maneira de encarar e ritualizar a morte na sociedade contemporânea – com suas promessas de vida cada vez mais longa – parece ter modificado profundamente o modo como os indivíduos aceitam e se preparam para a chegada da morte de si e do outro, mudança esta que abala as relações passadas, recentes e remotas, entre a sociedade e a morte. Na próxima seção, tentaremos mostrar como a ótica rodriguiana sobre os ritos fúnebres, entre sua infância e o momento em que escreveu, nos idos de 1960, nos permite estreitar um diálogo com as investigações que atravessaram as obras dos pensadores até aqui discutidos.

### *As metamorfoses do velório e do luto no Rio de Janeiro: uma visão rodriguiana*

“O cronista é o narrador da história” (BENJAMIN, 1993, p. 209)

Esta seção tem como objetivo analisar as crônicas de Nelson Rodrigues, escritas para os jornais *Correio da Manhã* e *O Globo*, durante a década de

1960, como representação das transformações nos rituais fúnebres no Rio de Janeiro, estabelecendo uma ponte entre sua infância na rua Alegre e o momento em que escrevia. Nosso intuito não é julgar se o cronista elaborou um arcabouço historiográfico consistente acerca das modificações nas práticas funerárias, mas entender de que modo suas impressões interligam-se com as questões colocadas pelos autores examinados. A riqueza de suas crônicas está em narrar fatos e ideias que, naquele momento, pareciam causar repulsa social: a morte e suas formas de expressão.

Os velórios de sua infância, que aconteciam em geral nas casas da vizinhança, Rodrigues registra que eram solenidades permeadas por atos de respeito e reverência, ao mesmo tempo em que estavam carregados de forte emotividade. Naquela época, a casa era um espaço atravessado por várias gerações, que nela “viviam, amavam e morriam” (RODRIGUES, 1993a, p. 272). Substituindo igrejas e templos, a casa como lugar privilegiado para as práticas fúnebres expressa o processo de secularização das atitudes diante da morte no Rio de Janeiro<sup>5</sup>.

Na sua casa da rua Alegre, por exemplo, o cronista conta que parentes seus foram ali velados, como seu irmão Roberto, assassinado na redação do jornal de seu pai, e sua irmã caçula, morta aos oito meses idade, que teve um “velório de anjo na sala de visitas” (RODRIGUES, 1993a, p. 273). Assim também acontecia nas outras casas do bairro, que esbanjava seus ritos fúnebres descritos pelo autor como familiares e próximos.

Não era incomum a descrição de cenas viscerais daqueles que velavam o finado, como o caso de uma menina que morrera de febre amarela. Na ocasião,

---

5 Nesse ponto, o trabalho da historiadora Cláudia Rodrigues (1999) ilustra como os velórios e sepultamentos no Rio de Janeiro, até meados do século XIX, ocorriam no interior ou no entorno das igrejas, até que a epidemia de febre amarela, entre 1849 e 1850, acompanhada de uma narrativa médica de higienização do espaço público, causou importantes modificações “sobre as atitudes da população diante da morte e dos mortos” (RODRIGUES, 1999, p. 6). A partir dessa epidemia, haveria gradativamente a transferência dos sepultamentos para fora das igrejas e o estabelecimento de cemitérios públicos afastados do centro urbano. Essas alterações impactariam o significado dos ritos fúnebres, que se tornam um cerimonial cada vez mais privado. Semelhante situação de medicalização da morte no Império, mas agora na Bahia, foi abordada por João José Reis (1991). É nesse cenário de consolidação da laicização da morte que as memórias infantis de Nelson Rodrigues, na segunda metade do século 1910, estão centradas.

embora não estivesse presente à cerimônia fúnebre, Nelson Rodrigues conta que ouvia de sua casa os gritos de “Minha filha não morreu! Minha filha não morreu!” proferidos pela mãe da falecida. E continua seu relato assegurando que ela, em atos incontroláveis, “queria bater com a cabeça nas paredes; agredia os que a seguravam; e mordeu a cara de uma comadre. Assim varou toda a madrugada e assim a amanheceu: – era um ataque depois do outro. E, na hora de sair o enterro, quis deitar-se no pequenino caixão de anjo” (RODRIGUES, 1993a, p. 92).

Outro velório também muito impactante em suas reminiscências de garoto foi o de Lemos, outro vizinho da Aldeia Campista. De acordo com seu relato, desta vez como testemunha ocular do velório, este fato o marcou porque

Aldeia Campista parou por causa do Lemos. Nunca vi ninguém tão chorado. Veio gente da Pavuna, de Quintino, do Encantado. Favelados desceram. Desde garotinho que eu sou um fascinado por qualquer dor, inclusive as físicas. E posso dizer que não houve, no velório do Lemos, ninguém omissos, indiferentes ou frívolos. As pessoas que lá entravam começavam a estrebuchar, a bater com os pés, como em transe mediúnicos. Perdi a conta dos ataques. E, na hora de fechar o caixão, foi espantoso. Eis o fato: – com súbita e frenética agilidade, a viúva deu um pulo inverossímil. Deu um pulo e montou, solidamente, no caixão. Era uma senhora gorda e fez isso. Teve que ser arrastada por uns dez. Fecho os olhos e ouço os seus gritos: – “Quero ser enterrada com o Lemos!”. E esganiçava o apelo: – “Me leva contigo! Lemos, Lemos!” (RODRIGUES, 1993b, p. 29)

Na crônica seguinte, publicada dois dias depois, Rodrigues retoma a morte do antigo vizinho para destacar o comportamento da viúva, desprovido de quaisquer códigos de etiqueta e refinamento, visto que “ela não usou lenço uma única e escassa vez. Há também um pranto nasal”. E, conforme sua narração dos fatos, quando alguém oferecia à viúva um lenço, ela “tinha repelões



selvagens. Parecia-lhe que o simples fato de assoar-se seria uma desfeita ao marido morto” (RODRIGUES, 1993b, p. 31).

Com base nas lembranças da rua Alegre, o autor assegura que os ritos fúnebres da segunda metade dos anos 1910 estavam mergulhados em profundas (e em muitas situações exageradas) demonstrações sentimentais, que aconteciam na própria casa do defunto, sempre rodeada por pessoas próximas. Nessa época, segundo ele, imagens de pessoas desesperadas, tomadas pelo sofrimento da perda eram comuns<sup>6</sup>.

Outro episódio dessa natureza envolveu sogra e genro. Os dois tiveram uma discussão feroz, com a sogra o chamando de “canalha”. E eis que um dia o genro morre. Rodrigues, que diz ter ido ao velório, descreve a cena em que “a sogra chorava mais do que a esposa. E o som cruel me perseguia, sempre o mesmo: – canalha, canalha” (RODRIGUES, 1993a, p. 240).

Em diapasão semelhante, mas desta vez envolvendo um casal da rua vizinha, a crônica rememora a história de um homem, ouvires, chamado pelo cronista de “sósia de Carlo Ponti”, que havia sido traído pela esposa, chamada de “tordilha”. O menino Nelson “a via quase todos os dias, com o marido ou sozinha”. Um dia, a vizinhança descobriu a traição da mulher. O caso ganhou grandes proporções, levando a mulher ao suicídio em casa. As vizinhas do bairro “iam de uma calçada para outra, de portão em portão, ou gritavam de janela para janela. A tordilha tomara um veneno e morrera na hora”. Com esse incidente, formou-se um “folclore fulminante” na rua do fato. O cronista conta que o enterro da mulher “foi bonito como o de Inês de Castro”. E prossegue sua

---

6 Não é demais lembrar que os primeiros anos do regime republicano foram de intensas transformações no espaço urbano da Capital Federal, com sua remodelação física, que procurara alterar a imagem da cidade dos tempos de Corte Imperial, então caracterizada, por especialistas médico-sanitaristas, pela carência de saneamento básico, ruas sujas, instalações desordenadas de cortiços insalubres, elementos propagadores de diversas doenças contagiosas. Sob a retórica política propagandista que a associava a uma cidade civilizada e higienizada, impactando abruptamente as experiências de vida dos grupos sociais – com ênfase no escanteamento daqueles menos abastados –, tais projetos de intervenção urbana e comportamental objetivavam superar o atraso do Rio de Janeiro em relação às cidades mais desenvolvidas, inspirando-se especialmente nas cidades europeias. Ver entre outros: Lopes (2000) e Chalhoub (1996).

descrição daquilo que testemunhara no velório, desde o momento “quando o coche parou na porta, com seis cavalos de penacho”, até a hora da saída do caixão, quando o marido da vítima “pôs-se a bramar: – ‘Canalha! Canalha!’”. Previamente, pensava-se que os gritos eram direcionados à mulher, mas “logo se viu que o canalha era ele mesmo. E, de fato, o ourives promovia, ali, uma autoflagelação ululante” (RODRIGUES, 1993a, p. 42-44).

Estas passagens rodriguianas apresentam um universo de lembranças na Aldeia Campista, com seus personagens e acontecimentos que mesclam realidade e ficção, tintas humorísticas e reflexivas num único evento, manifestando, por essa via, a ideia de que os velórios antigos possuíam um caráter mais visceral, espontâneo, como se pode ver, por exemplo, na expressão vociferada “canalha!”, que aparece em mais de uma ocasião. Nesse sentido, estavam descartados os pudores reprimidos nesses eventos. O velório era o momento de extravasar os sentimentos mais intensos dos presentes, com eloquentes gestualidades, nos moldes do estágio definido por Ariès como *a morte do outro*, quando as ações diante da morte são dramatizadas por uma assistência “agitada pela emoção” (ARIÈS, 2017, p. 66).

Nos velórios da Aldeia Campista, os vizinhos dividiam esse momento de culto ao morto com os familiares, formando, então, um cenário de grande comoção. Reportando-se ao tempo de sua infância, o cronista descreve que “o sujeito era velado, chorado e florido no próprio ambiente residencial. Tudo era familiar e solidário: – os móveis, os jarros, as toalhas e, até, as moscas” (RODRIGUES, 1993a, p. 51). A descrição desse cenário dialoga com a definição de “bela morte” referida por Morin.

Presenciar essas cerimônias nas casas dos vizinhos era uma demonstração de familiaridade com a morte, então vista como um evento natural e presente no cotidiano. Esse era um acontecimento real, visível, em que parentes e pessoas próximas ao falecido experimentavam, coletivamente, a dor da perda do ente querido. Conseqüentemente, a morte era um tema mais aberto e frequente

entre as pessoas. Nelson Rodrigues chegava a considerar que foi um “pequeno suicida”, de tanto que idealizava como seria sua morte e como reagiriam as pessoas, sempre com muita carga de dramaticidade (RODRIGUES, 1993a, p. 90).

Contudo, o autor expressava, com frequência, em suas crônicas o incômodo com as transformações nos comportamentos e atitudes dos indivíduos diante da morte, no decorrer do tempo, tornando-se estranhos em relação àqueles vivenciados nas décadas anteriores, no período de sua infância na rua Alegre. Para tentar apresentar essas mudanças, faz uma seleção de evidências que se baseiam, sobretudo, na institucionalização dos ritos fúnebres em espaços externos à casa e no recalçamento de assuntos e sentimentos que se relacionam com a morte, sustentando os contrastes entre passado e presente.

No que tange aos velórios do momento em que escrevia suas crônicas na imprensa carioca, Rodrigues entende que sua institucionalização, por meio da introdução das capelas, tornou a morte um acontecimento banal. Esses lugares especializados para esse fim, substituindo a familiaridade do lar, seriam sistematicamente criticados em diversas crônicas rodriguianas. Diferentemente dos ritos fúnebres dos tempos da rua Alegre, quando “era lindo ver toda a cidade cumprimentando um caixão, mesmo de quinta classe”, ele considera os funerais do seu presente como solenidades atravessadas por uma atmosfera pasteurizada de emoções. E o que teria contribuído decisivamente para essa mudança, na sua ótica, era a “inovação da capelinha”, local da informalidade e da frieza, e sua disseminação para “dentro e ao lado do cemitério” (RODRIGUES, 1993a, p. 28). Com ar de lamentação, diagnostica a transformação na estrutura ritual da morte e na demonstração sentimental dos indivíduos.

Em 1967, um forte temporal na cidade do Rio de Janeiro provocou um deslizamento de pedras em Laranjeiras, que soterrou casas e prédios, vitimando fatalmente seu irmão, Paulo Rodrigues, e familiares. No velório, ele sentia um

grande incômodo, que perpassaria seus escritos no que diz respeito ao clima de informalidade num momento de reflexão e dor. Na Capela Real Grandeza, enquanto eram feitos os preparativos para o funeral, dizia sentir por um instante um “ódio negro e cego contra o bar da capela, instalado no andar de cima. É um balcão que serve tudo, coca-cola, guaraná, grapete, sanduíche e cafezinho. A dor tem, ao fundo, um alarido de xícaras e de pires” (RODRIGUES, 1993a, p. 33). O cronista via nesse novo jeito de encarar a morte uma sensibilidade artificial, fruto da institucionalização dos velórios fora do recinto familiar, sendo a capela uma alegoria dessa mutação.

Nelson Rodrigues continua a desferir seus ácidos ataques àquilo que entende ser uma atmosfera desumana e insensível que se desenrola nos velórios contemporâneos, representada pela capela. Em uma crônica chamada “O esquecido”, ele narra os derradeiros dias de um escritor católico acometido pela angústia de ser esquecido pelas pessoas que o circundavam. Ao visitá-lo, ele conta que o sujeito, bastante enfermo, passava a imaginar o próprio velório, durante as madrugadas em que se encontrava acordado. Por fim, assinala que a inquietação do escritor católico, convergente com sua descrição do ambiente inoportuno do velório do irmão, não estava circunscrita apenas à capelinha ou aos “círios elétricos”, “mas era um pequeno bar que lá funcionava. Aí estava a impiedade total. A morte tinha, por fundo, o alarido de xícaras e pires. A dois passos do sagrado, do eterno, parentes, amigos, curiosos pediam ou um guaraná ou um grapete, ou uma coca-cola, ou um sanduíche” (RODRIGUES, 2007, p. 312).

O doente, em desespero, visitava os médicos para saber sua real condição. Contudo, até mesmo o médico da família mentia sobre o seu estado de saúde com “nobre descaro, um otimismo impossível” (RODRIGUES, 2007, p. 313). Há nesse relato um ponto de contato com aquilo que Ariès definiu como “interdição da morte”, isto é, a censura no falar, escrever e pensar sobre qualquer coisa relacionada com a morte. Era preciso enganar o moribundo sobre seu

estado, fazendo com que este não tivesse noção de sua morte. Dessa maneira, a morte passa a ser escondida da consciência do enfermo. Em seguida, Rodrigues continua a relatar que, na despedida, vira os “dois filhos do moribundo jogando futebol de botão”, ocorrendo-lhe nesse momento “uma reflexão a um só tempo cruel e vil: – ‘Aqueles ali já esqueceram’” (RODRIGUES, 2007, p. 313).

Aqui, ele direciona suas críticas a outra transformação nas características da morte: o recalçamento da morte nos planos individual e social. Em épocas mais antigas, segundo o cronista, morrer era uma questão mais familiar. Isso pode ser exemplificado pela atitude de relutância das pessoas em conversar sobre o assunto com aqueles que se encontram num situação delicada de saúde, mais próximos da morte. Há uma sensação de que o silenciamento a respeito do estado de saúde do moribundo seria menos prejudicial para sua condição psicológica.

Se antes a presença dos familiares ao redor do enfermo era uma atitude de afeto que o reconfortava em seus últimos momentos, na contemporaneidade existiria uma séria dificuldade para lidar com sua presença em meio ao cotidiano familiar, sendo deslocados para espaços exclusivos como hospitais e casas de repouso, ali esquecidos até seu último suspiro. Essa condição moderna de tratamento do moribundo seria abordada por Elias, ao atestar que

nunca antes na história da humanidade foram os moribundos afastados de maneira tão asséptica para os bastidores da vida social; nunca antes os cadáveres humanos foram enviados de maneira tão inodora e com tal perfeição técnica do leito de morte à sepultura. (ELIAS, 2001, p. 30-31)

A tormenta que atingia o escritor católico, receoso do esquecimento dos mais próximos, representava a perda de importância dos comportamentos rituais em relação ao moribundo, na proximidade de sua morte. E, então, o escritor morre e Nelson Rodrigues vai ao seu velório. Segundo seu entendimento, o velório desenrolado nas capelas retirava toda a liturgia do luto, por haver

uma “simultaneidade de velórios” e até mesmo pelo fato de as pessoas ali presentes irem “espiar o velório vizinho” (RODRIGUES, 2007, p. 313). Os ritos fúnebres do presente seriam, então, reveladores da vulgarização da morte, uma vez que a distribuição das capelas exporia o morto em uma espécie de vitrine aberta para a visita de pessoas estranhas.

O efeito deletério desse processo sociocultural seria o esvaziamento da capacidade humana de se emocionar com o ato de velar o finado. O indivíduo moderno deveria ser privado de sua morte, ao passo que os vivos não deveriam demonstrar comoção pelo morto. Assim, se produziria um quadro de hiper socialização da morte – na medida em que se tornava um evento público, externo à casa, podendo ser acompanhado por qualquer pessoa – e a dessocialização do luto –, pois não haveria mais uma estreita intimidade entre vivos e mortos, modificando-se as formas de expressar a dor e o luto.

Do mesmo jeito que os autores estudados no início deste artigo, a partir de análises diferentes, Nelson Rodrigues também observa que a morte, em períodos anteriores, era um ato mais público, didático, ritualizado; ao passo que em tempos mais recentes estaria restrito ao ambiente institucional, secular, no qual profissionais coordenavam todo o andamento cerimonial, a ponto de tornar-se, portanto, menos familiar e mais apático, distante. Sua percepção era de que os velórios de sua infância, que saíam de casa, continham forte dramaticidade e demonstração pública de reverência, enquanto no momento em que escrevia suas crônicas: “despacha-se o cadáver pelos fundos. É uma espécie de rapto vergonhoso, como se a morte fosse obscena” (RODRIGUES, 1993a, p. 28).

Em semelhante diapasão, Ariès também chega a usar a expressão “obscena”, ao denunciar a forma como a morte passara a ser tratada na história recente, gerenciada pelos especialistas em lugares apropriados para esse fim, como hospitais e capelas dos cemitérios, e pela disciplinarização dos comportamentos em situações extremas<sup>7</sup>. Tudo isto formaria um “fenômeno técnico” (ARIÈS, 2017, p. 84).

---

<sup>7</sup> Nesse ponto, deve-se destacar a crítica de Elias a Ariès por sua excessiva perspectiva romântica dos ritos fúnebres, ao sugerir que “antigamente as pessoas morriam serenas e calmas” (ELIAS, 2001, p. 19). A postura de enxergar a morte no passado como essencialmente melhor que no presente cabe também a Nelson Rodrigues.

Antigamente, com nos indica a experiência de Rodrigues, as crianças estavam presentes quando as pessoas morriam. A morte tinha seu lugar no universo infantil, o que teria se perdido com o passar do tempo. No momento em que escrevia, ele apontava que, assim como ocorria em relação ao moribundo, existiria uma dificuldade em dialogar com as crianças sobre os temas relativos à morte. Esse é um ponto considerado por Norbert Elias como um “padrão dominante da civilização” no estágio das sociedades avançadas (ELIAS, 2001, p. 26). Ou seja, se em tempos passados era possível falar, pensar e escrever sobre a morte e seus rituais, nas sociedades ocidentais modernas haveria um cerceamento desse tópico, haja vista que os indivíduos poderiam achar o assunto de mau gosto, um interesse mórbido pela morte. Desse modo, era necessário recalá-la a todo custo, porque bloquearia a felicidade humana, sendo vista como um obstáculo para a boa vida, cada vez mais longa e distante da imagem de morte.

Para evidenciar esse último ponto, devemos retornar à missa pela morte do irmão e familiares de Nelson Rodrigues. O autor conta uma situação elucidativa dessa nova atitude dos indivíduos diante da morte, ao registrar que, “depois da missa, uma senhora veio me dar os pêsames. E sussurrou o apelo: – ‘Não escreva mais sobre velórios’” (RODRIGUES, 1993a, p. 27). Essa aversão pela morte que afetava as pessoas era uma questão que atormentava o autor, pois ele considerava ser esse um assunto que fazia parte da condição humana. No entanto, diferentemente dos tempos de Aldeia Campista, o espetáculo da morte não era mais encarado como um acontecimento corriqueiro.

À medida que a expectativa de vida se prolongava, mais fácil ficava encobrir o imaginário da morte. Com isso, concluía que “o que a senhora pedia era uma rigorosa impossibilidade. As nossas lembranças estão debruçadas sobre velórios e sobre cegos. E eis o que me pergunto, ainda hoje: – o que é a memória senão um pátio de milagres? Um pátio de agonias, e de gemidos, e lágrimas de pedra?” (RODRIGUES, 1993a, p. 49). Logo, era impossível ne-

gar a abordagem desses assuntos humanos, por mais que causassem repulsa em seus contemporâneos. Congruente a esse pensamento, os dizeres de Ariès atestam o fato de que:

ousar falar da morte, admiti-la nas relações sociais, já não é como antigamente permanecer no cotidiano, é provocar uma situação excepcional, exorbitante e sempre dramática. Antigamente, a morte era uma figura familiar, e os moralistas deviam torná-la horrenda para amedrontar. Hoje, basta apenas enunciá-la para provocar uma tensão emocional incompatível com a regularidade da vida cotidiana. (ARIÈS, 2017, p. 222)

A ação de encobrir a morte seria igualmente constatada na cobertura da imprensa, quando o cronista dirigiu uma crítica ao *Jornal do Brasil* pela falta de atenção ao jornalismo policial. Considerada pelo autor uma atitude aristocrática, o silêncio em assuntos envolvendo a morte teria como motivação encenar um comportamento civilizador, a julgar pelo fato de que as pautas policiais teriam um caráter insalubre e deletério para a consciência das pessoas. Nessa toada, também lamentava o esvaziamento dos ritos fúnebres nas áreas mais nobres da cidade, pois nestas, “graças à capelinha, a dor tem uma disciplina, uma polidez, uma cerimônia prodigiosa. Não há mais ataques. Só na Zona Norte mais profunda, acima da Tijuca, talvez sejam ainda possíveis os velórios esganiçados, convulsivos” (RODRIGUES, 1993a, p. 28).

Nas regiões mais distantes do centro e da zona sul da cidade, segundo o cronista, poderiam ainda ser encontrados velórios definidos pelo convívio familiar, de proximidade, semelhantes aos de sua infância na rua Alegre, uma vez que estes locais seriam menos impactados pelas conexões e influxos globais de atitudes e comportamentos considerados, na sociedade moderna, como “civilizados”, nos moldes estudados por Elias. Por outro lado, as regiões mais cosmopolitas da cidade sofreriam mais influências externas, forjando hábitos e costumes orientados pela internalização de um *ethos* “civilizado”, cujos re-



flexos se dariam no ocultamento da temática da morte, na despersonalização e disciplinarização das emoções e na institucionalização do cuidado com o corpo do falecido. Recebendo o véu do esquecimento o quanto antes, a morte assumiria a fisionomia de um ritual asséptico e esquemático.

Em face dessas metamorfoses, a sociedade contemporânea teria privado o indivíduo da consciência de sua morte, bem como reprimido as manifestações mais intensas de luto num espaço formal e institucionalizado, alheio à convivência familiar dos antigos ritos fúnebres nas casas. Com elevado nível de controle na expressão de afetos eloquentes e espontâneos, por conseguinte, formar-se-ia uma ambiência de desumanização coletiva. Em relação ao comportamento rodriguiano de enaltecimento do passado e condenação do presente, Adriana Facina registra:

nota-se que, tanto nas crônicas quanto no teatro, existe uma matriz romântica que percebe o mundo moderno como um momento histórico em que algo se rompeu, que vê o conflito como expressão do ódio e não como fruto da desigualdade, que tem uma nostalgia, ainda que desencantada, de uma época em que o senso de pertencimento e as relações tradicionais ainda não eram ameaçadas pela fragmentação e pela alienação. (FACINA, 2004, p. 84)

Seguindo esse prisma, o historiador Henrique Buarque de Gusmão diz que o cronista considerava que o processo de desumanização atingia seu paroxismo nos anos de 1960 e 1970, por culpa da expansão do socialismo, da psicanálise e da força dos jovens. O olhar rodriguiano para essas transformações na sociedade brasileira fundava-se no prisma ideológico do conservadorismo, fosse ele na política (declaradamente anticomunista) ou nos costumes (marcados por um viés católico conservador). Dessa maneira, Gusmão aponta que, na ótica rodriguiana, os indivíduos estariam se desumanizando por fatores diversos, dentre eles “a falta da capacidade de se indignar e de viver sentimentos arrebatadores (como ele presenciara, por exemplo, em alguns veló-

rios no subúrbio de sua infância, quando viúvas queriam ser enterradas com seus maridos falecidos)”. E conclui afirmando que, para Rodrigues, “o homem estaria se tornando um impotente de sentimento” (GUSMÃO, 2008, p. 2).

Nesse sentido, conforme argumentação de Carolina Bezerra de Souza (2013, p. 23), “ao se aproximar do anticomunismo católico, Nelson Rodrigues fez das páginas de suas crônicas um combate aos progressistas, o que o inseria nas batalhas discursivas que ocorreram durante a década de 1960”. Portanto, suas perspectivas antagônicas entre um passado ideal e um presente degradado não devem estar dissociadas das disputas políticas discursivas que o autor travava com aqueles que se posicionavam em espectros político-ideológicos diferentes do seu, em um momento histórico marcado pelo acirramento do autoritarismo da ditadura civil-militar brasileira e das ações dos grupos armados de esquerda. Estes últimos eram duramente criticados por Nelson Rodrigues, tendo em vista que, segundo ele, o ardil totalitário comunista representaria o ocaso da sociedade, precisando ser combatido a todo custo. Assim sendo,

as críticas de Nelson ao autoritarismo socialista eram justificadas em nome da pessoa humana. Se por um lado se identificava com alguns postulados liberais – defesa dos direitos civis – por outro, deixava muito claro em suas crônicas que sua maior preocupação era em relação ao processo de desumanização que avançava sobre o país. A defesa do autoritarismo do Estado brasileiro era tratado por Nelson como a garantia dos direitos individuais. (SOUZA, 2013, p. 117)

Desse modo, é necessário compreender a relação dessas representações com o seu tempo, uma vez que sua posição política conservadora gera uma construção idílica e romantizada do passado, como forma de criticar a degeneração social no presente, resultante especialmente da influência daqueles que apresentavam uma visão de mundo progressista.

O cronista destaca que estas transformações – negativamente revolucionárias, na ótica do autor – teriam um marco inicial: a gripe espanhola de 1918. Entre o final de setembro e começo de dezembro de 1919, essa doença varreu milhares de pessoas na Capital Federal (em torno de 15 mil vítimas fatais). O quadro daquele momento era desolador, visto que:

as pessoas morriam na cama, na rua, em toda a parte, e iam sendo recolhidas pelos funcionários da prefeitura. Estes as jogavam nos bondes bagageiros da Light ou nas caçambas dos caminhões e das carroças da limpeza pública. Jogavam é o termo. Os corpos eram empilhados como sardinhas ou atuns [...]. Quando os carroceiros descobriam alguém dado como morto e ainda estrebuchando na pilha, acabavam de matá-lo com as costas das pás. Uma pessoa viva, nessas condições, era uma ameaça [...]. Os próprios coveiros começaram a morrer e ninguém mais queria desempenhar esta função. E, quanto mais cadáveres acumulados, mais a situação piorava. Ninguém chorava – não havia tempo. (CASTRO, 1992, p. 26)

Sem espaço para práticas e cultos fúnebres apropriados, Nelson alegava que, naquele contexto, “o sujeito mal tinha tempo de morrer. E eu cada vez entendia menos aqueles enterros fulminantes, sem dourados, sem cavalos, sem penachos”. Nesse cenário de aniquilação de corpos viventes em tão curto espaço de tempo, não restava senão lamentar “a solidão, o abandono e, sobretudo, a humilhação do cadáver” (RODRIGUES, 1993a, p. 54).

Como consequência da dinâmica caótica na qual os sobreviventes não podiam chorar seus mortos, o cronista argumenta que os rituais fúnebres passariam por bruscas – e irreversíveis – transformações, perdendo seu caráter familiar, íntimo, até mesmo aurático, afastando-se da cama, onde em gerações anteriores os indivíduos compartilhavam uma vinculação contínua do nascimento à morte, a qual era vista por ele como um “móvel metafísico”

(RODRIGUES, 1993a, p. 54). A gripe espanhola provocara, então, uma fratura na “bela morte”, conforme assinalado por Edgar Morin, e na postura dos indivíduos diante dela.

Ficava, assim, evidente o quadro contrastante delineado pelo cronista entre os ritos fúnebres na cidade, antes e depois da epidemia. Se antes as ações das pessoas eram orientadas pela esfera do íntimo e do familiar, privilegiando manifestações cobertas de emoção, após esse fato histórico, os velórios, desde então assépticos e externos ao lar, passariam a ser regidos por condutas engendradas pela razão.

Nelson Rodrigues lembra que todos em sua casa contraíram a gripe, exceto ele, demonstrando que essa doença “não fazia nenhuma concessão à vaidade dos mortos” (RODRIGUES, 1993a, p. 55). Seu efeito devastador teria produzido consequências indelévels na sociedade carioca pós-gripe – não somente nos ritos fúnebres, mas em todas as esferas –, tendo em vista que “o sujeito passou a fazer coisas, a pensar coisas, a sentir coisas inéditas e, mesmo, demoníacas” (RODRIGUES, 1993a, p. 57).

O Rio de Janeiro anterior à epidemia era a cidade “dos lampiões, dos bondes e dos enterros residenciais”. Com a devastação produzida pela gripe, o cronista lamentava que “uma cidade morria, que o Rio machadiano estava entre os finados. Uma outra cidade ia nascer. Logo depois explodiu o Carnaval. E foi um desabamento de usos, costumes, valores, pudores” (RODRIGUES, 1993a, p. 55). Sendo assim, a gripe espanhola, que “trouxera no ventre costumes jamais sonhados”, teria desfigurado a cidade, abrindo caminho para que nela fossem introjetados novos comportamentos e práticas, considerados funestos pelo autor, sendo o carnaval de 1919 o produto sociocultural desse processo (RODRIGUES, 1993a, p. 57).

Em tom nostálgico, criticava a nova postura social florescida do acontecimento histórico que foi a gripe espanhola, com seus efeitos colaterais na cidade

e na sociedade. Rodrigues olha com desconfiança para o seu presente, tido como um momento desordenado da história humana, resultante de um movimento contínuo desde a ruptura promovida pela gripe, exaltando um passado mais harmonioso, aquele de sua infância na rua Alegre, anterior à epidemia.

### *Considerações finais*

Este trabalho se pautou nas reminiscências de Nelson Rodrigues em relação aos rituais fúnebres de sua época de infância e em sua percepção dos processos que levaram às transformações deste tipo de cerimonial no período em que escrevia para os principais veículos da imprensa carioca, no final dos anos 1960.

No entanto, evitando o perigo de assumi-las como relatos inquestionáveis investidos de autenticidade, nosso interesse central não foi atestar se as recordações do cronista acerca das transformações nos velórios cariocas, ao longo do século XX, estribavam-se no rigor científico e na veracidade histórica, mas apresentar de que maneira sua leitura sobre as mudanças nas estruturas rituais da morte, nos comportamentos e nas atitudes dos indivíduos diante desse acontecimento inexorável da existência humana, a ponto de se tornar um tabu, não despertou interesse e mobilizou percepções apenas nesse autor. Suas interrogações e inquietações, sobretudo no entendimento de que a morte, em dado momento histórico (no decorrer do século XX), transmutou-se num evento antinatural, indesejável, insuportável e incomunicável, foram analisadas por diferentes intelectuais, dentre eles figuras expoentes em suas áreas de conhecimento como Morin, Ariès e Elias.

As memórias rodriguianas não se configuram necessariamente como a apresentação de fatos falsos ou inventados, mas sim acontecimentos significativos que tiveram seus sentidos amplificados de acordo com os interesses do presente. Assumidamente um *homo nostalgicus*, sua perspectiva vincula-se a

uma ideia de *perda* dos traços essenciais que só poderiam ser encontrados em tempos remotos, haja vista que o presente estaria corrompido pelo processo de modernização, notadamente pela ação de grupos progressistas.

Em suas crônicas, caracterizadas por narrativas que descrevem um mundo de acontecimentos e personagens da rua Alegre, predomina frequentemente a valorização de um passado harmonizado – um período de valores e manifestações sociais essencialmente mais elevados e autênticos do que suas versões contemporâneas –, que teria se encerrado com o desembarque da gripe espanhola, em fins de 1918. Seus escritos carregam a marca da ligação afetiva com o Rio de Janeiro dos tempos de sua infância, ambientado na *Belle Époque*. Os velórios, nesse contexto, não escapariam dessa lógica degenerativa do presente, cuja marca seria a desumanização de homens e mulheres modernos diante de tal acontecimento.

Nesse ponto, é condição indispensável levar em consideração as representações que cada indivíduo faz de sua própria memória, buscando estabelecer elementos de coerência narrativa para interpretar fatos do passado a partir das interrogações e inquietudes do presente vivido (POLLAK, 1989). No caso das representações elaboradas por Nelson Rodrigues sobre os velórios de sua infância em comparação àqueles de seu presente, percebe-se o incômodo de um homem conservador que busca criticar uma sociedade que, em sua interpretação, passava por um declínio moral, produto da disseminação de ideais revolucionários vinculados aos setores de esquerda.

Contudo, a despeito das motivações e interesses que levaram Nelson Rodrigues a desenvolver tais percepções sobre as mudanças estruturais no ato de encarar a morte na sociedade carioca, os registros aqui sistematizados e analisados revelam, em última instância, as ações humanas e práticas sociais que manifestam o problema da vida e do viver entre indivíduos e grupos, enigmas que não param de acossar os seres mortais.

## Referências

ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, [1975] 2017.

ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (A cura di). *La vita privata: il novecento*. Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 1994.

BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política*. Ensaio sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Civilização Brasileira, 1993.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica. In: FERREIRA, Marieta de Moraes; AMADO, Janaína (Orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2006. p. 183-191.

CASTRO, Ruy. *O anjo pornográfico: a vida de Nelson Rodrigues*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: cortiços e epidemias na Corte imperial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

ELIAS, Norbert. *A solidão dos moribundos*, seguido de *Envelhecer e morrer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, [1982] 2001.

ELIAS, Norbert. *Escritos & ensaios, 1: estado, processo, opinião pública*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. v. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2011.

FACINA, Adriana. *Santos e canalhas*. Uma análise antropológica da obra de Nelson Rodrigues. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

GUSMÃO, Henrique Buarque de. Um poeta reacionário em luta contra o processo de desumanização. In: ENCONTRO DE HISTÓRIA ANPUH-RIO, 13., 2008, Rio de Janeiro. *Anais [...]*, Seropédica: ANPUH-Rio, 2008. p. 1-8.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2003.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 1990.

LOPES, Myriam Bahia. *O Rio em movimento: quadros médicos e(m) história 1890-1920* [online]. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2000.

MORIN, Edgar. *L'uomo e la morte*. Trento: Erickson, 2014.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, jun. 1989. Disponível em: [http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria\\_esquecimento\\_silencio.pdf](http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf). Acesso em: 10 mar. 2020.

PORTELLI, Alessandro. O massacre de Civitella Val di Chiana: mito e política, luto e senso comum. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes (Orgs.) *Usos e abusos da História Oral*. 8. ed. Rio de Janeiro: Editora FVG, 2006. p. 103-130.

REIS, João José. *A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular no Brasil do século XIX*. São Paulo: Cia das Letras, 1991.

RODRIGUES, Cláudia. *A cidade e a morte: a febre amarela e seu impacto sobre os costumes fúnebres no Rio de Janeiro (1849-50)*. *História, Ciências, Saúde, Manguinhos*, v. 6, n. 1, p. 53-80, mar./jun. 1999. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-59701999000200003](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-59701999000200003). Acesso em: 08 mar. 2020.

RODRIGUES, Nelson. *A menina sem estrela*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993a.

RODRIGUES, Nelson. *O óbvio ululante*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993b.

RODRIGUES, Nelson. *A cabra vadia*. Rio de Janeiro: Agir, 2007.



SOUZA, Carolina Bezerra de. *Representações anticomunistas: As esquerdas brasileiras nas Confissões de Nelson Rodrigues*. 2013. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO), 2013.

STALLYBRASS, Peter. *O casaco de Marx: roupas, memória, dor*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2008.

VOVELLE, Michel. *La morte e l'Occidente. Dal 1300 ai giorni nostri*. Roma: Editori Laterza, 2009.

*Recebido em: 17 de outubro de 2020*

*Aprovado em: 29 de março de 2021*