

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÃO E ARTES
CULTURA MATERIAL & CONSUMO: PERSPECTIVAS
SEMIOPSIKANALÍTICAS**

REBECA SIMÃO DA FONSECA

Os sentidos da Morte na Era Digital

**SÃO PAULO
2022**

REBECA SIMÃO DA FONSECA

Os sentidos da Morte na Era Digital

**Monografia apresentada ao curso de
Cultura Material & Consumo:
perspectivas semiopsicanalíticas da
Escola de Comunicação e Artes
(ECA-USP)**

Orientador: Prof. Dr. Eneus Trindade

**SÃO PAULO
2022**

*Como é imensa a felicidade da virgem sem culpa
Esquecendo o mundo e pelo mundo sendo esquecida
Brilho eterno de uma mente sem lembranças
Cada prece é aceita e cada desejo realizado*

Alexander Pope

Agradecimentos

Agradeço ao Professor Eneus Trindade por ter acreditado no meu tema e por todo seu apoio durante a pesquisa;

Ao professor Clayton Policarpo pelas preciosas indicações bibliográficas;

À professora Isabel Yungk por todas as (re)leituras, indicações bibliográficas, conversas e apoio incondicional nessa jornada;

Às minhas amigas queridas do curso Carla Matsu, Julia Muller, Bárbara Gaspar e Joice Nascimento pelas risadas, cafés, conversas cheias de sentidos;

A minha querida Rosana Paulillo (*in memoriam*) por ter me introduzido a A.D e pelo gosto pela pesquisa acadêmica;

Aos meus pacientes por sempre me ensinar tanto;

Aos meus ancestrais pelas narrativas de vida e de morte;

Ao meu marido Alexandre pelo amor e suporte.

Sumário

Introdução	6
Contextualização	8
1. A análise do discurso em Authier-Revuz e Orlandi.....	11
2. O consumo da morte	16
2.1 No <i>Streaming</i> e no <i>Youtube</i>.....	16
2.2 Nas plataformas de Imortalidade Digital	28
2.3 Serviços funerários.....	35
2.4 Contas de cemitérios no <i>Instagram</i>.....	44
2.5 Os sentidos da morte na era digital.....	55
Considerações finais	58
Referências	60

Introdução

A morte é sempre um tema, mesmo dentro da área da saúde, delicado e mobilizador. Os nascimentos são sempre repletos de significados, por que a morte também não seria? A palavra morte sempre remete ao físico, no entanto, a morte está no seio da vida, tais como, um adulto já foi uma criança, um idoso já foi um adulto; a escolha está intimamente relacionada com a perda (morte) daquilo que foi preterido etc.

Aqui a morte é vista da perspectiva do consumo, que significados subjazem tais atos? Por se consumir mais este conteúdo, pode-se inferir que há uma mudança no lidar com um tema tão mobilizador ou até entender que na era digital a existência está intimamente ligada ao mostrar(se), o enlutar e a possibilidade de morrer precisa ser visto e não mais escondido ou interdito como em outros momentos.

Essa pesquisa objetiva desvelar os sentidos da morte na era digital. Dessa forma, as formas de consumo com o tema morte é analisado em plataformas do *streaming* (Netflix, Amazon Prime, HBOMAX); do *Youtube*; das redes sociais de imortalidade digital; das funerárias; das contas de cemitério do *Instagram*.

Para tanto, foi feita uma pesquisa bibliográfica primariamente dentro da Análise do discurso de linha francesa, focando em duas autoras: Jacqueline Authier-Revuz e Eni Orlandi. Cada plataforma foi analisada a partir do conteúdo próprio, exceto nas contas de cemitério do Instagram que foram analisados também comentários de seguidores.

A pesquisa está estruturada com uma contextualização sobre a morte dentro de um foco mais histórico e contém dois capítulos. O primeiro capítulo apresenta os conceitos das autoras Jacqueline Authier-Revuz, especificamente a heterogeneidade constitutiva; Eni Orlandi, das formações discursivas e sua visão sobre os sujeitos e tecnologia.

O segundo capítulo apresenta o consumo da morte nas plataformas de *streaming*, em que se analisa alguns documentários sobre o morrer, a morte e o enlutar; do *Youtube* analisando o conteúdo de três contas, duas delas são *storytellers* sobre *true crime*, a terceira seria sobre morte durante mergulhos

profissionais e amadores; das plataformas de imortalidade digital, em que se analisa as redes sociais que prometem um futuro sem morte, os memoriais do *Facebook*, além de trazer o que se é dito sobre tal consumo no *streaming*, como na série *Black Mirror*; das funerárias, em que se analisa o processo de luto e novas formas de lidar com o corpo morto; das contas de cemitérios do *Instagram*, em que se analisa algumas contas que tiram fotos de lápides, sendo que algumas contas fazem uma pesquisa sobre a vida e morte da pessoa enterrada, outras fotografam pela arte tumular e também pelo fascínio pelo transcendente e pelo macabro.

O tema aqui proposto traz um novo olhar sobre o tema da morte e do morrer, que praticamente é pesquisado na área da saúde. Do ponto de vista da sociedade, é importante ter um espaço para elaborar a morte, sendo que filmes, séries, documentários trazem um senso de permissão no mundo que é muito focado no ver e no existir. Já dentro do mundo acadêmico, há poucos estudos brasileiros que tratam do consumo da morte e seus significados, os trabalhos encontrados estão em língua inglesa principalmente nos âmbitos da antropologia e sociologia. Tendo isto em vista, essa pesquisa pode fomentar outros estudos/perspectivas.

Contextualização

A era digital trouxe uma velocidade de vida visto que a informação, que antes dela vinha paulatinamente, vem de maneira tão rápida, trazendo um senso de excessos e superficialidade. Em alguns âmbitos a vida acontece de uma maneira hiperbólica: apartamentos pequenos/estúdios, aqui em São Paulo, são erguidos com uma velocidade que terão mais apartamentos disponíveis que possíveis compradores (MEDRANO, L. informação pessoal, 15 de janeiro de 2022¹); na esfera editorial, no Brasil, são mil títulos lançados por mês, ou seja, doze mil títulos em um ano (FONSECA, A. informação pessoal, 30 de março de 2022²).

Tais exemplos são materiais, palpáveis, no entanto, como a morte, que é literal, mas não palpável, se encaixa nesse mundo exagerado, rápido, analítico? Ariès (2014) traz uma visão histórica, construindo de forma didática como a morte foi vivenciada no imaginário coletivo de cada período histórico, o primeiro seria a morte domada, entre 476 d.C. – 1000 d.C., em que “a morte era regulamentada por um ritual costumeiro descrito com benevolência” (p. 06), ou seja, em casa e com familiares e amigos.

Já o segundo período seria a morte de si mesmo, entre os séculos XI e XII, em que a morte é representada pelas lápides individuais, que trazem uma importância da biografia do morto; pela imortalidade da alma – por meio das “ideias de continuação [que] constituem um fundo comum a todas as religiões antigas e ao cristianismo” (ARIÈS, 2014, p. 125) – da moralidade relacionado ao pecado; da conotação negativa sobre a morte.

O terceiro seria a morte se torna selvagem, início da Renascença até o século XVII, em que há uma desvalorização do momento da morte, diferentemente dos outros períodos, visto que

o primeiro efeito do desprestígio e da secularização da morte está na perda de seus poderes quase mágicos e, em todo caso, irracionais, carregados de selvageria primitiva. Esse fato é verdadeiro nos casos

¹ Conversa informal com amigo arquiteto urbanista

² Conversa informal com amigo livreiro e proprietário de uma editora.

de morte súbita e da morte violenta. Ambas se banalizaram (ARIÈS, 2014, p. 407).

Cabe ressaltar que, neste período, a morte é encarada como um acontecimento inevitável, vazio, que não se deve mais ter espaço para pensar nela e sim realocar toda esse pensar para a vida, ou seja, há uma valorização do viver: “mas que vida? Não importa qual” (ARIÈS, 2014, p. 398).

Semelhante ao romantismo literário, o quarto período seria a morte do outro, a partir do século XVIII, em que a morte era “um porto seguro desejado e muito esperado” (ARIÈS, 2014, p. 545).

Por fim, Ariès (2014) traz o quinto período, a partir da segunda metade do século XIX, que é a morte invertida em que “algo de essencial mudou a relação entre o moribundo e o seu ambiente (p. 757) visto que a morte se torna um inconveniente e dentro do âmbito hospitalar, distanciada e interdita.

O autor apresenta tais períodos, porém não há uma rigidez visto que ocorrem “misturas”, apesar de que a ideia da morte invertida/hospitalar é a que mais se sobressalta atualmente. Outro ponto importante é que na era digital há uma exposição (audiências de massa) e uma facilidade de acesso a morte violenta seja por meio das histórias de detetives (*true crime*) ou acidentes, assassinatos etc. Tal forma de exposição gera uma fantasia sobre a morte sempre de uma maneira violenta, ou seja,

a morte foi transformada numa representação externa ao nosso eu. O que se rejeita e se esconde é a morte como um fenômeno a ser enfrentado por cada um, mas as representações da morte dos outros não são submetidas ao mesmo ocultamento. Pois ocorre na contemporaneidade uma ritualização midiática da morte de determinados indivíduos, assim como um conjunto de séries, filmes e notícias sobre a finitude humana (COELHO FILHO, 2016, p. 60).

De alguma forma são tentativas de lidar com esse período do interdito, talvez tenha de ser contundente a fim de ter novas construções sociais com relação ao morrer e a morte,

no atual cenário tecnológico, a comunicação não poderia deixar de estar presente nas relações sociais e o tema da morte e todas as outras questões relacionadas a finitude humana. A *internet* tem transformado comportamentos, na medida que facilita a difusão e o compartilhamento de informações, integrando e interagindo um

maior número de pessoas conectadas através da interface do homem com o computador (ALBURQUERQUE, 2015, p. 16).

O interdito deixa a morte dentro do ambiente hospitalar, mas a era digital trouxe a morte de volta para a sociedade que se nota nos memoriais do *Facebook* e nos velórios virtuais, nos posts sobre perda de amigos, parentes e pets, por um lado. Por outro, há a busca do não morrer e da morte do outro (não eu), em que se assiste a morte distanciada do eu.

1. A análise do discurso em Authier-Revuz e Orlandi

A fim de entender os sujeitos e relação deles com a morte dentro do paradigma que se vive hoje, na era digital, essa pesquisa amparar-se-á nos estudos da autora francesa Jacqueline Authier-Revuz e da autora brasileira Eni Orlandi.

Para comprovar a heterogeneidade constitutiva do sujeito e de seu discurso, Authier-Revuz (1990) apoiar-se-á nos trabalhos que tomam o discurso como produtor de interdiscursos, ou seja, o dialogismo bakhtiniano e também na abordagem do sujeito e de sua relação com a linguagem permitida por Freud e sua releitura por Lacan. Tal caminho é explicado pelo fato de a autora não concordar com as análises puramente linguísticas, achando que os sentidos ficam menos amplificados.

O dialogismo de Bakhtin não tem por preocupação central o diálogo face a face, mas forma-se por meio de uma reflexão multiforme interna do discurso. As palavras são, fatalmente, palavras dos outros. De acordo com as reflexões de Althusser e de Foucault, os quais Authier-Revuz cita, que desenvolveram um conjunto de trabalhos sobre o discurso como produto do interdiscurso, “as análises postulam um funcionamento regulado do exterior, do interdiscurso, para dar conta da produção do discurso, maquinaria estrutural ignorada pelo sujeito que, na ilusão, se crê fonte deste discurso, quando ele nada mais é do que o suporte e o efeito” (AUTHIER-REVUZ, 1990, p. 27).

Em uma outra perspectiva, a psicanálise, apoiada na teoria saussuriana e na leitura lacaniana de Freud, exhibe o duplo conceito de uma fala essencialmente heterogênea e de um sujeito dividido, sendo que

essa divisão do sujeito entre eu e inconsciente marca sua estrutura e o define enquanto tal. O sujeito é barrado, como afirma Lacan e simboliza por S, para dizer desta divisão a partir de seu encontro com a linguagem, que o coloca na condição de efeito e de produção significante. É assim que se dá, portanto o sujeito da psicanálise, da enunciação ou do inconsciente [...] o sujeito da psicanálise é constituído, como vimos, a partir do campo da linguagem, do simbólico. Ele, o sujeito, só é possível exatamente porque entra na ordem social que quase sempre precede sua chegada e tem a família como porta de entrada. É deste ponto que podemos pensar que a constituição do sujeito está atrelada ao campo social e isso é uma condição para sua existência enquanto tal (FERREIRA-LEMOS, 2011, p.102).

A ferida narcísica que Freud reconheceu na descoberta do inconsciente pelo sujeito que, segundo Freud, não é mais senhor de sua morada, é identificada. A autora ainda observa que

sempre sobre outras palavras, outras palavras são ditas: é a estrutura material da língua que permite que, na linearidade de uma cadeia, se faça escutar a polifonia não intencional de todo o discurso, através da qual a análise pode tentar recuperar os indícios da pontuação do inconsciente (AUTHIER-REVUZ, 1990, p. 28).

Neste trecho, Authier-Revuz (1990) entrelaça o dialogismo de Bakhtin com o conceito de inconsciente lacaniano que é

a trama tecida pelo trabalho da repetição significativa, ou, mais exatamente, o inconsciente é uma cadeia virtual de acontecimentos ou “dizeres” que sabe atualizar-se num “dito” oportuno, que o sujeito diz sem saber o que está dizendo (NASIO, 1993, p.23).

Isto quer dizer que o inconsciente lacaniano só existe no ato de um dito, ou seja, há uma cadeia inconsciente de dizeres e que é manifesto como um dito dentro da linha do relato. Para Lacan (1957), o inconsciente é estruturado pela linguagem, no entanto, os efeitos do inconsciente se manifesta na esfera da língua falada, exatamente os mesmos conceitos formulados por Authier-Revuz dentro da heterogeneidade constitutiva.

A autora ainda aponta que nas formas de autonímia³ a alteridade é explicitamente especificada e envia seja para um outro ato de enunciação, seja para a língua enquanto exterior ao discurso em enunciação. Na mesma estrutura de conotação autonímica, há muitas formas como glosas, retoques, comentários “sobre um fragmento em cadeia. É elas que especificam os parâmetros, ângulos, pontos de vista, através dos quais um discurso põe explicitamente uma alteridade em relação a si próprio” (AUTHIER-REVUZ, 1990, p. 30).

São nomeados “exteriores” relacionados ao discurso, vindo interferir na cadeia do discurso em enunciação sobre a forma de heterogeneidade: uma outra língua; um outro registro discursivo, familiar pedante etc.; um outro discurso, feminista, marxista etc.; uma outra modalidade de consideração de sentido para

³ Um exemplo seria: “Quando vejo alguém que faz *sou bem obrigado a dizer tolices* como essas [...]” (AUTHIER-REVUZ, 1999, p. 08).

uma palavra; uma outra palavra, potencial ou explícita nas figuras de reserva; um outro, o interlocutor. Authier-Revuz (1990) ressalta que

a presença do outro emerge no discurso, com efeito, precisamente nos pontos em que insiste em quebrar continuidade, a homogeneidade fazendo vacilar o domínio do sujeito; voltando o peso permanente do Outro localmente designado; convertendo a ameaça do Outro – não dizível – no jogo reparador do narcisismo das pequenas diferenças ditas (p.33).

Cabe ressaltar que o outro (a) e o Outro (A) são conceitos lacanianos e que (a – *autre*, outro em francês) representa a semelhança, apagamento da diferença, a extensão ou projeções do próprio indivíduo e (A - *Autre*) representa um conjunto de instâncias que determinam nossa existência a despeito de nossa vontade como, por exemplo, língua materna, estrutura sociais, cultura etc. (DUNKER, 2017). No trecho acima Authier-Revuz (1990) quer dizer que os indivíduos são atravessados por discursos alheios (diferença), principalmente o discurso que os tira do discurso ensimesmado e conhecido (semelhança).

As marcas do enunciado, a heterogeneidade mostrada, como: o discurso direto livre, ironia, metáforas, jogos de palavras representam a incerteza em relação ao Outro (A), “uma outra forma de negociação com a heterogeneidade constitutiva; uma forma mais arriscada, porque joga com a diluição, com a dissolução do Outro (A) no um, onde este, precisamente aqui, pode ser enfaticamente confirmado, mas também onde pode se perder” (AUTHIER-REVUZ, 1990, p. 34).

Já Orlandi (1988) procura relevar que as diferentes posições do sujeito no texto correspondem a diversas formações discursivas. Segundo Foucault (1969/2008), as formas de assujeitamentos ideológicas governam os mecanismos enunciativos. Desse modo, contesta Orlandi, os mecanismos enunciativos são mais complexos do que propunham as teorias de Enunciação.

A perspectiva da Análise do Discurso não apresenta a liberdade pregada pelas Teorias da Enunciação e as marcas, a partir desse ponto de vista, mostram a relação entre sujeito e linguagem no texto. O discurso não é um conjunto de texto e sim uma prática. Não são analisados produtos, mas os processos de produção. O papel do discurso não é de representar fielmente uma realidade, mas de certificar a duração de certas representações. Devido a isso, “há a

gênese de todo o discurso o projeto totalizante de um sujeito, projeto este que o converte em autor. Este projeto é o de assegurar a coerência e a completude de uma representação” (ORLANDI, 1988, p. 19).

Segundo Pêcheux (1995), o recalque inconsciente, que “traduz [...] o desconhecimento da determinação do sujeito no discurso” (p.171), e o assujeitamento ideológico, “suporte da identificação e àquilo que todo mundo, em uma situação dada pode ser e entender sob a forma das evidências do contexto situacional” (p.171), estão materialmente ligados no interior do que se denominaria como processo do significante na interpelação e identificação do sujeito. Processo em que é realizada toda a categoria ideológica. Este processo é a condição constitutiva de toda a ideologia: “não há ideologia sem sujeito” (ORLANDI, 1988, p. 20).

Por meio dos conceitos de paráfrase e polissemia, Orlandi (1988) deslocou a dicotomia paradigma/sintagma

que sustentava tradicionalmente a reflexão sobre o uso da linguagem. Este deslocamento é o que, ao invés de trata, no domínio da enunciação, dos modos de enunciação do discurso – como por exemplo, o discurso citado – trata do próprio modo como a dispersa e a unidade jogam na constituição da textualidade. As dicotomias são: texto/discurso, sujeito/autor (p. 20).

As palavras mudam de sentido de acordo com as posições de quem as empregam. Desse modo, a seleção lexical modifica o sentido de acordo com as formações ideológicas em que elas se inscrevem. Cabe ressaltar também que a autora acredita que a análise “não se objetiva interpretar o objeto submetido a ela, mas compreendê-lo em seu modo de significado” (ORLANDI, 2013, p. 04).

Uma figura de linguagem importante para a Análise do Discurso é a metáfora visto que tal figura de linguagem é a base que constitui o sujeito e os sentidos. Orlandi (2007) aponta que

os sentidos só existem nas relações de metáfora dos quais certa formação discursiva vem a ser o lugar mais ou menos provisório: as palavras, expressões, proposições recebem seus sentidos das formações discursivas nas quais se inscrevem [...] o lugar do sentido, lugar da metáfora, é a função da interpretação, espaço da ideologia (p. 21).

Olhando por um aspecto dentro do discurso eletrônico, a autora entende que há a memória discursiva, em que se constitui pelo esquecimento, e que há a memória “metálica”, ou seja, da máquina, que lineariza, trazendo uma ilusão de transparência (ORLANDI, 2007; 2013).

Dito isso, a autora descreve que a inteligência artificial lida com o que é matemático, calculatório e que o movimento que cerca a tecnologia traz um senso de urgência e de transparência. Do ponto de vista da linguagem, a autora aponta que na relação linguagem/sociedade uma influencia a outra, sendo que “não são coincidentes”, no entanto, ela alerta que tais relações são colocadas “em jogo desde que se fale em inteligência artificial” (ORLANDI, 2013, p. 09), ou seja, o cognitivo sem o perceptivo “se tornaria um processo cego. E, sem sujeito” (p.10).

O cálculo é produção de visibilidade naquilo que não tem interioridade indiscernível, no que não é opaco, aquilo que é sem sujeito. Mas [...] a máquina não é um substituto, um outro mesmo, um UM. Há sempre resto, UM não UM, UM incompleto, UM não lá, porque pensamento, sujeito e sentido têm materialidade. Não são transparentes, nem exatos. Assim como o gesto de interpretação, que não é UM, em sua materialidade (ORLANDI, 2013, p. 18).

Dessa forma, como a análise do discurso na visão dessas autoras falam do sujeito dividido, da metáfora como lugar da relação deste sujeito com o “mundo” que o cerca e que as análises dentro dessa abordagem têm um caráter dinâmico e aberto, olhar para a relação da morte dentro da era digital é suscitar parte dessa opacidade, do que subjaz em nosso próprio tempo.

2. O consumo da morte

Entre os muitos tipos de consumo, um supostamente não usual seria consumir morte, tendo em vista que a morte faz parte da vida, mas que muitos evitam falar ou pensar sobre.

Neste capítulo, serão analisados alguns pontos do consumo da morte, principalmente dentro do campo digital, como dentro do *streaming* em documentários e filmes e no *Youtube* destacando três *youtubers* que analisam ou contam histórias sobre crimes ou mortes acidentais (mergulho); nas plataformas de imortalidade digital, tais como, *Lifenaut*, que nasce do movimento transumanista Terasem e *Dead Social*, ambos os casos são sobre viver eternamente de forma virtual - também há uma menção sobre os memoriais do *Facebook* e sobre a série *Ad vitam* da Netflix, que narra a tensão do viver para sempre; dos serviços funerários, principalmente de *pets* e dos enterros orgânicos, com menção de um capítulo da série Futuro da Netflix sobre Vida pós morte, que tratam dos processos funerários no futuro; por fim, o consumo das contas de cemitério do Instagram, em que usuários tiram fotos de lápides e contam as histórias de desconhecidos, principalmente de como morreram. Cabe ressaltar que, apesar de serem sobre o mesmo mote: a morte e o morrer, cada meio de analisar tal mote subjazem muitos sentidos, por isso, as análises caminharam juntamente com os sentidos desvelados.

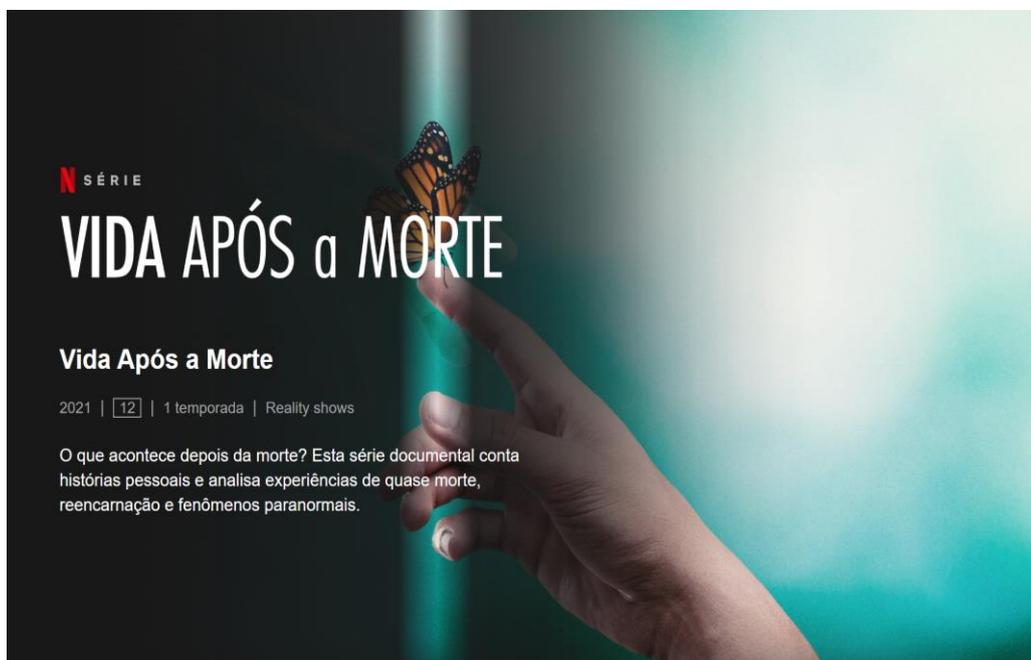
2.1 No *Streaming* e no *Youtube*

Como já dito, o caminho será de narrar como esses meios apresentam as experiências de morte, entrelaçando tais relatos e sentidos a uma análise teórica.

A série documental **Vida após a morte**, da Netflix, retrata em seis capítulos vários aspectos da morte e do morrer, tais como, experiência quase morte, médiuns, reencarnação e sonhos das pessoas que estão à beira da morte em paliativos. Os aspectos religiosos estão presentes, principalmente no quesito médiuns e reencarnação, por exemplo, pais religiosos protestantes de um jovem, que se dizia reencarnação de um dançarino em Hollywood com muitas

informações que não estariam ao alcance de uma criança, tiveram de rever os próprios preceitos. O que é comum em todos os capítulos desta série seria a busca por uma explicação para o mistério da morte, além disso, no capítulo em que se fala da experiência quase morte trazem duas pessoas que não eram muito “espiritualizadas”, sendo uma delas uma médica cirurgiã ortopédica, que sofreu um acidente de caiaque, ficando submersa por trinta minutos e após a recuperação nenhuma sequela, o que é incomum para um acidente desse porte. Ao entrar em contato com os seres (ela os chama assim), fica sabendo que seu filho mais velho irá morrer em tenra idade e de fato isto acontece.

Figura 1 - Chamada de Divulgação Netflix



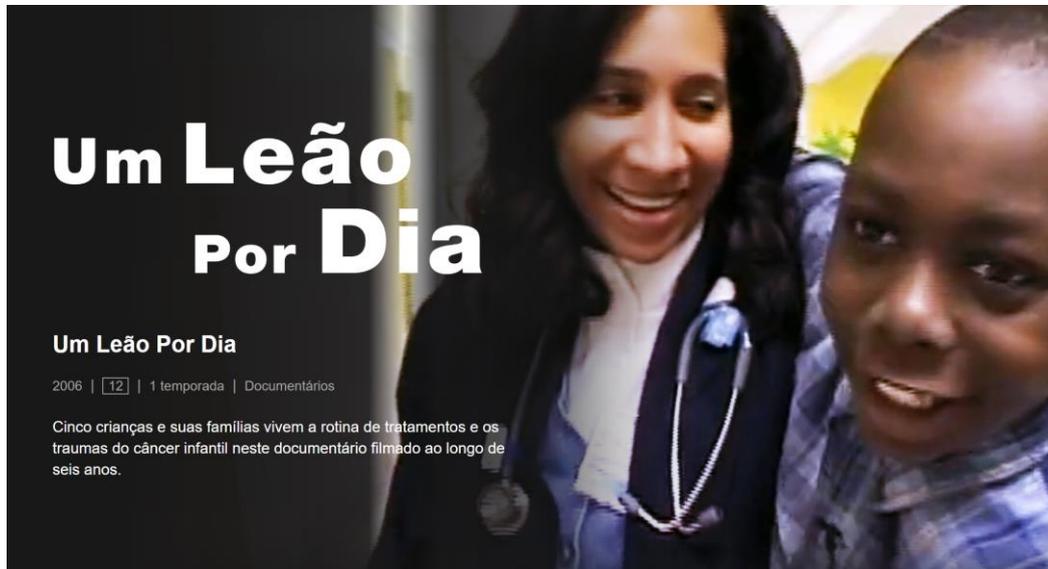
Fonte: Netflix (2021)

Outro aspecto interessante que é tratado em outro capítulo é sobre sonhos das pessoas à beira da morte e das “visitas” de parentes mortos. A partir da experiência clínica com pacientes terminais da autora e dos estudos sobre sonhos, este capítulo retrata também as pesquisas que existem no Brasil sobre sonhos de pacientes terminais.

Já na minissérie documental, **Um leão por dia**, também da Netflix, é narrada as histórias de quatro crianças que têm câncer (linfoma), como elas lidam com a doença, como os pais delas lidam (ou não), trata também do ponto

de vista dos profissionais de saúde que acompanham os pacientes e as famílias deles.

Figura 2 - Chamada de Divulgação Netflix



Fonte: Netflix (2006)

A maioria das cenas são realizadas no próprio hospital em que as crianças são tratadas. Todas estão “batalhando”⁴ para sobreviver, duas “vencem”, duas “perdem”. Aqui há cenas bem gráficas das mortes desses adolescentes e das crianças, além de todo o sofrimento do tratamento. A finalidade é chocar? É trazer a morte mais perto? Perto como?

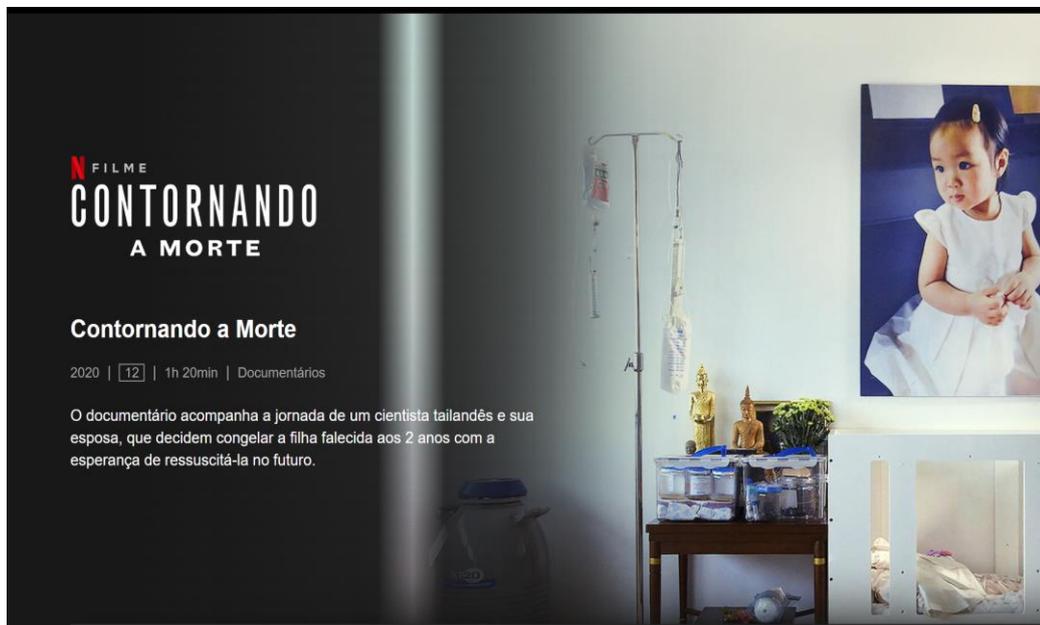
Sobre o **Contornando a morte**, Netflix, em que relata a história de uma família tailandesa que perde a filha em tenra idade para um neuroblastoma, um tipo de câncer cerebral.

Ao não lidar com a morte da filha e para suportar o luto, os pais utilizam o método da crioterapia (congelamento do corpo) com a finalidade de em um futuro, com o avanço da ciência, ressuscitar a filha. Cabe ressaltar que os familiares receberam essa ação como um impedimento do fluir da alma da criança, tendo em vista que eles acreditam em reencarnação. Bem perturbador e comovente, pois claramente eles não suportaram a dor da perda, sendo que eles assistiram todo o processo de crioterapia, que consiste em remover órgãos

⁴ Ao escrever essa palavra, me lembrei do livro de Susan Sontag “A doença como metáfora”, em que ela fala que escrevemos sobre doença sempre com um tom de guerra/luta.

da criança, o que aponta uma certa dissociação da dor em lugar da “esperança” racional de ressurreição.

Figura 3 - Chamada de Divulgação Netflix



Fonte: Netflix (2020)

O documentário **Último abraço: três dias em um acampamento de luto**, da HBOMAX, retrata um lugar que acolhe crianças que perderam os pais ou irmãos, a maioria perdeu um dos progenitores, e como eles lidam com a perda. Bem relevante visto que não há uma negação da morte, mas há um acolhimento em lidar com ela, ainda mais com crianças e adolescentes.

Cabe ressaltar que eles são encorajados a falarem sobre o processo de perda, uma das crianças, ao falar sobre o suicídio do pai, foi abraçada por outra criança enlutada, mostrando que não precisa de algo gráfico para se falar de morte. Um documentário que ajuda, para alguns, a lidarem com o processo de luto.

Figura 4 - Chamada de Divulgação HBOMAX



Fonte: HBOMAX (2014)

The dead mothers' club, da HBOMAX, é também um documentário que narra a história de mulheres (anônimas e famosas) que perderam as mães em tenra idade (tanto as crianças quanto às mães).

Figura 5 - Chamada de Divulgação HBOMAX



Fonte: HBOMAX (2014)

Neste caso, aponta muito mais para o processo de luto daqueles que vão sempre sentir a presença da ausência, ou seja, o luto é uma forma de vazio interacional. Já no ***Death of a Child***, da Amazon Prime, conta a trágica história de pais que foram responsáveis pela morte do próprio filho visto que todos eles esqueceram os filhos no carro, que morreram de desidratação severa. Aqui o tema é de redenção e do processo de luto da família e do responsável pela morte.

Figura 6 - Chamada de Divulgação Amazon Prime



Fonte: Amazon Prime (2017)

O interessante (e triste) é que a única pessoa presa, foi um pai que era imigrante, todos os outros pais foram absolvidos (homicídio culposo por negligência), tendo em vista que já há punição suficiente em perder um filho. Um documentário sensível, pois retrata com mais humanidade esses pais.

Ao entender o *streaming* como um meio de entretenimento, é relevante entender tal verbete como é colocado no dicionário: “1. ato ou efeito de entreter(-se), de distrair(-se) 2. Aquilo que distrai, entretém; distração, divertimento” (HOUAISS, 2009), ou seja, ao nomear como entretenimento tudo que é contido ali é subentendido como um meio de se entreter (entre muitos significados desse verbo, me chama atenção “ocupar(-se) de maneira prazerosa”) ou de obter diversão.

Ariès (2014) conta todo o processo do homem perante a morte, desde os velórios em casa até a morte localizada nos hospitais em que de alguma forma,

para este autor, ficou interdita ligado ao ato médico dentro dos muros hospitalares, dessa forma, depois da institucionalização da morte, falar da morte e do morrer se tornou algo temido, mórbido.

No entanto, o fato de que há entretenimento tal assunto, que tipo de entretenimento? O que subjaz nesses movimentos? Quais sentidos? Pensando nisso, Straton (2018), em seu artigo sobre morte e espetáculo na televisão e nas mídias sociais, a partir da teoria de Debord sobre a sociedade do espetáculo e de Baudrillard, aponta que a morte natural, do envelhecimento, é praticamente não falada, mas que a morte violenta é altamente midiática, exemplificando com os casos de suicídios ao vivo, acidentes de carro e o mais “popular” a decapitação, também ao vivo, no caso dos terroristas.

O autor (2018) aponta que a maioria dos adultos nunca experienciaram alguém no leito de morte, mas segundo o departamento de justiça americano, adultos com mais de dezoito anos viram mais de quarenta mil mortes na tela *online*. Nos documentários citados, muitos falam da morte precoce (alguém que não chegou à velhice) e/ou da morte violenta (acidente de carro, homicídio) que casam com a ideia do autor que há interesse no produto morte que causa um impacto e não “o esperado” que são os idosos de causas naturais, por exemplo.

Straton (2018) ainda aponta que

remover a morte real e natural da experiência vivida levou ao fascínio pela morte violenta e por uma consequente proliferação de representações. O que a descrição de Gore desse processo como pornografia também sinaliza como a erotização da morte, na verdade, o interesse escopofílico em assistir a morte. Isso é algo que se tornou central para a experiência da morte nas redes sociais (p. 05 tradução nossa).

O autor observa que há um comportamento escopofílico em assistir a mortes violentas, ou seja, há um prazer envolvido por meio do olhar e que essa relação é central para a experiência da morte nas redes sociais. Mallman (2021, p.45) aponta que a escopofilia “é uma pulsão particular, diferenciada, que consiste na necessidade de olhar. Não é uma das pulsões primárias fundamentais, como oral ou anal, mas é a manifestação de uma das formas de expressão da pulsão sexual”. Segundo a autora, a tecnologia amplifica a potência do olhar, além disso ela aponta que

os filmes são uma oportunidade em que todos nós vivenciamos de alguma forma a escopofilia. Embora tenhamos consciência de que é

apenas uma projeção de imagens, o filme bem articulado consegue criar um clima tal que nossas emoções sejam fortemente mobilizadas: sofremos, alegramo-nos, identificamo-nos com um personagem, torcemos pelo sucesso ou pela morte de outro. Enfim, por alguns instantes, vivemos a ilusão de estar em uma cena real. Podemos identificar-nos tanto com cenas de acontecimentos quotidianos 'normais' quanto com cenas e personagens francamente perversos. Temos à disposição um leque que vai do normal ao patológico (MALLMAN, 2021, p. 49-50).

A autora propõe que nem toda escopofilia é patológica, mas que sempre há uma identificação visto que se tem a ilusão de vivenciar cenas e personagens, no caso dos documentários citados observa-se que há vários matizes emocionais.

Dito isso, segundo Le Breton (2016), há uma imersão em uma sociedade da visão, em que ser cego chega a ser algo pejorativo, catastrófico. Nota-se essa valoração até na fala em que o verbo ver carrega várias conotações como: “veja bem” (explicativo), “veja isso” (atenção), “você viu?” (perceber), “a gente se vê” (se encontrar); em inglês “see you” (se encontrar) ou “I see” (entender), “long time no see” (encontrar).

Ainda, o autor (2016) aponta que muitas palavras relacionadas ao “ver” têm relação com o conhecimento e que o olhar sem o tato carece de aprofundamento, ele diz que “para o homem contemporâneo o olho age a distância. À primeira vista ele não está em relação estreita com o mundo. Olhar a distância é manter-se ao abrigo, é não se sentir implicado” (2016, p. 74). A tela é um meio que traz um distanciamento seguro, há uma participação pelo olhar, mas não aprofunda, não se implica.

Le Breton (2016) também observa que

a contemplação de uma estátua num museu se alimenta em primeiro lugar de uma **tatilidade da visão** que gira ao redor dela, que a toca, que a afasta simbolicamente da distância moral imposta pela **interdição de tocá-la com as mãos** [...] esse olhar que toca das coisas é corrente em sua vontade de sentir à flor da pele um **objeto de interrogação** ou de cobiça (p. 72 grifo nosso).

É bem interessante pensar que, principalmente nas séries supracitadas, “ver” a morte é entrar em contato com o medo e mistério que cerca tal tema, além disso é entrar em contato com algo interdito e não dito, lidar com o sofrimento, mas de uma forma paradoxalmente alheia. Na citação acima:

“tatilidade da visão”; “interdição”; “objeto de interrogação” também aponta para essas séries que aplaca o tema da morte: tocar sem tocar, proibido sem proibir, anteceder o sentimento de algo que não se sabe e quando souber já é tarde demais.

Na mídia jornalística antigamente havia um jornal chamado “notícias populares” cujo foco eram notícias de mortes violentas. Até hoje há acessos a notícias e a imagens de pessoas brutalmente mortas, livros de fotografias somente com acidentes de carro etc., além do que já foi citado como suicídios *on-line*, decapitações etc. Assim, Straton (2018) aponta que

o poder da morte violenta na sociedade do espetáculo é que ela funciona dentro da metáfora da morte como o momento de entrada no espetáculo [...] **a morte de outrem passa a fazer parte do espetáculo**. Essas mortes entram nas relações sociais da sociedade do espetáculo. Assistimos na televisão pessoas sendo mortas em guerras distantes, e essas mortes equivalem às mortes simuladas em programas policiais e filmes de guerra. Às vezes, precisamos ser informados de que uma morte que estamos prestes a assistir é uma morte real, em oposição a uma morte simulada. No entanto, **essa morte real parece uma morte simulada porque está na televisão e se tornou um elemento das relações sociais**. Na televisão, o momento das mortes reais, especialmente as mortes individuais de ocidentais, muitas vezes não era mostrado. **O momento da morte violenta, como o sexo, foi escondido, fetichizado e erotizado** (p. 19 grifo nosso).

É importante ressaltar que o autor fala que mesmo mortes reais são vivenciadas como falsas ou distanciadas por conta da tela. Ele ainda aponta que nas séries de investigação (*true crime*) como “*cops*” ou “casos arquivados” que são um sucesso, o interesse também é pela ação final e não pelo crime em si, ou seja, se há justiça no final, o assassino é preso, por exemplo, há uma satisfação do usuário por conta do fechamento de justiça do caso. Vira um filme ou um passatempo, como no caso da *youtuber* que se maquia enquanto conta crimes, tal conta será analisada no consumo da morte dentro da plataforma *Youtube*. A ideia de erotismo e morte é pontuada também por Coelho Filho (2016), que do século XVI ao XVIII,

diversas cenas representadas pelas artes desse período histórico associavam a morte ao amor. Assim como o ato sexual, a morte passou a ser considerada uma transgressão que retirava os sujeitos de sua vida cotidiana e racional, colocando-os em um mundo de irracionalidade, crueldade e violência (p. 25).

Dessa forma, assim como a pornografia criou no imaginário coletivo que o sexo tem de ser performático ou violento, a morte permitida é a violenta, fetichizada e escopofílica. No caso dos documentários citados aqui, há muitas cenas (exceto no acampamento de luto) de pessoas mortas ou em processo de, o que é bem mobilizador para quem assiste. Straton (2018) argumenta que

em um mundo onde a morte natural, a morte onde as pessoas dão seu último suspiro sequestrada, como explica Baudrillard, **a morte que tem significado é a morte violenta. Esse tipo de morte dá sentido como forma de sacrifício. A mídia social é fascinada pela morte violenta.** Como vimos, desenhos, assassinatos, especialmente decapitações e coisas do gênero, conquistam grande audiência nas redes sociais. As mortes violentas estilizadas de programas policiais na televisão deram lugar a vídeos de pessoas reais [...] morrendo de uma variedade de formas violentas (p. 19 grifo nosso).

A morte violenta como um espetáculo, que gera um significado, ou seja, o olhar escopofílico que assiste, mas não aprofunda, não toca (tato), no entanto, assistir a tais documentários com esse tema também é uma tentativa de entrar em contato com algo que perturba muito o ser humano: a inexistência.

Observa-se mais efetivamente, por conta dos *likes*, *views* e inscrições, que dentro da plataforma do *Youtube*, há muitos conteúdos com morte violenta, incluindo o canal A&E com os programas policiais, que resolvem casos envolvendo crimes. Três (3) contas são destacadas nessa pesquisa em que os dois primeiros são *storytellers*, uma conta sobre crimes enquanto se maquia; já a outra narra muitas histórias, mas muitas delas sobre crimes ou mortes violentas; a terceira que tem conteúdos sobre mergulho, mas que a maioria são *reacts* de mergulhadores que morreram ao mergulhar em cavernas, com algumas narrativas de pessoas que conseguiram se salvar.

A *youtuber* chamada Bailey Sarian que um dos assuntos do canal dela é ***Murder Mystery & Makeup Monday***, em que, enquanto se maquia, ela narra um caso, passo a passo, de assassinato, opinando algumas vezes. As visualizações são altas em geral mais que de dois milhões de *views*, além de seis milhões de inscritos.

Maquiagem e casos policiais estão, de forma igualitária, como formas de entretenimento. Ao começar a narrar a história do crime, Bailey está sem maquiagem, que vai surgindo com a história a ser contada.

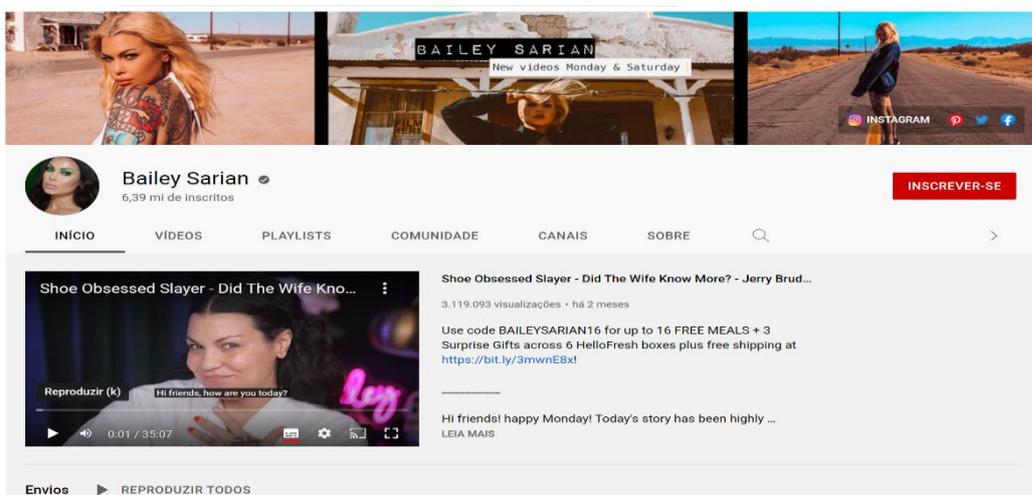


Figura 7 – Descrição do canal do Youtube de Bailey Sarian

Fonte: Youtube (2022)

Já a conta de Mr.Ballen traz narrativas de crime ou de uma morte violenta, em uma parte do seu canal chamado *Strange, dark and mysterious*, de uma forma bem estruturada, ou seja, começa contando sobre os “personagens” em questão, um pouco da família e das relações que essas pessoas em vida estabeleciam, depois parte para o conflito e para o ápice que seria a morte ou o crime, finalizando com algum desdobramento, caso haja, como o assassino foi julgado e condenado, por exemplo. Mr.Ballen tem acima de seis milhões de seguidores e em média seus vídeos têm entre dois e cinco milhões de *views*.

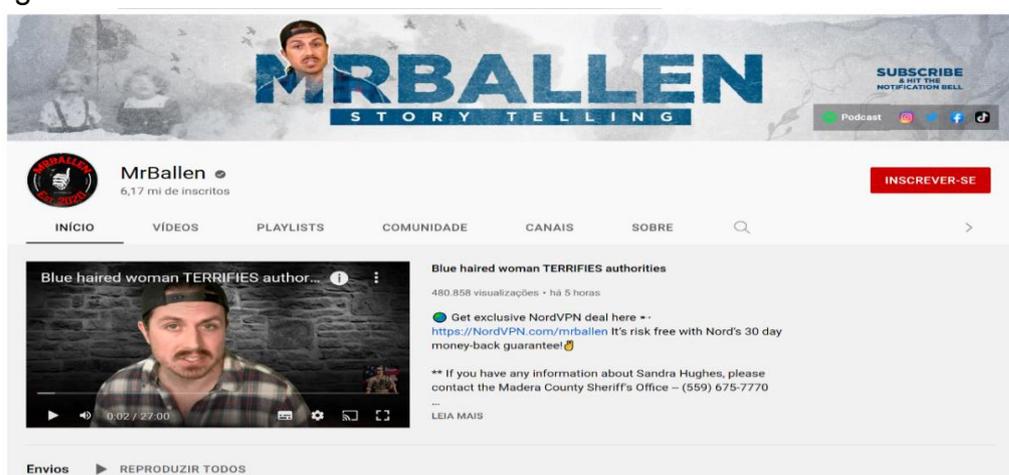
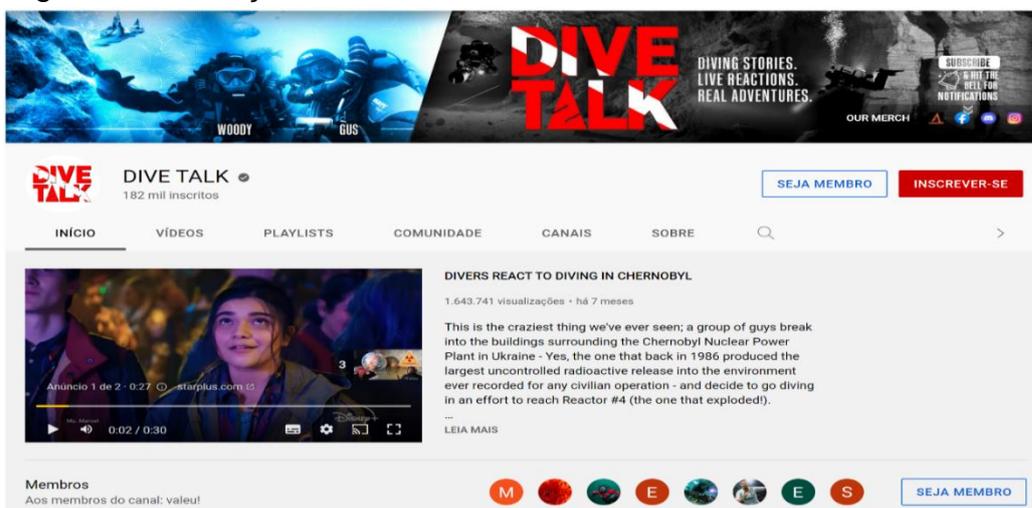


Figura 8 - Descrição do canal do Youtube de MrBallen

Fonte: Youtube (2022)

No canal *DiveTalk*, são dois mergulhadores profissionais que fazem *reacts* de vídeos de outros mergulhadores de cavernas, apontando erros nas expedições e apresentando soluções. Os apresentadores falam que o intuito é prevenção, ou seja, mostrar que há maneiras seguras de mergulhar. Curiosamente, alguns *reacts* que eles fizeram foram sobre alguns vídeos do Mr.Ballen.

Figura 8 - Descrição do canal do Youtube de *DiveTalk*



Fonte: Youtube (2022)

Há também muitas contas no *Youtube* de homenagens póstumas, mas todas pesquisadas eram de pessoas que morreram de maneira violenta ou de crianças. O narrar é algo constitutivo do sujeito, desde as mil e uma noites, contar histórias faz parte do nosso repertório linguístico, nos contos medievais franceses que narravam a dura vida do dia a dia, a morte também tinha o lugar marcado: “a morte vinha da mesma maneira implacável para as famílias que permaneciam em suas aldeias e se mantinham acima da linha da pobreza” (DARNTON, 2014, p. 44).

No Youtube mudou a forma de contar, em vez de ficar em volta do fogo como nos contos medievais, qualquer lugar é possível ter acesso a tais histórias, nestes três casos, a contação é sobre crime ou mortes violentas.

No caso da *Youtuber*, terminar a maquiagem e a história traz um fechamento ou quem sabe um sentimento de proteção, pensando na maquiagem

visto que é um tipo de *persona*, máscara que os gregos utilizavam no teatro para dar liberdade de falarem o que quisessem sem ser reconhecidos.

Já Mr. Ballen não opina sobre os casos, ele somente narra passo a passo, como já dito, porém, no começo do vídeo, ele traz algum elemento do final da história a fim de engajar o espectador, apresentando a história com imagens reais das vítimas e dos assassinos, algumas vezes dos familiares, também traz fotos reais dos lugares que aconteceram o crime ou a morte violenta, além de vídeos de interrogatórios, por exemplo.

No *Divetalk* a narrativa se apresenta em *frames*, pois eles trazem *reacts* de mortes trágicas ou pessoas que vivenciaram resgates a fim de contar a própria experiência, mas as histórias aqui sempre terminam com um ar de alerta e aprendizado.

A morte no *Youtube* se apresenta muito mais em programas relacionados a assassinatos ou a prisioneiros que são condenados à morte, não que na TV à cabo ou no *streaming* não tenha como, por exemplo, *Cops*, *Casos Arquivados* e outros documentários sobre assassinatos, geralmente aqueles que chocam ou mais violentos, como suicídios em massa, homicídios relacionados a crianças ou filhos que matam os pais e vice-versa ou cônjuges que matam os próprios cônjuges. Há poucas pesquisas relacionadas ao tema *true crime*, ou seja, narrativas sobre crimes, além disso poucas pesquisas sobre ética, pensando na exposição dos familiares das vítimas e dos criminosos.

2.2 Nas plataformas de Imortalidade Digital

No tocante ao conceito de imortalidade, por um lado, as religiões em geral têm uma narrativa de imortalidade, seja por meio da vida eterna cristã ou pela reencarnação budista ou espírita, as narrativas míticas também trazem tal mote, em Sísifo, que é punido por evitar a morte (KERÉNYI, 2015) e em Gilgamesh, que entrou em uma jornada pela imortalidade e acabou encontrando a própria morte (BROWN, 2017). Por outro, quando o corpo se tornou objeto da ciência, trazendo a possibilidade de manipulação de tal corpo, “foi postulado implicitamente que os organismos humanos eram imortais por natureza e o que impedia a concretização prática da imortalidade

era o saber científico ainda não ser o suficiente maduro” (COELHO FILHO, 2016, p. 44).

Citando novamente Ariès (2014), dizendo que a morte vai da casa dos indivíduos, por exemplo, dos velórios que eram dentro de casa, ao hospital, tentando impossibilitar a morte a qualquer custo, seja por excesso de medicação seja por não falar ao paciente a gravidade de seu estado etc., gerando assim um interdito da morte, além de manter o processo de luto somente em âmbito privado, alimentando a vergonha da própria dor. Há também o sentimento de perda antecipada, como Freud (1946/2010) observa sobre a transitoriedade da vida, ou seja, o gosto de viver a vida, aproveitando os momentos belos, é interrompido pelo transitório, pela impermanência.

Do ponto de vista psicológico, a morte é encarada de uma maneira mais simbólica, pois (se)morre todos os dias a fim de transformar-se. Os nascimentos são sempre recobertos de significação, por que a morte também não seria? Aqui cabe uma observação em que há um desejo de estagnação em que os indivíduos estão afogados em si mesmos, como diz Han (2018) “indivíduos singularizados”, não se pode morrer, porque não legitima a transformação.

Hillman (2011) aponta que a filosofia concebe a vida e a morte juntas visto que ambas estão na psique e que “a morte orgânica tem poder absoluto sobre a vida apenas quando não se permitiu a morte no seio da vida. Quando recusamos a experiência da morte, recusamos também a questão essencial da vida e deixamos a vida irrealizada” (p.73).

Como se observa, o trabalho psicológico passa por perdas, mortes, porém, nas plataformas de imortalidade digital os indivíduos buscam eternidade e as empresas buscam informações (dados) a fim de gerarem capital, em ambos os casos (indivíduos e empresa) não há um olhar aprofundado sobre as consequências, tais como, a mudança psíquica (narrativas) individual e coletiva, além de renunciar ao direito da própria memória.

Na plataforma *Eterni.me* (que até pouco tempo tinha apoio do MIT), o fundador, no texto de apresentação da plataforma, aponta que a ideia veio a partir da morte da avó com Alzheimer e que ele acredita que muitos abraçam

“essa causa” com o intuito de continuar “vivendo” ou de manter outros “vivos” seja por um avatar, holograma ou ainda um robô. A questão é que a morte e o luto transformam as narrativas visto que o mundo presumido é desfeito e as memórias são pesadas demais nesse momento de transição, ou seja, como ficam as narrativas se as memórias se mantêm como um banco de dados?

Exemplos de que as memórias/morte estão intimamente ligadas à máquina já estão presentes no contexto *streaming* (além dos já aqui citados anteriormente), seja na *Netflix*, com a série *Black Mirror*, no episódio *Volto já* (2013, Temporada 2, ep. 01), em que há um casal que o homem morre, a mulher dele entra em uma plataforma digital, trocando mensagens com o marido morto, após um *backup* das interações *on-line* do marido, a esposa consegue um androide dele, tendo depois de lidar com essas decisões; também, nessa mesma série, *San Junipero* (2016, Temporada 3, ep. 04) que era um lugar em que pessoas que estavam no fim da vida (paliativos) e outras que estavam mortas frequentavam festas nos anos 80, 90 e até 2000, ambas em avatares jovens. As primeiras, no entanto, iriam experimentar a fim de decidir se após a morte iriam ou não ter uma residência permanente em San Junipero; já as segundas, estavam em definitivo.

Também nos filmes *Marjorie Prime* (2017), em que uma senhora conversa com o holograma do seu marido já falecido; e *A máquina de lembranças* (2017), em que um homem utiliza uma máquina de memórias para desvendar um crime e lidar com a perda do irmão.

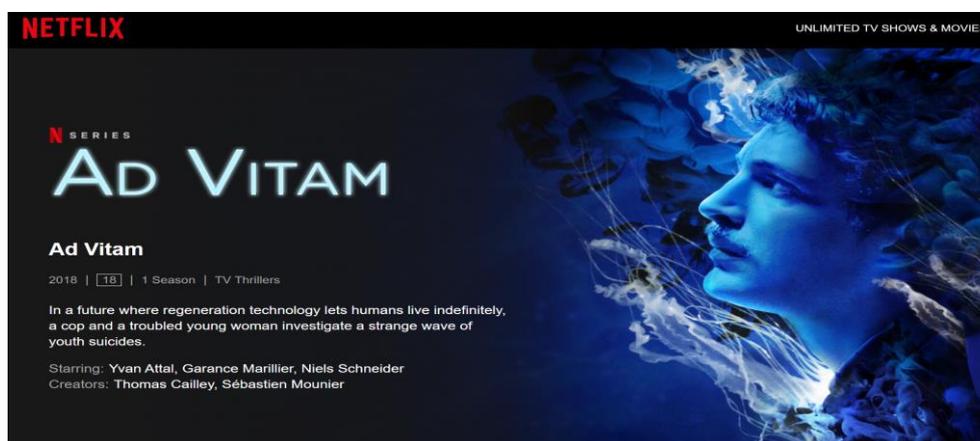
A imortalidade é “como pegadas deixadas no mundo digital e podem resultar em produtos, serviços, atendimentos customizados em troca da perda de parte da privacidade” (CARREIRA, 2016, p.03), pois é produzida pelos vestígios digitais no ciberespaço. A era da informação sem fio (*internet*) não permitirá o contrário, visto que engloba a era dos grandes dados (*Big Data*), em que há grandes números de dados coletados, em que os próprios consumidores compartilham suas necessidades e desejos *on-line*. Há uma preservação das memórias, pois tudo é armazenado, pois “o sujeito do ciberespaço é resultado daquilo que posta” (op. cit., 2016, p. 10). Aqui é apresentado um indivíduo que aparentemente não é mais dono nem da própria subjetividade, mas que vive em uma ilusão de controle.

A fantasia de imortalidade está vinculada a do eternamente jovem, tal fantasia é vendida, entre outros, dentro da área de cosméticos, que “combate” o envelhecer. Bonfati (2018) questiona se vale a pena tirar as limitações biológicas da humanidade, ou seja, eliminar a morte e a velhice, pois “a humanidade aparentemente prefere sonhar com a imortalidade sem pensar nas consequências a fim de aliviar a angústia de lidar com a morte” (BONIFATI, 2018, p. 156 tradução nossa).

Bonfati (op. cit., 2018) pontua sobre a filosofia pós-humana com o conceito grego de *hybris*, da “vontade de poder” e “medicalização da vida”, além de trazer exemplos dos avanços tecnológicos que “criaram no imaginário coletivo a ilusão de imortalidade e os diferentes caminhos traçados pela pesquisa tecno-científica no caminho da valorização do ser humano” (p. 169). Ainda, ela elenca quatro pontos, o primeiro já citado, seria a ilusão de realizar o sonho da “eterna juventude” ou do “viver eterno”; o segundo seria uma pergunta: “vale a pena estender a vida além dos limites?”; o terceiro, seria “sobre a maior distância entre aperfeiçoamento técnico-científico e o moral e cultural”; por fim, sobre eugenia, o “aprimoramento humano” com seus riscos e dilemas éticos.

Na série *Ad Vitam* (“pela vida” em latim tradução nossa) os seres humanos vivem eternamente por meio de um experimento científico, trazendo conflitos sociais, éticos, econômicos, que também alguns autores discutem, como Bonfati (2018).

Figura 9 – Chamada de divulgação Netflix

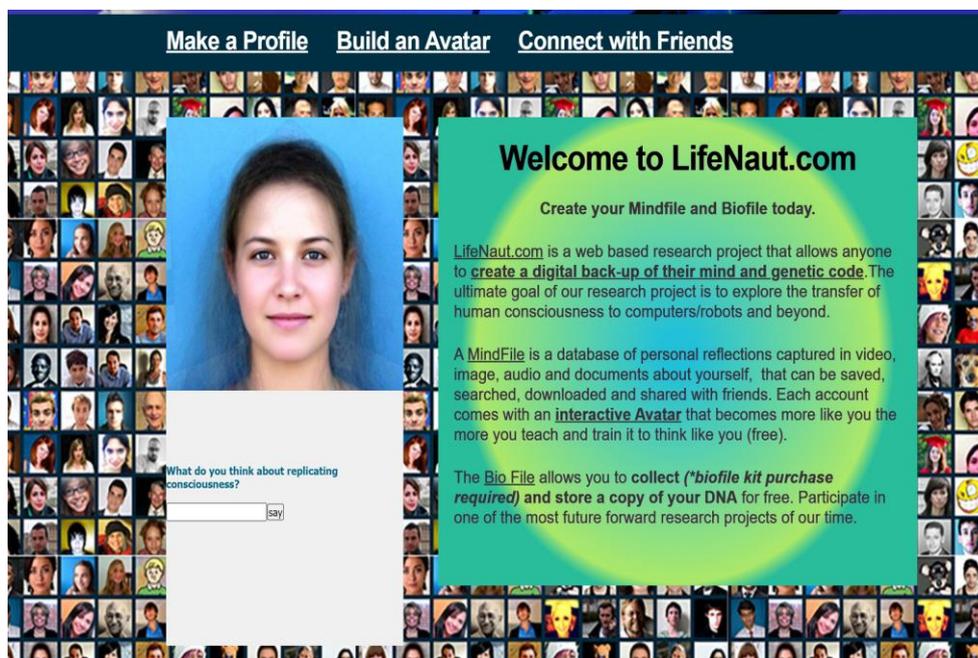


Fonte: Netflix (2018)

Cabe citar em um âmbito geral o que propõem as plataformas póstumas intencionais. A *Safe Beyond* (o site está atualmente fora do ar), oferecia vídeos e mensagens póstumas a serem entregues em datas especiais pelo herdeiro digital, tinha o seguinte “lema”: “Ninguém quer morrer. Até pessoas que querem ir ao céu, não querem morrer para chegar lá” (tradução nossa).

Já a *LifeNaut* traz possibilidades de criar um *Mind File*, em que, como uma mídia social comum, se pode baixar fotos, conversar com pessoas que têm esse assunto em comum, além de criar um avatar para “interagir e responder com suas atitudes, valores, maneirismos e crenças” (tradução nossa); também se pode criar um *Bio File*, em que há a possibilidade de armazenar células vivas a um custo de \$99 dólares pelo *kit* de coleta, pois assim que o indivíduo seja “declarado legalmente morto, a tecnologia futura possa ser capaz de fazer crescer um novo corpo [...] por meio da ectogênese e seu arquivo mental pode ser baixado nele, permitindo que o indivíduo viva indefinidamente” (tradução nossa).

Figura 9 - Plataforma digital póstuma intencional *LifeNaut*



Fonte: *LifeNaut* - página inicial (2022)

Nesta plataforma ainda há um robô estudante chamada Bina48, que tem vídeos com pessoas interagindo com ela; e *Spacecasting*, um satélite cujo propósito é manter as “informações autobiográficas [...] preservadas a qualquer catástrofe que possa ocorrer na Terra” (tradução nossa).

Cabe ressaltar que a criadora desse *site* e do projeto Bina48, Rothblatt também é fundadora da “transreligião” como ela mesma intitula o movimento Terasem “que promete a seus membros imortalidade digital e a chance de participar da criação de Deus por meios tecnológicos” (O’NEILL, 2016, p.87 tradução nossa).

Tal movimento está dentro da perspectiva do Transumanismo/Singularidade que “acreditam em três coisas: a importância central da inteligência para definir o que significa ser humano; a verdade da evolução por seleção natural; e a inevitabilidade do progresso científico” (O’NEILL, 2016, p. 73 tradução nossa), ou seja, a ideia do aprimoramento do humano por meio da tecnologia científica que Bonfati (2018) problematiza. O movimento Terasem acredita em quatro grandes “verdades”, que “I. a vida tem um propósito; II. A morte é opcional; III. Deus é tecnológico; IV. O amor é essencial” (O’NEILL, 2016, p. 107 tradução nossa), curiosamente parecido com os preceitos cristãos, mas por uma via tecnológica.

Outra plataforma seria *Dead social*, que no propósito da empresa diz que

a *internet* e as mídias sociais mudaram fundamentalmente a maneira como nos comunicamos. Em um mundo onde nossas comunicações são fragmentadas e deixam rastros, atendemos às necessidades da sociedade ao tentar realocar esses rastros para coletá-los e agrupá-los” (tradução nossa).

Além de já declarar que o modo como os indivíduos lidam com a morte, como se lembram dos falecidos e o modo de enlutar mudaram muito, de maneira “além da imaginada” (tradução nossa), o que pode apontar uma mudança de significados que pode alterar a forma de rememorar, de morrer, de enlutar etc.

Neste sentido, Sofka et al. (2018, p.184) apontam que “o aumento do uso da tecnologia transformou a forma como vivemos e como seremos lembrados”, também relatam que existem muitos artigos que abordam os

temas relacionados a imortalidade digital, mídia social e morte, que eles chamam de tanatotecnologia.

Os autores também pontuam várias possibilidades de “alcançar” a imortalidade digital, tais como, pelo projeto *My life bits*; *After Words*; *Dead man’s switch*; *Afternote*; *Eterniam*; *Liveons* - é um aplicativo que permite aos usuários manter seus *tweets* mesmo depois de terem falecido - e dos memoriais do *Facebook*.

Em tais memoriais, a memória da pessoa falecida é congelada no tempo, mas as interações dos amigos e dos familiares são constantes, que será aprofundado na seção sobre funerais.

Figura 10 – Exemplo de Memorial do *Facebook*



Fonte: *Facebook* (2022)

Olhando por esses aspectos, Han (2018) aponta que o mundo virtual (digital) é matemático, aditivo, “a fim de poder ser convertido na linguagem do desempenho e da eficiência” (p. 67), fazendo a narrativa se perder em significado, tira o valor da experiência subjetiva.

Ainda, o autor (op.cit., 2018) faz uma distinção, na era digital, entre a informação, que é manifesta, transparente, imediatista e o saber, que leva tempo, subjaz, paciente, novamente se observa uma mudança de narrativa (e para o autor uma mudança de paradigma) que vai do implícito ao explícito, do profundo ao raso.

Nesses exemplos de consumo, questiona-se o quanto essas fantasias arroladas nessas plataformas são de ter uma escolha de não morrer, como no caso da *Lifenaut*, ou de controlar as memórias sobre o indivíduo quando ele não estiver mais aqui fisicamente. Nestes casos, não há a ideia do entretenimento como no *streaming* e no *Youtube*, mas sim a da possibilidade de não morte e da “realização” da imortalidade.

“A memória é a faculdade do lembrar e do esquecer” (OLGÁRIA MATOS comunicação pessoal, 07 de agosto de 2021⁵), no contexto da imortalidade digital não há esquecer, há somente desejos de lembrança ou no caso do movimento Terasem, não é voltar ao paraíso, mas criar uma civilização mais aprimorada. A imortalidade digital não elimina o senso de perda física e pode acionar lembretes de eventos dos quais os indivíduos gostariam de esquecer, além do mais, os hologramas, avatares podem trazer o conhecimento do passado da mesma forma que o álbum de fotografia fez com as gerações passadas, mas tudo com um recorte, aquilo que se quer mostrar ou esconder (não necessariamente esquecer).

2.3 Serviços funerários

Dentro desses aspectos do consumo da morte na era digital, os serviços funerários ficaram mais abrangentes. A funerária lida com o corpo do morto, que desloca tal corpo do hospital para as empresas funerárias. Dessa forma, há especialização da morte com táticas comerciais em que tais empresas removem da família o encargo de lidar com o corpo, caixão, parte documental e burocrática (COELHO FILHO, 2016).

Hoffmann e Oliveira (2015) apresentam um estudo de caso sobre o *selfie* no velório de Eduardo de Campos falando sobre a espetacularização da morte. Eles apontam que

nas sociedades contemporâneas, em especial as regidas pelo hipercapitalismo, a morte tem se reconfigurado como produto, tanto em termos palpáveis, com a venda de produtos como planos funerários ou a transformação das cinzas dos entes queridos em joia ou souvenir; até a espetacularização dos ritos fúnebres (p. 02).

⁵ Conversa por *e-mail*.

Neste aspecto, não somente os planos funerários, como todo o processo sobre a morte como produto “rende” visto que também são regidos como os autores acima pautaram pelo hipercapitalismo. No entanto, atualmente os significados da morte e do morrer mudaram, as pessoas se sentem confortáveis em não ter de lidar com o corpo do morto, exceto em alguns casos religiosos em que há um preparo do corpo pela família, pois esse rito é um meio de expressão de emoções.

Nos *sites* aqui analisados trazem também mudanças nas relações com o morrer e o luto, tendo em vista que “os atuais aparatos midiáticos se apresentam como intermediários da experiência ritual e as práticas fúnebres estão, cada vez mais, relacionadas à expansão dessas novas mídias dentro do processo de globalização (COELHO FILHO, 2016, p. 52).

Outros aspectos relevantes, dentro deste contexto de funerárias, são as personalizações dos funerais, zelando pela individualidade do morto, tal movimento traz mudanças nas práticas dos rituais. Destacam-se lugares de especialização clínica da morte e do luto (https://www.pucsp.br/clinica/modalidades/psicoterapia-para-pessoas-enlutadas_lelu.html ; <https://www.4estacoes.com/>) para psicólogos, por exemplo, e também há espaço para leigos como o *Death Café Sampa*, localizado em São Paulo (<https://deathcafe.com/deathcafe/4685/>) para tomar um café e discutir sobre tanatologia.

Albuquerque (2015), em seu artigo, analisa como as empresas funerárias estão visualizando os serviços de velórios virtuais ou *streaming* de vídeos, dos memoriais e *sites* fúnebres, considerados como novos espaços de interação com a rede. A autora aponta que tais velórios trazem um outro jeito de vivenciar os espaços virtuais, trazendo novas formas de interagir e de “estar presente” em momentos de impossibilidade como, por exemplo, estar em um outro país. Também afirma, pensando em modelo de negócio, os velórios virtuais têm um investimento diferencial e é competitivo no mercado. A cultura digital transformou toda a forma dos indivíduos se comunicarem, porém

essa mudança não ocorreu somente na maneira de se comunicar, de interagir, compartilhar e de relacionar, mas de como ver e lidar com situações adversas, principalmente, o procedimento diante

de fatos efetivos, emotivos ao encarar as aflições e o medo da morte (ALBUQUERQUE, 2015, p. 17).

Aqui há a morte, que traz um vazio interacional, está entremeada com o processo de luto, dito isso, faz-se necessário embasar um pouco como é o processo de luto e como os serviços funerários entram neste processo para o enlutado.

Para Neimeyer et al. (2014), o lidar com a morte e o luto requer uma reconstrução de um mundo de significados que foi abalado pela perda em vários níveis, tais como, social, individual, sempre respaldado em um contexto histórico e cultural. Ainda, acrescentam que a identidade está vinculada a uma narrativa pessoal, das histórias (re)contadas pelos indivíduos e sobre eles.

Com a perda, “a narrativa do luto incita um processo de reafirmação, reparo ou substituição do enredo basilar e do tema da história de vida do enlutado” (p. 331 tradução nossa). Assim, ao assimilar a perda em sua própria narrativa, seja por meio da espiritualidade ou revendo o conhecimento pessoal de mundo, tem a possibilidade de restaurar uma coerência em seu próprio discurso.

Ressaltam que nem todas as perdas provocam mudanças severas nas próprias narrativas e nem todos os enlutados estão igualmente suscetíveis a uma crise de significado após a perda. Outro fator relevante é que significação no luto está conectada com algo muito maior como os contextos sociais, religiosos e culturais.

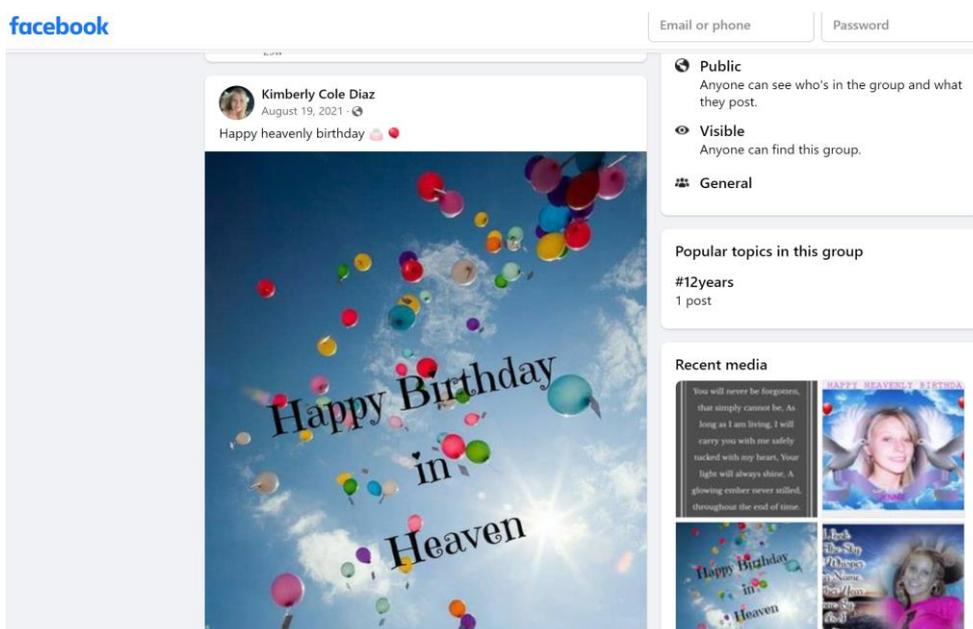
Do ponto de vista psicológico, Basset (2018) aponta que para os enlutados a *internet* é um meio relevante na qual muitos obtêm conforto, no entanto, acredita também que “a perpetuação digital pode obscurecer a distinção entre estar vivo ou morto, podendo até levar a uma redefinição teórica do que significa estar morto” (para.36 tradução nossa).

Por um lado, os sujeitos têm um meio de enlutar publicamente, têm acesso a informações, muitas vezes privilegiada aos profissionais da área etc.; por outro, não há espaço de ressignificação das memórias, podendo deixar as pessoas engessadas em um luto patológico, não reconstruindo a própria narrativa.

Assim, como a *internet* afeta o modo como as pessoas lidam com o morrer e com o enlutar depende das interações *on-line* e *off-line*. Tais plataformas trazem a morte de volta tanto da esfera privada quanto pública de uma forma que os primórdios da televisão e até os cemitérios virtuais foram incapazes de fazer, nota-se tal movimento com a rede social *Facebook*, como na imagem abaixo, que permite que o luto seja mais comunal, isto é, compartilhado dentro das redes sociais do falecido, algo inconcebível antigamente, mas hoje considerado mais “natural”.

A postagem abaixo é do dia do nascimento da pessoa falecida em que os seguidores felicitam a pessoa com “Feliz aniversário no Paraíso” em alusão aos lugares em que os mortos “vivem” principalmente na visão mítica-cristã.

Figura 11 – Página de Memorial do *Facebook*



Fonte: Facebook (2022)

Outro ponto a observar é que a morte social é a decadência da interação social e da identidade visto que a tecnologia digital – incluindo a *internet* – oferece um potencial considerável para manter presente interação e identidade, ou seja, além de perder os símbolos da vida, deixando a vida esvaziada, também pode tirar as relações sociais, trazendo um isolamento e uma perda de identidade. Por fim, os arqueólogos que hoje trabalham com

resquícos físicos a fim de entender o passado, no futuro analisar-se-ão dados (WALTER et al., 2012).

Dito isso, há um benefício, não para todos os casos, de enlutar na era digital visto que se abre um matiz de possibilidades que era impensável antes.

Como já dito, destacam-se dois *sites* a fim de avaliar como as funerárias trabalham por meio deles e como vendem tal produto em um momento de dor. O Pet memorial (<https://petmemorial.com.br>) faz enterros e cremações de animais.

Figura 12 - Página do *site* Pet Memorial

Pet MEMORIAL
Eleito 2 vezes o melhor crematório de animais do mundo

Plano Emergencial Pet Life Lembranças Velório Online Sobre Nós Contato

ATENDIMENTO 24 HORAS
0800 772 8885
WHATSAPP (11) 98364-4083 24 HORAS

Plano Emergencial
Atendimento 24 horas

Estamos disponíveis 24 horas por dia para auxiliar você, oferecendo o melhor atendimento, com todo o respeito e

Fale conosco
Informações ou dúvidas?

Preencha o formulário abaixo. Em breve um de nossos atendentes entrará em contato.

Fonte: Pet Memorial (2022)

No Pet Memorial, as pessoas são bem-preparadas para lidar com o enlutado, incluindo palavras de conforto, também se vende muito bem a experiência do acolhimento e cuidado com o corpo do animal. Os valores são elevados, ou seja, há um nicho da população que pode pagar tais valores e ter tal experiência.

O luto por animais é considerado um luto não reconhecido, termo cunhado pelo pesquisador Kenneth Doka (CASELLATO, 2005) visto que tal morte não é socialmente considerada como significativa por não ter um laço familiar, ressaltando que o luto tem a ver com vínculo e não necessariamente

com família. No caso da funerária de animais, se tem um espaço em que é considerado “normal” lidar com a dor da perda de um animal, ajudando e acolhendo o enlutado em seu próprio processo de elaboração do luto.

Já o *site Green Matters* (<https://www.greenmatters.com/p/organic-burial-pods>) traz um apanhado de outros *sites* que focam em cápsulas de enterros orgânicas (*organic burial pods*). Todos têm um foco mais ecológico em que tal cápsula é biodegradável em que se coloca o cadáver dentro, transformando o corpo em adubo (alguns se transformam em cogumelos, outros em árvores, tudo depende da escolha das cápsulas).

No caso da *Capsula Mundi* (<https://www.capsulamundi.it/en/>) a proposta, segundo o site, é

é um projeto cultural e amplo, que vislumbra uma **abordagem diferente da forma como pensamos a morte**. É uma cápsula em forma de ovo, uma forma antiga e perfeita, feita de **material biodegradável**, onde nossos entes queridos falecidos são colocados para o enterro. As cinzas serão mantidas em pequenas urnas biodegradáveis em forma de ovo, enquanto os corpos serão colocados em posição fetal em vagens maiores. A Cápsula será então enterrada como uma semente na terra. Uma árvore, escolhida em vida pelo falecido, será plantada em cima dela e servirá de memorial para os falecidos e como legado para a posteridade e o futuro do nosso planeta. A família e os amigos continuarão a cuidar da árvore à medida que ela cresce. **Os cemitérios ganharão um novo visual e, em vez da paisagem fria e cinzenta que vemos hoje, eles se transformarão em florestas vibrantes** (tradução nossa grifo nosso).

A proposta é trazer significados mais ecológico e menos “duro” da morte (“florestas vibrantes”). O *site* apresenta imagens de árvores e dizeres como “eu te amo, vovó” ou “John, como você cresceu” ou “Olá, pai”. De forma metonímica, mostra a mão do filho e o pai/árvore como um tronco grosso atrás, (re)afirmando a fantasia da relação pai e filho de forma hierárquica do pai grande e forte e do filho pequeno e dependente, trazendo assim uma conexão às pessoas que navegam no *site* a se engajarem no projeto por uma via emocional de promessa de memória eterna.

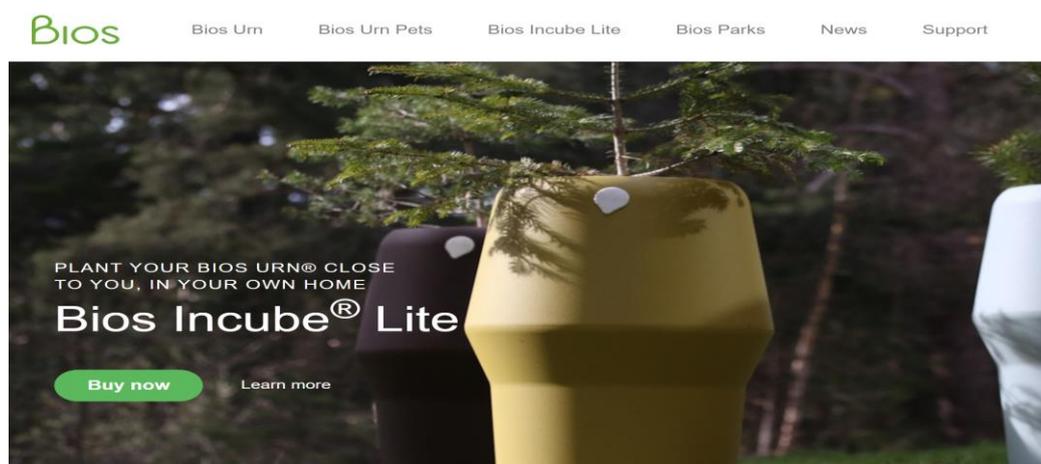
Figura 13 – Página do site *Capsula Mundi*



Fonte: Capsula Mundi (2022)

Há outro *site* que também transforma pessoas mortas em árvores é <https://urnabios.com/> com preços a partir de \$295,00 (R\$1.593,00 aproximadamente) por urna, que tem para humanos e para animais. Eles seguem o mesmo mote ecológico da *Capsula Mundi*, que custa \$457,00 (R\$ 2.467,00 aproximadamente). Neste caso, há uma cremação e as cinzas são colocadas nas urnas-vasos e podem ser levadas para casa, ou seja, traz a sensação da pessoa sempre estar ali em casa.

Figura 14 - Página do site *Bios Incube*



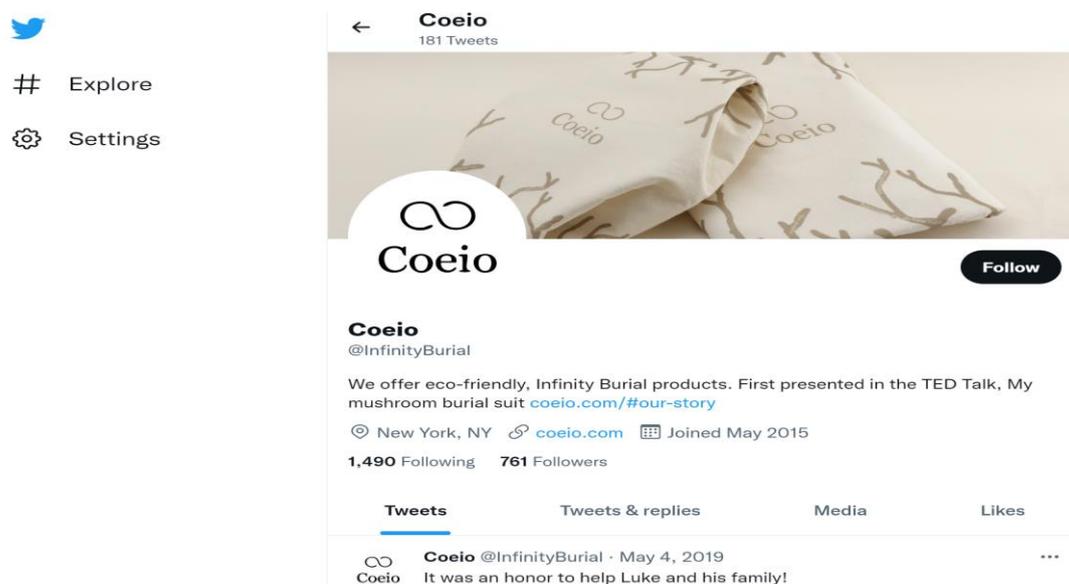
Fonte: *Bios Incube* (2022)

No Brasil há o BioParque Memorial (<https://www.bioparquebrasil.com.br/>) que tem o mesmo conceito de *Bios Incube*. Há um vídeo explicativo com o passo a passo do processo, tais como, a árvore escolhida, os cuidados do plantio com

pessoas especializadas como engenheiros, biólogos etc. Localizado em Belo Horizonte, Minas Gerais, há um alerta no *site* que em breve São Paulo, Rio de Janeiro, Curitiba, Brasília e Salvador terão outros BioParques. O *site* traz como propósito “trazer leveza e um novo olhar sobre a questão mais angustiante de nossa condição humana, a morte... Cultivar lembranças, preservar histórias e valorizar a vida”. No *site* não há valores, a pessoa interessada tem de entrar em contato pelo *WhatsApp* ou telefone, sendo que o serviço de homenagem (em Belo Horizonte) custa R\$ 15.000,00.

Outro exemplo é da empresa *Coeio Infinity Burial*, que ficou famosa depois que o ator Luke Perry, após seu falecimento, utilizou a mortalha de cogumelos da empresa.

Figura 15 – Página do *site* *Coeio*



Fonte: *Coeio* (2022)

A empresa *Coeio* vende dois tipos de trajes de cogumelos (*mushroom death suit*), sendo que tais cogumelos decompõem matéria orgânica dos organismos mortos, promovendo a reciclagem dos nutrientes para o solo. As mortalhas custam \$1,500 (R\$ 8.100, 00 aproximadamente).

No Brasil não há, até onde a pesquisa chegou, enterros ecológicos. No futuro, provavelmente serão incorporados no mundo todo, porém provavelmente terão muitos obstáculos das empresas de caixões e de alguns serviços funerários de enterros tradicionais e cremações.

O último exemplo seria no *streaming*, pois a Netflix na série Futuro fala em um dos capítulos sobre funerais do futuro e que de certa forma relacionam os enterros ecológicos com a imortalidade digital do subcapítulo anterior. Neste capítulo apresentam que os dados (*data*) não serão mais binários, pois serão colhidos a partir do DNA da pessoa falecida e que não haverá mais lápides e sim avatares ou hologramas no espaço/árvore que a pessoa foi enterrada, sendo que os familiares ou pessoas desconhecidas poderão saber mais sobre a pessoa que morreu

Figura 16 – Chamada de divulgação Netflix



Fonte: Da série Netflix Futuro, capítulo "vida após a morte" (2022)

2.4 Contas de cemitérios no *Instagram*

Como já citado os estudos de Ariès (2014) em que ele caracterizou a morte em períodos, tais como, morte domada, morte de si mesmo, a morte do outro e a morte interdita, os cemitérios também passaram por vários períodos de acordo com a época e de como as pessoas lidavam com a morte. Os cemitérios são lugares para o corpo e de memória visto que as lápides individualizam e “perpetua[m] nesse local a lembrança de cada defunto” (COELHO FILHO, 2016, p. 24).

Outro ponto relevante relacionado ao tema cemitério seria o turismo fúnebre que se refere aos passeios guiados em cemitérios, aqui em São Paulo há um passeio no cemitério da Consolação (https://www.prefeitura.sp.gov.br/cidade/secretarias/subprefeituras/servico_fune_rario/arte_tumular/index.php?p=3560); e em Paris, por exemplo, o do Père-Lachaise (<https://pere-lachaise.com/visite-guidee-pere-lachaise/>). Tais roteiros focam nos famosos que foram enterrados nestes lugares e nas lápides, sejam elas inusitadas ou feitas por artistas renomados.

O tema macabro também se relaciona ao cemitério seja por meio dos filmes de terror, das fantasias dos mortos que voltam de seus túmulos e como um lugar do oculto e do terreno sagrado para pessoas denominadas góticas, bruxas etc.

Outro fator também relacionado ao cemitério seria a desigualdade social, ou seja, na vida e na morte tem desigualdade vide uma comparação simples com os cemitérios da Paz (<https://www.acempro.com.br/cemiterio-da-paz>) que parece um parque arborizado; e da Vila Formosa (<https://www.cemiteriosemsaopaulo.com.br/cemiterio/sao-paulo-capital/zona-leste/cemiterio-vila-formosa/>) retratado na aridez e nos túmulos malcuidados.

Coelho Filho (2016) aponta que o cemitério é um lugar de visitação por conta das obras e da história da sociedade. O autor ainda faz uma compara o entre as histórias de famosos mortos em um cemitério do Rio de Janeiro com “direito” a sócias, por um lado; e, por outro, um homem que tinha morrido afogado em uma praia perto dali e que os banhistas passavam pelo corpo sem interesse em saber quem era e o que tinha acontecido. Ele também considera que os cemitérios são

museus a céu aberto compostos pela oponência dos túmulos, já que a arquitetura fúnebre possui uma função de dissimular a falta de sentido da morte, assim como simular cadáveres através de diversos signos e símbolos, afirmando e eternizando a posição social adquirida em vida (COELHO FILHO, 2016, p. 68).

No mundo digital, as contas de cemitério do Instagram incluem os aspectos supracitados, porém está dentro de uma rede social e, a partir das contas pesquisadas, há uma função de memória e narrativa de desconhecidos, seja dos mortos seja das lápides.

Manovich (2006) e Albuquerque (2015) apontam que a cultura digital transformou a visão de mundo por meio da tecnologia. Dito isso, tais autores pontuam que foram alteradas as formas de se comunicar, interagir, relacionar, principalmente no quesito emocional em que a morte está incluída.

A era digital trouxe essa possibilidade de lidar com algo tão desorganizador como a morte visto que há um vazio interacional, a maior lacuna que a morte traz, entretanto, é importante ressaltar que nem todos que são seguidores ou falam de morte estão lidando emocionalmente com perdas, mas com voyeurismo, morbidez ou outras questões de cunho mental/emocional.

Foi feito um recorte de três tipos de contas de cemitérios visto que muitas contas se repetiam no conteúdo. Também foi relevante colocar as *hashtags* e alguns comentários de seguidores. São três tipos de contas: 1. Que trazem algum tipo de “entretenimento” no cemitério ou que fazem pesquisas sobre o morto a fim de saber do que ele morreu e como viveu; 2. Que trazem fotos de pessoas jovens que morreram com comentários de vínculos ou de terror; 3. fotos de lápides sem muitos comentários ou histórias, somente pela arte tumular.

As duas contas, que se referem a um tipo de entretenimento, são a do Cemitério Inglês em Málaga - Espanha (100 publicações/381 seguidores/<https://instagram.com/cementerioingles?igshid=YmMyMTA2M2Y=>), que na Semana do Dia dos Finados, eles chamam as crianças e adultos para conhecerem as “curiosidades” que o cemitério abriga, além da “visita” ter de ser agendada via *internet*, que é muito comum na Europa e praticamente inexistente no Brasil. Aqui há o Dia dos Finados, mas é um lugar mais de memória e de luto que festivo.

A partir do século XIX,

as visitas aos cemitérios passavam a ser, cada vez mais frequentes, e com elas o culto dos mortos tornou-se uma prática familiar de boa conduta moral. Desse modo, os cemitérios se adaptaram rapidamente aos novos rituais cívicos do culto aos mortos que os vivos empreenderam nos espaços de sepultamento. Assim, esse culto se tornava um culto aos antepassados, possuindo um sentido de celebração e de homenagem a memória, o que acabava destacando mais os aspectos da vida social, cívica e patriótica do morto do que os de foro mais íntimo e religioso (COELHO FILHO, 2016, p. 34).

Figura 17 – *Cementerio Ingles*



Fonte: Instagram (2022)

A conta Crônicas Tumulares e Arte Tumular (403 publicações/ 5306 seguidores/

<https://instagram.com/cronicas.tumulares?igshid=YmMyMTA2M2Y=>) traz postagens de histórias da vida e da morte das pessoas ali enterradas (a maioria não famosos). Nesta postagem aqui colocada, o dono da conta foi “desafiado” por um amigo a descobrir a história dessa criança.

Figura 18 – Crônicas tumulares e arte tumular



Fonte: Instagram (2022)

Os comentários dentro da postagem falam de memória e informação: “Por trás de uma lápide existiu uma família, uma história Parabéns pelo trabalho”; “Espetacular a pesquisa de vcs”; “vcs são f... foi um achado essa página”. Também apontam identificação e projeção: “ohh o caçula”; “Que olhar triste”, ou seja, há um “colocar-se” no lugar do outro, mas no fundo pensando na própria finitude ou de alguém querido, além do discurso coletivo de que “jovens” não deveriam morrer, pois supostamente teriam muito o que viver (em anos). O próprio autor da conta preenche os vazios da história do morto com uma narrativa fictícia: “acredito que Tacil tivesse em companhia do pai”; “provavelmente cuidava dos afazeres domésticos”.

Figura 18 – Crônicas tumulares e arte tumular



Fonte: Instagram (2022)

No segundo recorte aqui proposto, há fotos de pessoas jovens que faleceram, o que pode trazer sensações de vínculo - aqui no sentido também de identificação: “sou jovem também, poderia ter sido eu”, por exemplo - ou sensações de terror: a morte numa versão mais além-túmulo, espíritos etc.

Na postagem feita por Owenphil333 (3066 publicações/ 4617 seguidores/<https://instagram.com/owenphil333?igshid=YmMyMTA2M2Y=>) Há uma única menção: “ela só tinha 18 anos...” (tradução nossa), trazendo uma projeção ou identificação - no sentido de que a morte chegará um dia - ou pelo imaginário coletivo que a morte seria algo esperado para quem é idoso. Interessante também é a escolha do túmulo que mostra a foto da jovem sorridente que ratifica o sentimento de perda maior.

Figura 19 – Conta do usuário Owenphil333



Fonte: Instagram (2022)

Já Chicagocemeteryguy (297 publicações/ 3200 seguidores/<https://instagram.com/chicagocemeteryguy?igshid=YmMyMTA2M2Y=>), postou uma foto antiga, o comentário do autor da foto seria que ambas as irmãs lembram o filme de suspense/terror “Iluminado” (*Shine*) do diretor Stanley Kubrick. Neste caso há o sentido de medo, do sobrenatural, do horror, talvez não da morte, mas da ideia do pós morte ou de espíritos, que é o caso do filme citado.

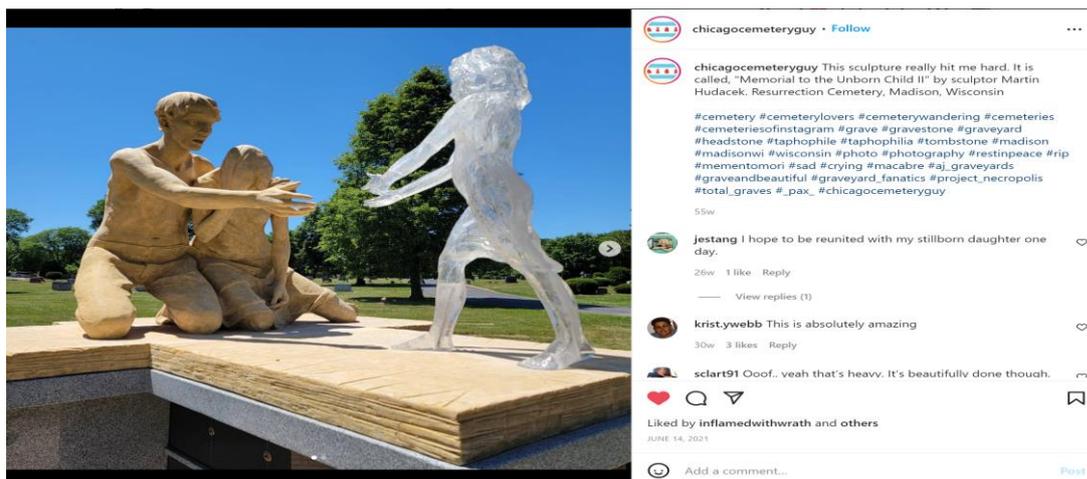
Figura 20 – Conta do usuário Chicagocemeteryguy



Fonte: Instagram (2022)

também alcançá-lo, de novo aqui a ideia da separação, de lugares separados. Aqui o comentário do usuário que postou a foto é “hit me hard”, talvez pelo fato de ser sobre a história de um natimorto, que é o título da lápide, e todos os simbolismos que se têm coletivamente sobre uma criança: de esperança, de futuro, descendência etc.

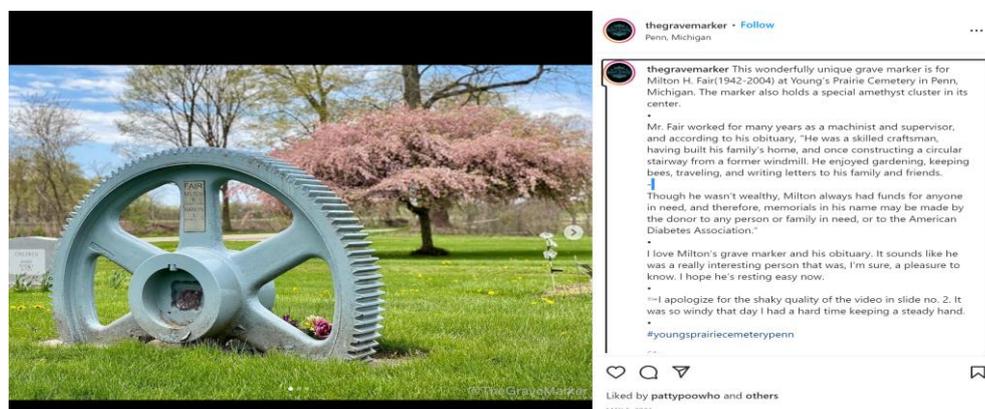
Figura 22 – Conta do usuário Chicagocemeteryguy



Fonte: Instagram (2022)

A última foto desse grupo, o dono da conta Thegravemarkers (1053 publicações/ 3543 seguidores/<https://instagram.com/thegravemarkers?igshid=YmMyMTA2M2Y=>) retrata uma lápide em forma de um moinho de vento, bem incomum e por este fato é narrada a história do falecido, que era um artesão.

Figura 23 – Conta do usuário Thegravemarkers



Fonte: Instagram (2022)

Esses tipos de lápides como a supracitadas eternizam o falecido visto que “túmulos e mausoléus transmitem a história, os mortos falam através dessas construções de pedra que não possuem a mortalidade humana” (COELHO FILHO, 2016, p. 36).

Cabe pontuar dois tipos de contas, a primeira seria “retratos do passado” (2854 publicações/ 8928 seguidores/ https://instagram.com/posthumous_portraits?igshid=YmMyMTA2M2Y=), em que há fotos de lápides de outras contas de cemitérios com o intuito de divulgação, como segue:

Figura 24 – Conta Retratos do passado



Fonte: Instagram (2022)

Observa-se a frase “obrigado por nos ajudarem a lembrar destas almas perdidas. Um rosto acrescenta muito mais do que apenas um nome”. Aqui trabalha muito a ideia de não esquecer, que se relaciona com o momento atual dentro da era digital em que nada é esquecido, como uma rememoração algorítmica, sem espaço para esquecer. Por que ou para que essas pessoas precisam ser lembradas fora do contexto de vínculo?

A segunda (figura 25) traz outro ponto relevante que seria a questão ética de expor as histórias alheias, geralmente de tragédias, como acidentes, suicídio ou morte de crianças. Volta-se ao ponto do privado e do público no âmbito das redes, que praticamente não há, então, supostamente não há

problemas em expor as histórias alheias até porque há uma exposição generalizada por meio das redes sociais, por exemplo.

Há dados da criança, mas o usuário *Thegravemarker* não contou a história da morte dessa criança, deixando uma mensagem que quem quisesse saber da história que deixasse um comentário que o usuário daria detalhes no privado.

Figura 25 – Conta do usuário Thegravemarker



Fonte: Instagram (2022)

Não é o objetivo aprofundar neste assunto, mas no contexto da era digital não há mais a questão da privacidade, mas sim da ética, até onde se pode ir não somente com as próprias ficções, mas com as ficções alheias.

No que tange as *hashtags*, o que se repete nas contas pesquisadas: *Gothic; gravestone; cemetery wandering; horror movies; macabre; grave and beautiful; graveyard fanatics; taphophile*, as mesmas palavras em português são destacadas. Tais palavras remetem a um “gosto” pessoal, não muito relacionado a memória, arte etc., o que pode apontar uma estetização urbana relacionado ao cemitério, também se infere que a era digital cria bolhas em que os indivíduos são bombardeados com assuntos que eles se identificam, deixando a diferença de lado.

O quanto a morte, nesse caso, é realmente elaborada? A morte e o morrer estão vinculados ao deixar de existir ou existir de uma outra forma, entretanto, na era digital só existe quem é visto. A presença física é menos necessária no ambiente virtual para se estabelecer uma relação de convivência social, no caso da morte e do morrer, estar no virtual pode ser uma grande vantagem de lidar com sentimentos tão complexos.

Graham e Motoya (2015, p.294 tradução nossa) apontam que “a morte, assim como a vida, é produzida em massa e sujeita ao consumo de massa. O efêmero tornou-se fenomenal”. Os autores ainda se referem que na época vitoriana na Inglaterra as pessoas eram mobilizadas pela morte devido a uma ameaça concreta em contraponto aos dias atuais em que há um escancaramento e um voyeurismo da morte como, por exemplo, o vídeo da execução de Saddam Hussein altamente acessado, ou seja, a morte como espetáculo.

Han (2018) retrata o espetáculo, o olhar voyeur, como uma falta de distanciamento, por este caminho, do ponto de vista psicológico, pode-se dizer que não há diferenciação, há uma grande massa misturada sem saber onde termina o Eu e onde começa o não-Eu. Vivenciar os espaços digitais é antípodas, ou seja, é lidar com as polaridades, com o contraditório.

Giddens (1991) aponta que “muitos dos fenômenos frequentemente rotulados como pós-modernos na verdade dizem respeito à experiência de viver num mundo em que a presença e ausência se combinam de maneiras historicamente novas” (p.155), pensando nas contas de cemitérios do Instagram trazer esses “mortos” é pensar na própria vida ou fugir dela, ainda muito com uma visão individual, mas de certo há um caminhar para outros significados da morte que poderá passar do interdito hospitalar ao virtual com rememoração algorítmica. Ariès (2014) aponta que “a morte começou a se esconder, apesar da aparente publicidade que a cerca no luto, no cemitério, na vida como na arte ou na literatura: ela se esconde sob a beleza” (p. 633).

2.5 Os sentidos da morte na era digital

A partir do conceito de heterogeneidade constitutiva de Authier-Revuz (1990), aliando o dialogismo de Bakhtin e a teoria lacaniana, todo discurso é atravessado por discursos alheios. Os indivíduos são moldados pelo discurso do Outro desde a infância pela mãe que nomeia e depois pela entrada na cultura e na sociedade por meio do pai (regras, lei etc.).

No caso da morte e do morrer, o indivíduo se depara com o impossível, aquilo que não se tem acesso como no caso da morte física, por isso não há dito possível que signifique uma resolução, ou seja, a experiência de morte é difícil de ser subjetivada, faltando ao indivíduo recursos simbólicos para lidar com ela (OLIVEIRA; BISCONCINI; GUTIERREZ, 2020).

Cabe ressaltar que tal falta é uma brecha para o discurso religioso visto que a religião se ocupa do além vida, de certa forma trabalha em geral com uma solução para morte: a eternidade.

Assim, os sentidos dentro da esfera das plataformas de imortalidade, tem-se tal desejo do viver eterno, pois o morrer não é considerado como parte da vida. Nos movimentos de Singularidade e do Transumanismo, especialmente no movimento Terasem, seria um transcender em nome da ciência, em que há a morte é opcional. Há uma ilusão do controle da mente, do corpo, assim como há meios de se tornar jovem eternamente, seja por meio da indústria de cosméticos ou farmacêuticas já realizam.

Outro aspecto relevante seria sobre a memória e os memoriais. No caso da memória, há sempre um questionamento que as lembranças algorítmicas não esquecem, ressaltando que a memória da máquina é literalizante. Se a memória é feita do lembrar e do esquecer, se as máquinas somente lembram, seria ainda memória? No entanto, o *backup* das mentes seria selecionado pela pessoa em vida, muito parecido com o que as pessoas faziam com álbuns de fotografia ou mesmo nas redes sociais, há uma narrativa que há uma intenção do que se quer ser lembrado e de como quer ser lembrado.

Já nos memoriais do *Facebook*, há o eternizar da pessoa que morreu, há interação na página, lembranças etc. Neste caso, os sentidos têm relação com o processo de luto, que pode ser algo que ajude ou algo que prejudique o enlutado, pois a morte é tarefa de quem fica.

Os sentidos que subjazem a morte no *streaming*, *Youtube* e *Instagram* se apresentam de forma espetacularizada e escopofílica visto que o foco são as narrativas de morte violentas ou de crianças e jovens. Há uma ambivalência: por um lado, há um olhar sem se sentir implicado, distanciado (não eu); por outro, há uma tentativa de entrar em contato com a própria inexistência (eu) visto que as mortes violentas e de crianças e jovens são vistas como rápidas e imprevistas como a própria morte. Ressalta-se que as mortes naturais não são consumidas, que geralmente são de idosos, já esperadas, podendo apontar para uma aceitação cultural.

Faz-se necessário uma pontuação sobre as histórias de crimes verdadeiros (*true crime*) em que todo foco é no assassino ou na morte das vítimas (o como), causando um problema ético com os familiares das vítimas que revivem tais experiências.

Observa-se que dentro das plataformas de imortalidade digital, nos memoriais do *Facebook* e das funerárias há um lidar com eu, verte-se mais para o sujeito: o fim de si mesmo, existir de outra forma, lidar com o próprio corpo etc. Já os que lidam com morte violenta, há uma relação com o não eu, que pode ser o violento em si mesmo, os próprios medos e descontroles, as histórias do outro.

Nas contas de cemitério do *Instagram*, além do supracitado, nota-se a relação com o macabro, a morbidez e o transcendente, ou seja, são formas de lidar com os próprios medos e sombras.

Dentro dos processos da morte e do morrer, observa-se que a era digital já trouxe mudanças seja nos funerais virtuais ou ecológicos, tendo uma visão mais inclusiva e preocupada; seja nos modos de lidar com o luto nos memoriais do *Facebook*, que ajudam alguns enlutados a elaborarem suas perdas.

A análise permitiu perceber que os sentidos da morte são multifacetados e ambivalentes. Com isso, a hipótese da pesquisa é confirmada tendo em vista que cada análise trouxe perspectivas diversas sobre como sujeitos lidam com a morte. Sendo assim, por um lado, há tentativas dos sujeitos em se consumir a morte, apontando uma saída do interdito proposto por Ariès (2014), salvo a morte natural que ainda ocupa o lugar do afastado, do hospitalar, do idoso; por outro, a busca pela morte violenta está intimamente ligada ao mundo digital que é no geral escopofílico.

Também aponta para uma ideologia da não aceitação da morte tendo em vista que a morte física traz o fim da materialidade humana e que as plataformas aqui citadas são tentativas de (re)materialização do corpo por meio das memórias, homenagens e avatares, apontando para um sujeito que traz como sintoma cultural sua inconformidade e sua distorção daquilo que é imutável. Por um lado, lidar com a morte de uma maneira distorcida, fetichista e voyeurista traz um discurso do distanciamento do inevitável e fomenta ainda mais a fantasia da imortalidade. Por outro, as plataformas de memoriais trouxeram para muitos enlutados uma maneira de suportar a perda do mundo presumido que foi quebrado com a partida do ente querido.

Considerações finais

Esse trabalho objetivou analisar os sentidos da morte na era digital a fim de entender os significados que subjazem o consumo da morte, a partir da Análise do discurso de linha francesa, especificamente em Authier-Revuz, com o conceito de heterogeneidade constitutiva; e em Orlandi, das formações discursivas e sua visão sobre os sujeitos e tecnologia.

Para se atingir a compreensão dos sentidos da morte na era digital, objetivou-se analisar o consumo da morte por meio do *streaming*, em filmes, série e documentários; do *Youtube*, a partir de três contas, duas *storytellers* sobre *true crime* e uma de mortes acidentais durante mergulho profissional e amador; das plataformas de imortalidade digital, em que se analisa as redes sociais que prometem um futuro sem morte, os memoriais do *Facebook*, além de trazer o que se é dito sobre tal consumo no *streaming*, como na série *Black Mirror*; das funerárias, em que se analisa o processo de luto e novas formas de lidar com o corpo morto; das contas de cemitérios do *Instagram*, em que se analisa algumas contas que tiram fotos de lápides, sendo que algumas contas fazem uma pesquisa sobre a vida e morte da pessoa enterrada, outras fotografam pela arte tumular e também pelo fascínio pelo transcendente e pelo macabro.

Verificou-se que os sentidos da morte a partir das plataformas de imortalidade digital remetem ao desejo do não morrer e/ou do viver eternamente, a morte não é considerada como parte da vida. Há uma ilusão de controle pelo transcender da ciência, como no movimento Terasem em que a morte será opcional; e pela busca pela aparência do eternamente jovem por meio dos procedimentos estéticos ou biotecnológicos. Com relação aos memoriais do *Facebook*, o eternizar está intimamente ligado ao processo de luto visto que a morte física é uma tarefa de quem fica. Tal memorial serviria como um meio físico de lidar com a ausência do ente querido, como em um álbum de fotografias. Ressalta-se que nem todos os enlutados lidam da mesma maneira com o próprio luto, então os memoriais para alguns pioram o processo.

Os sentidos a partir do *streaming*, *Youtube* e *Instagram* são espetacularizados e escopofílicos pelas mortes violentas, entretanto, há uma

ambivalência entre um eu, que está implicado com o lidar com a própria morte e um não eu que está distanciado, a morte é a morte do outro. Nas contas de cemitérios do Instagram tem um adendo em que há uma relação com o transcendente e o macabro, significando formas de lidar com os próprios medos.

Já no que tange às funerárias, os sentidos aqui estão intimamente ligados ao processo de luto como com os velórios virtuais e o lidar com o corpo, com os enterros ecológicos.

A análise permitiu perceber que os sentidos da morte são multifacetados e ambivalentes. Com isso, a hipótese da pesquisa é confirmada tendo em vista que cada análise trouxe perspectivas diversas sobre como sujeitos lidam com a morte. Sendo assim, por um lado, há tentativas dos sujeitos em se consumir a morte, apontando uma saída do interdito proposto por Ariès (2014), salvo a morte natural ainda ocupa o lugar do afastado, do hospitalar, do idoso; por outro, a busca pela morte violenta está intimamente ligada ao mundo digital que é no geral escopofílico.

Também aponta para uma ideologia da não aceitação da morte tendo em vista que a morte física traz o fim da materialidade humana e que as plataformas aqui citadas são tentativas de (re)materialização do corpo por meio das memórias, homenagens e avatares, apontando para um sujeito que traz como sintoma cultural sua inconformidade e sua distorção daquilo que é imutável. Por um lado, lidar com a morte de uma maneira distorcida, fetichista e voyeurista traz um discurso do distanciamento do inevitável e fomenta ainda mais a fantasia da imortalidade. Por outro, as plataformas de memoriais trouxeram para muitos enlutados uma maneira de suportar a perda do mundo presumido que foi quebrado com a partida do ente querido.

Em pesquisas futuras, pode-se estudar sobre a questão ética principalmente no que se refere às histórias de crimes em que o foco é o tipo de morte e sobre o assassino, esquecendo dos familiares e amigos das vítimas, que revivem todo o processo.

Referências

ALBUQUERQUE, M.S.O. Morte, consumo e novas tecnologias: as mídias digitais como novas formas de ritualização. **Cadernos de comunicação**, V. 19, n. 2, jul-dez, 2015.

A MÁQUINA de lembranças. Direção: Mark Palansky. Produção: Lee Clay, Daniel Bekerman. Estados Unidos/Reino Unido/Canadá: Great Point Media/First Point Entertainment/Scythia Films, 2017.Streaming.

ARIÈS, P. **O homem diante da morte**. São Paulo: Unesp, 2014.

LE BRETON, David. **Antropologia dos sentidos**. Petrópolis: Vozes, 2016.

AUTHIER-REVUZ, J. Heterogeneidade mostrada In: **Cadernos Linguísticos**, Campinas, v. 19, 1990.

BASSET, D.J. (2018) Ctrl + Alt + Delete: the changing landscape of the uncanny valley and the fear of second loss. **Springer**, Suíça, set. 2018.

BONIFATI, N. The dream of never-ending life In: JACOBSEN, M. H. (Ed.) **Postmortal Society – Towards a sociology of immortality**. NY : Routledge, 2018. p. 156-172.

BROWN, G. The future of death and the four pathways to immortality. *In*: JACOBSEN, M.H. **Postmortal Society**. Londres: Routledge, 2018. p. 40-56.

CARREIRA, K. Imortalidade digital: a era dos grandes dados. **Brazilian journal of technology, communication, and cognitive Science**, v. 04, n. 1, jul. 2016 Disponível em http://www.revista.teccog.net/index.php/revista_teccog/article/view/64 Acesso em jul. 2019.

CASELLATO, G. **Dor Silenciosa ou dor silenciada**. Campinas: Livro Pleno, 2005.

COELHO FILHO, C. R. P. **Práticas post mortem nos sites de redes sociais: a finitude humana na contemporaneidade midiática**. 2016 145fl. Dissertação (mestrado em comunicação) Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro.

DARNTON, R. **O grande massacre de gatos e outros episódios da história cultural francesa**. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.

DEAD social. **Prepare for Death Digitally & Address our Digital Legacy.** Disponível em: <http://deadsocial.org/about> Acesso em: 15 mar. 2020.

DUNKER, C. Falando nisso 56. **O que é o Grande Outro para Lacan.** YouTube, 2017. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=WUCG06nbbBY> Acesso em: 05 out 2022.

ETERNI.ME. **The journey to digital immortality.** Disponível em: <https://medium.com/@mariusursache/the-journey-to-digital-immortality-33fcbd79949> Acesso em: 10 nov. 2019.

FERREIRA-LEMOS, PP. Sujeito na psicanálise: o ato de resposta à ordem social. In: SPINK, MJP., FIGUEIREDO, P., and BRASILINO, J., orgs. **Psicologia social e personalidade** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais; ABRAPSO, 2011, pp. 89-108. ISBN: 978-85-7982057-1. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

FOUCAULT, M. **Arqueologia do saber.** Trad. Luís Felipe Baeta Neves. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2008.

FREUD, S. **Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos (1914- 1916)** OC v. 12. São Paulo: Cia das Letras, 2010.

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade.** São Paulo: UNESP, 1991.

GRAHAM, C; MONTOYA, A. Death, after-death and the human in the internet era: Remembering, not forgetting Michael C. Kearl (1949-2015). **Mortality**, v. 20, n.4, p. 287-302, 2015.

HAN, B.C. **No enxame.** Petrópolis: Vozes, 2018.

HILLMAN, J. **Suicídio e alma.** Petrópolis: Vozes, 2011.

HOFFMANN, M.L; OLIVEIRA, M. A espetacularização da morte: um estudo de caso do selfie no velório de Eduardo Campos. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, XXXVIII, 2015, Rio de Janeiro. **Evento.** p. 01-14.

KERÉNYI, K. **A mitologia dos gregos: a história dos heróis (V.2).** Petrópolis: Vozes, 2015.

LACAN, J. L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud. **Psychanalyse et sciences de l'homme**, n° 3, 1957, p. 47-81. Disponível em : [L'INSTANCE DE LA LETTRE \(ecole-lacanienne.net\)](http://www.ecole-lacanienne.net) Acesso em : 01 out. 2022

LIFENAUT. **What's it like to be a Transbeman.** Disponível em: <https://www.lifenaut.com/> Acesso em 20 out. 2019.

MARJORIE prime. Direção: Michael Almereyda. Produção: Uri Singer. Estados Unidos: BB film productions, 2017. Streaming.

MALLMANN, Cleo José. Escopofilia: de que se alimenta o mundo virtual? **Estudos de Psicanálise**, Belo Horizonte, n. 46, p. 45-53, 2016. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-34372016000200005 Acesso em: 29 jul. 2021.

MANOVICH, L. **El lenguaje en los nuevos medios de comunicación: la imagen en la era digital.** Buenos Aires: Paidós, 2006.

NASIO, J-D. **Cinco lições sobre a teoria de Jacques Lacan.** Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

NEIMEYER, R. A., KLASS, D., DENNIS, M.R. Mourning, meaning, and memory: individual, communal, and cultural narration of grief. In: BATTYANY, A.; RUSSO-NETZER, P. (Eds) **Meaning in positive and Existential psychology.** New York: Springer Science, 2014.

O'NEILL, K. **Internet Afterlife : virtual salvation in the 21st century.** California : Praeger, 2016.

OLIVEIRA, D. S. A., BISCONCINI, K. P., GUTIERREZ, B. A. O. Processo de luto diante da pandemia: repercussões frente à Covid-19 no Brasil. **Revista Kairós-Gerontologia**, 23 (Número Temático Especial 28, "COVID-19 e Envelhecimento"), 2020. pp.499-516. São Paulo, SP: FACHS/NEPE/PUC-SP DOI: <http://dx.doi.org/10.23925/2176-901X.2020v23iEspecial28p499-516>

ORLANDI, E. P. A materialidade do gesto de interpretação e o discurso eletrônico. In: DIAS, C. As formas de mobilidade no espaço e-urbano: sentido e materialidade digital. **Série e-urbano**, v. 2, 2013. www.labeurb.unicamp.br/livroEurbano/laboratoriodeestudosurbanos

_____. Interpretação, autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico. Campinas: Pontes, 2007.

_____. Unidade e Dispersão: uma questão de texto e do sujeito In: Sujeito e texto. São Paulo: EDUC, 1988.

PÊCHEUX, M. **Semântica e discurso: uma crítica a afirmação do óbvio**. Campinas: UNICAMP, 1995.

SAFEBEYOND. **The Digital Time Capsule**. Disponível em: <https://www.safebeyond.com/> Acesso em: 10 nov. 2019.

SAN Jupinero (Temporada 3, ep. 4). Black Mirror [Seriado]. Direção: Owen Harris. Produção: Annabel Jones, Charlie Brooker. Reino Unido: House of Tomorrow, 2016. Streaming (61min.).

SOFKA, C.J. ; GIBSON, A.; SILBERMAN, D. R. Digital immortality or digital death? Contemplating digital end-of-life planning. *In*: JACOBSEN, M.H. **Postmortal Society**. Londres: Routledge, 2018. p.173-196.

STRATTON, Jon. Death and spectacle in television and social media. **Sagepub**, Australia, p. 01-22, 2018. DOI: 101177/1527476418810547

VOLTO já (Temporada 2, ep. 1). Black Mirror [Seriado]. Direção: Owen Harris. Produção: Annabel Jones, Charlie Brooker. Reino Unido: Zeppotrom, 2013. Streaming (44 min.).

WALTER, T.; HOURIZIR, R; MONCUR, W.; PITSILLIDES, S. Does the internet change how we die and mourn? Overview and analysis. **Omega**, v. 64, n.4, 2011-2012. p. 275-302.