

# Morte, Linguagem e Cultura: os relatos de experiências de quase-morte como narrativas de sentido<sup>i</sup>

## Death, Language and Culture: the description of near death experiences as narratives of sense

Arlindo Netto<sup>1</sup>

**RESUMO:** O presente artigo, tendo como mote relatos de Experiências de Quase-Morte, analisa a importância da linguagem na construção de narrativas de sentido e na (re)produção da cultura. De modo qualitativo, o artigo demonstra como perspectivas individuais podem revelar contextos culturais e como muito da cultura é compartilhada pela linguagem. Para tal, os argumentos são embasados em três questões centrais: (1) como são constituídas narrativas de Experiências Quase-Morte?; (2) quais as implicações dessas narrativas na percepção simbólica e na linguagem?; e, (3) como tal experiência regula os padrões emocionais, a partir da linguagem, produzindo o que pode ser chamado “idioma cosmológico”? Um dos principais resultados encontrados consiste na importância da linguagem na produção da cultura humana, uma vez que ela se apresenta como o meio essencial de expressão de sentidos, e por onde são compartilhados sentimentos, pensamentos, emoções, ações e tempos.

**PALAVRAS-CHAVE:** Morte. Narrativas. Linguagem. Cultura.

**ABSTRACT:** This article, based on reports of Near-Death Experiences, analyzes the importance of language in the construction of narratives of meaning and (re) production of culture. In a qualitative way, the article demonstrates how individual perspectives can reveal cultural contexts and how much of culture is shared by language. To this end, the arguments are based on three central questions: (1) how are Near-Death Experiences narratives constructed; (2) what are the implications of these narratives on symbolic perception and language? and, (3) how does such experience regulate emotional patterns, from language, producing what can be called "cosmological language"? One of the main results is the importance of language in the production of human culture, since it presents itself as the essential means of expressing the senses, and through which feelings, thoughts, emotions, actions and times are shared.

**KEYWORDS:** Death. Narratives. Language. Culture.

---

<sup>1</sup> Sociólogo, Doutor em Antropologia pela UFPE e atualmente é bolsista de Pós-doutorado em Desenvolvimento Urbano UFPE. E-mail: arlindo.netto@hotmail.com



## A morte como mote

A morte é um fenômeno natural, e, em termos biológicos, ela se dá devido ao esgotamento do corpo. Entretanto, em termos socioculturais, o fenômeno da morte é expresso de modo diverso, quase sempre atrelado à uma atmosfera mística e mítica, onde o simbólico se revela e a imaginação corrobora com o mundo dos símbolos.

Neste artigo, os relatos de Experiências de Quase-Morte servem de mote para o desenvolvimento de uma breve análise sobre como as narrativas podem agir na vida social, criando espaços e tempos próprios. O material etnográfico aqui citado, deriva de minha pesquisa de doutoramento e podem ser consultados na íntegra em XXXXX (XXXX). Ressalto que neste artigo restrinjo-me a apenas levantar algumas questões e esboçar algumas reflexões, não tendo, portanto, a intenção de exaurir a discussão. Ainda, aviso que a escolha de trazer o recorte de um dos relatos deriva-se sobretudo da questão de espaço, uma vez que meu objetivo não é fazer uma análise dos relatos, mas sim problematizar o que eles podem revelar sobre a relação cultura e linguagem e em potencial analítico e heurístico.

Partindo da perspectiva citada acima, os relatos de Experiências de Quase-Morte podem suscitar questões no que tange ao modo dos humanos se relacionarem com a natureza, com a cultura e, sobretudo, com a capacidade simbólica e reflexiva. Uma Experiência de Quase-Morte é definida como um fenômeno biopsicocultural onde pessoas que durante uma parada cardiorrespiratória morrem clinicamente por um determinado período, mas, tendo suas mortes revertidas, ao acordar, relatam que viram, sentiram e/ou ouviram algo durante esse tempo que estavam clinicamente mortas. Durante uma parada cardiorrespiratória, no que tange aos mecanismos biológicos, o córtex cerebral está inativo, e qualquer tipo de atividade cognitiva não é possível<sup>ii</sup>. Apesar disso, as pessoas que passaram por uma Quase-Morte narram a experiência como se suas funções cognitivas não estivessem comprometidas, uma vez que permaneceram apreendendo o mundo a partir da audição, da visão, da linguagem e da memória durante a parada cardiorrespiratória<sup>iii</sup>.

A dimensão biológica do corpo está atrelada diretamente às concepções culturais do biológico e do físico. E as relações socioculturais derivam, nesse sentido, das categorias que são compartilhadas pelas diversas sociedades. Como seres relacionais e contextuais, os humanos são influenciados tanto pelos genes como pelas contingências da história. Em certa medida, a dimensão cultural, com toda a sua potencialidade de ação, pode ser muito mais poderosa do que outros aspectos aos quais estamos sujeitos, como, por exemplo, os nossos genes.

Nesse sentido, analisar heurísticamente os relatos de quase-morte e como eles influenciaram nas categorias socioculturais de apreensão do mundo através da narrativa, mostra-se



relevante. Problematizar isso pode evidenciar relações importantes entre narrativa, linguagem e cultura. Desse modo, neste artigo, descrevo e analiso (1) como são constituídas as narrativas das Experiências Quase-Morte em sentido estrutural; (2) quais as implicações dessas narrativas na percepção simbólica e a sua relação com a linguagem; e, (3) como tal experiência regula os padrões emocionais desses informantes, a partir da linguagem, produzindo o que Herzfeld (2014) chama de “idioma cosmológico”.

Como hipótese, irei propor a ideia de que a cultura é o que se diz e que esse tipo de narrativa, aqui abordado, pode revelar contextos culturais, onde a linguagem falada é importantíssima na construção simbólica e na concepção cognitiva da cultura. Para tal, a base empírica da presente análise consiste nos relatos de informantes que experienciaram uma quase-morte<sup>iv</sup>. Vale ressaltar que não irei realizar uma exegese dessas narrativas, minha proposta é analisar a relação desse tipo de relato com a cultura e a capacidade simbólica de criar cenários, justificativas e categorias socioculturais, uma vez que na verbalização desse tipo de experiência é possível socializar sensações, sentimentos e concepções do eu. Assim.

### **Experiências de Quase-Morte: definições e um breve relato**

Kenneth Ring (1999), psicólogo da Universidade de Connecticut, foi um dos primeiros pesquisadores a sistematizar e examinar cientificamente as Experiências de Quase-Morte, caracterizando o que ele chamou de “núcleo” da EQM. Ring percebeu que a presença de um sentimento de paz e de alguma experiência fora do corpo (como entrar na escuridão ou ver luzes ou entrar na luz), constituíam-se como centrais nos relatos catalogados por ele.

Ainda, segundo Ring (1999), uma EQM produz diversos efeitos psicológicos, entre os quais se destacam: (1) a redução ou extinção do medo da morte e maior gosto pela vida; (2) a conscientização da importância do amor; (3) a sensação de união com todas as coisas; (4) a valorização do conhecimento; (5) maior responsabilidade pela própria vida; (6) a ampliação do vigor e da atividade mental e física; (7) uma reavaliação das coisas materiais da vida; (8) um profundo senso de missão; e (9) um sentido de urgência e reavaliação das prioridades.

De modo análogo, Noyes (1980) examinou 215 pessoas que passaram por uma EQM, e ao analisar seus efeitos sob a vida dessas pessoas, comparando seus comportamentos e posturas de antes e depois da experiência, Noyes encontrou um padrão de mudanças qualificadas como positivas. Essas mudanças positivas referem-se a atitudes, condutas, crenças, valores, incluindo a ausência do medo da morte, sentimento de pertencimento ao mundo, constante crença na continuidade da existência, valorização da vida, reavaliação de prioridades e melhora de atitudes para com os outros e consigo.



Resumidamente, esses são os principais aspectos estruturais que constituem uma Experiência de Quase-Morte, e que, de modo geral, costumam estar presentes simultaneamente nas narrativas desse tipo. Segue abaixo um relato<sup>v</sup>, embora resumido, de um dos meus informantes, a fim de que tais características acima citadas fiquem evidentes:

[Informante: Carmem, 53 anos, casada, jornalista, ano da EQM: 2011]  
Tudo aconteceu quando eu tive que fazer uma cirurgia no coração. Na época fiz uns exames e tive que fazer uma angioplastia. A cirurgia aparentemente correu bem, porém, quando saí da sala de cirurgia tive uma parada cardíaca. E foi justamente durante a parada que eu despertei. Não meu corpo, mas meu eu, Carmem. Eu Carmem em alma. [...] inicialmente eu achei que estava sonhando, porque acordei de repente, no susto. Acordei e vi meu corpo ao lado, deitado na maca. E vi os médicos fazendo os tais procedimentos, ouvi os aparelhos apitando e vi uma enfermeira [...] pensei logo que tinha desencarnado [risos]. Mas na hora que pensei isso, me veio uma sensação de paz. Rapaz, eu fui invadida por àquela sensação que era impossível eu acreditar que iria morrer. [...] Na mesma hora eu pensei: ‘Calma, Carmem, você está apenas fora do corpo’. Foi quando eu vi entrar na sala um homem e uma mulher, os dois vestidos de branco. O homem de camisa e calça brancas, e a mulher de vestido branco. Ambos eram lindos, deviam ter entre 40 e 50 anos, eles entraram flutuando na sala. Quando os vi, fui invadida por uma paz, por uma sensação de calma e de ternura. Eles então chegaram perto de mim. A mulher olhou para mim, sorriu e me disse: ‘Filha minha, vamos dar um passeio, você ficará bem’. E então ela encostou a mão direita na minha testa e nós fomos instantaneamente transportados para uma grande sala, parecia um *ball* de um desses teatros europeus. Mas não havia ninguém ao redor. Só eu, e eles na minha frente. Então ela novamente olhou para mim, com um sorriso lindo. De todos os dois refletia uma luz linda. Eles não se identificaram, eu nunca os vi antes. Ela falou assim para mim: ‘Carmem, sua oportunidade de viver não acabou ainda. Você voltará e entenderá o que aconteceu, faça seu melhor. Você é uma grande mulher, sua filha precisa de você, seu companheiro também. Você só precisa descobrir como viver melhor, e estamos aqui para que você não esqueça disso. Olhe a vida para além do agora, estamos sempre com você, não desista nunca’. Na mesma hora eu senti e vi uma luz sair do meu peito, e foi crescendo e invadindo todo o salão. Foi clareando, na verdade, foi ofuscando, porque o local era claro. Como um farol de carro. Até que me ofuscou e eu não conseguia ver mais os dois nem nada ao meu redor. A luz tomou todo o ambiente e eu voltei para o corpo. Acordei e já estava no quarto do hospital, haviam acabado de tirar a sedação. Fiquei uma semana no hospital, me recuperei e recebi alta do hospital depois de uma semana. [...] todas às vezes que tento contar o que senti, fico com a sensação de que faltam palavras para dar conta. Mas posso te dizer que foi [senti] uma sensação de plenitude. E, por incrível que pareça, essa sensação me acompanha até hoje. É uma mistura de paz, felicidade, alegria, de que não existem problemas, de que estamos conectados com o universo. Tenho a plena consciência de que somos parte de algo muito maior. [...] quando eu acordei já no quarto do hospital, eu sabia o que houvera acontecido comigo. Sabia que tinha vivido algo que não é comum, mas que é possível de acontecer com qualquer um [...].

O relato acima, é um exemplo de uma narrativa ontológica. Nele é possível encontrar elementos descritos que influenciaram ontologicamente o narrador, onde através da linguagem foi



possível narrar o que se experienciou de modo singular. Nesse sentido, falar torna-se uma ação complexa, por onde serão expressas as descrições e elementos fundantes da vida do narrador.

Embora os relatos de Experiência de Quase-Morte sigam o mesmo esquema estrutural narrativo, como vimos acima, quando a quase-morte reestrutura o arcabouço simbólico, percebe-se que cada relato é uma narrativa particular, e os elementos nela presente comunicam sentidos, valores e ideias da vida privada do narrador. Contudo, o uso social dessas narrativas é variado, elas não estão restritas à vida privada.

### **Os relatos de quase-morte: cada caso é um caso com elementos compartilhados**

Não seria estranho argumentar que as similaridades encontradas nas formas pelas quais o mundo é simbolicamente constituído, de algum modo, devem revelar como a mente é constituída. Essa ideia não é nova, já servia de hipótese para Lévi-Strauss (2012[1949]), por exemplo.

De fato, as similaridades devem dizer algo sobre o modo como os arcabouços culturais são organizados. O modo particular de cada grupo expressar culturalmente seus variados modos de significação, não seria a demonstração da existência da mente humana, mas, sim, a maneira como os diferentes significados estão relacionados. Gregory Bateson (1991), por exemplo, considerava que as metáforas, as histórias e até parábolas, como as da bíblia, são exemplos de como funcionam a mente e o pensamento humanos. A metáfora seria uma espécie de linguagem da natureza, segundo Bateson, além de deixar evidente como a mente humana se manifesta, a metáfora expressa a similaridade estrutural, ou o que ele chamou de o “padrão que une”.

Segundo Maluf (1999), a única forma de falar sobre a experiência humana é pela narrativa. As narrativas individuais e coletivas são um caminho para a compreensão humana, uma vez que a construção de narrativas e cenários é uma característica culturalmente compartilhada. Em toda narrativa de vida existe, como especificou Maluf (1999), uma problemática central, “um fio que ajuda a tecer o itinerário narrado”. Identificar e discernir essa problemática é também um dos propósitos das interpretações antropológicas. De modo geral, o empreendimento antropológico deve ter por objetivo revelar “[...] a ‘quintessência’ da experiência e da auto-reflexão que constituem a narração.” (MALUF, 1999, p. 78). As narrativas autobiográficas, assim, estão quase sempre embasadas numa transformação pessoal.

Maluf (1999), ao analisar narrativas que tratam de trajetórias terapêutico-espirituais, percebeu a presença de uma mudança pessoal como base narrativa dessas trajetórias. De tal modo, que o ato de narrar não se resumia apenas a contar algo, narrar pode também ser entendido como um ato reflexivo, no qual pensa-se sobre os sentidos e significados da experiência. Nessa perspectiva é que o antes e o depois da experiência vivida são importantes, são esses dois momentos



que permitem ao narrador demonstrar por meio da linguagem como deixou de ser quem era e em quem se transformou.

Não é de se estranhar que Lévi-Strauss (2004) tenha argumentado que não é preciso ser racional para ser empírico. Para ele, a racionalidade não é contígua aos fatos empíricos. Mitos, narrativas e sonhos mesmo sendo apenas objetos do pensamento, agiriam sobre a vida prática. Os usos que damos às coisas são variáveis, e as suas utilidades dependem da maneira como as conhecemos, ou seja, os significados são contextuais. É isso o que nos interessa agora: compreender, a partir das narrativas, como se organiza os relatos de uma experiência tanto de modo individual como coletivo.

Nesse mesmo sentido, Hervieu-Léger (1990) argumentou que narrativas individuais podem revelar dimensões coletivas das experiências. Essa perspectiva foi denominada por “singularidade absoluta do percurso de cada um”, a qual, segundo Hervieu-Léger, suscita um questionamento essencialmente antropológico: como podemos relacionar narrativas particulares e, portanto, únicas, com estruturas e significados coletivos, percebendo uma unicidade entre os diversos relatos?

As Experiências de Quase-Morte aparecem como um momento singular compartilhado através da narrativa. Esta narrativa pode ser compreendida tanto como uma experiência individual como coletiva, uma vez que, na quase-morte, a pessoa experienciou um momento singular, o qual é descrito como uma revelação e manifestação de um sentido transcendente, sendo, este, compartilhado coletivamente, pela lembrança e pela própria narrativa elaboradas após à experiência.

Para encaminhar a discussão, em termos estruturais, faço um paralelo com as narrativas de conversão, por exemplo. Nelas, é possível observar quase sempre a presença de algum evento, em termos sahlisianos, funcionando como ruptura entre um antes e um depois<sup>vi</sup>. Obviamente, quando me refiro à conversão, quero apenas utilizá-la de forma analógica, e, especificamente, no que tange às narrativas de quase-morte, deixando em segundo plano às discussões referentes ao campo do cristianismo.

Compreendo conversão aqui, então, como uma narrativa de sentido que relata uma transformação fundada num acontecimento, servindo este de ruptura entre um antes e um depois. Em sua maioria, as narrativas de conversão descrevem como e quando se estabeleceu um novo modo de ser. Analogicamente, o modelo de “conversão” pode ser estruturado da seguinte forma: (1) a experiência de um *evento*; (2) a presença de uma *ruptura* com o passado; e, (3) a manifestação de um *discurso* que expressa uma transformação.

Nesse sentido, a conversão no presente contexto estaria restrita no que tange à elaboração de uma visão transcendental do evento vivido, neste caso, da Experiência de Quase-Morte. A

“conversão”, se assim podemos chamar, constitui-se, estruturalmente, a partir de uma ruptura, embora, de certa forma, também se apresente de modo processual - ver a análise de Campos & Reesink (2014). Como descreveram alguns dos informantes, a ruptura se dá na própria experiência, e o relato aparece como legitimação de uma mudança suscitada em tal experiência:

[...] eu sabia exatamente de tudo o que havia acontecido até àquele momento. Não tive um apagão, não esqueci quem eu era, onde estava ou o que havia acontecido. Nada disso, eu lembrava de tudo, exatamente tudo. Sabia que tinha tido uma complicação na cirurgia e tudo mais [a EQM]. E sabia que dali em diante tudo seria diferente. E o mais sensacional, eu que havia descoberto a coisa mais incrível da minha vida: nada se acaba. [Thereza, 58 anos, divorciada, advogada, ano da EQM: 2014].

[...] eu queria saber o que tinha acontecido comigo. Porque eu sabia que tinha aprendido algo, mas não sabia o que tinha acontecido comigo. Porque eu tinha sentido àquilo tudo e havia visto àquela luz que veio e me envolveu. [...] isso, depois que me vi fora do corpo, veio um filme na minha cabeça de como a vida é incrível, de como perdemos oportunidades de ser mais feliz. E eu tive a certeza naquele momento que eu podia viver, voltar a viver. [Pietro, 44 anos, solteiro, educador físico, ano da EQM: 2015].

[...] eu sabia que algo havia mudado, eu me sentia completo. É uma sensação de plenitude infinita. [...] permanece até hoje essa compreensão da existência que tive, que estamos todos ligados. [Igor, 29 anos, solteiro, estudante, ano da EQM: 2014].

Como visto acima, os informantes relatam que se sentiam “diferentes” durante a experiência, e, ao acordar, não eram os mesmos de antes. Anteriormente à experiência não existiam “indícios” de ruptura com o passado, nem mesmo algo que estivesse latente, ou que, de algum modo, pudesse se aproximar de um “mal-estar” que se estabelecesse antes, provocando uma ruptura, como é comum numa conversão onde a dimensão processual mostra-se mais evidente.

O que é comum na “transformação” descrita nesse tipo de relato, é o alargamento das categorias de entendimento. Estas, após a experiência, parecem que ganham um contorno transcendental, ou seja, passam a administrar significados pautados na continuidade da vida após a morte, menos preocupação com o futuro, sentimento de pertencimento com o todo e a inexistência de medo da morte, provavelmente, advindos do “conhecimento transcendental” acessado durante a Experiência de Quase-Morte.

Num segundo plano interpretativo, as narrativas de quase-morte assemelham-se às narrativas terapêuticas, a partir de dois aspectos: (1) ambas experiências são desestruturantes para o indivíduo, “[...] pois ela implica, segundo eles próprios, o ‘abandono de antigas referências e de modelos de comportamento’, uma ‘ruptura do ego’, processo realizado em geral em um contexto de sofrimento e dor.” (Maluf 2005b, p. 517); e, (2) consiste na eficácia de tal desestruturação, onde ambas experiências colocam em cena “[...] a oposição conflituosa entre uma ordem cósmica que



remete à uma organização divina dos acontecimentos e a vontade do indivíduo e seu poder de escolha.” (Maluf 2005b, p. 517).

Contudo, entre os relatos de quase-morte e as narrativas terapêuticas existe um distanciamento. Os relatos de quase-morte não descrevem um esforço contínuo para o desenvolvimento de uma mudança de comportamento, como acontece nas narrativas terapêuticas e de trabalhos espirituais, por exemplo. Esses últimos exigem um *mise en scène* correspondente a um novo projeto de vida desenvolvido através do trabalho, esforço e persistência.

De modo geral, a transformação descrita nas narrativas de quase-morte reside no acesso, pela experiência, a um conhecimento considerado privilegiado, o qual é narrado, e, a partir dele, surge a comparação entre o passado vivido, o presente e o futuro. Nesse contexto, as narrativas apresentam-se como elementos culturais de forte impacto, uma vez que elas são utilizadas de variadas formas: elas podem descrever, justificar, negar, classificar, e, sobretudo, qualificar a experiência.

### **Cultura é o que se diz? narrativa, linguagem e ontologia**

Uma análise centrada em narrativas de memórias evidencia a linguagem como um meio de expressão cultural, mas também como um processo cognitivo fundamental para à sua constituição. A linguagem classifica e ordena as experiências, e a cognição permite a apreensão delas. Nesse sentido, a linguagem pode ser entendida como elo entre a cultura e cognição humana.

Segundo Geertz (2008), por sermos sujeitos históricos, a cultura é um elemento da natureza humana em diálogo constante com os contextos históricos individuais. Como já suscitado por nós, apostamos num conceito de cultura mais próximo da esfera cognitiva. Bem como pensava Sperber (2012), observamos a cultura como um sistema de comunicação, no qual a linguagem tem papel fundamental, organizando e mediando a relação entre o pensamento cognitivo e a cultura. O discurso se apresenta, de tal modo, pela verbalização de representações mentais, que por sua vez estruturam o arcabouço moral e afetivo das narrativas.

Para além disso, Richard Handler (2012) observa que quando se fala de cultura e da linguagem, os humanos descobrem, interpretam e produzem significados a partir dos valores, conceitos e categorias criados arbitrariamente. Se é de modo arbitrário, entende-se que os significados culturais não estão na natureza, sendo eles produzidos em contextos históricos pela disposição humana. Nesse sentido, a micro história de cada pessoa é construída ao nível da fala, e as categorias (como a de pessoa), os signos (os elementos constituintes das Experiências de Quase-Morte) e a lógica da narrativa são dispostos conforme os propósitos particulares de cada um. O que significa dizer, que além da dimensão individual da experiência narrativa, existe a dimensão



social, onde a fala e os significados por ela expressos buscam assumir valores funcionais compartilhados socialmente.

Para Leach (2001), os rituais não são entendidos apenas como expressões de movimentos ou de materialidade, mas também como linguagem. É uma forma de ritual dizer palavras, organizá-las em enunciados com determinadas intenções, a fim de transmitir uma informação, especialmente se estas forem combinadas com atos. Nesse sentido, a grosso modo, para Leach (2001), mitos seriam rituais verbais. Como as histórias, os mitos advêm de narrativas sobre o passado, tendo em especial uma relação com a moral.

Lévi-Strauss (1978) observou que a heterogeneidade dos mitos é algo aparente, e as variações entre os mitos derivam de certos temas básicos. Dentro de cada variação existem estruturas universais que compõem unidades chamadas de mitemas. Lévi-Strauss trata-os como linguagem, observando que essas unidades apenas ganhavam sentido quando relacionadas. Essas combinações ou “operações mentais”, revelam o que verdadeiramente os mitos querem dizer, os quais servem, acima de tudo, para organizar e classificar a realidade.

O que aproxima as hipóteses desses autores, é mais o caráter universalista de suas proposições e interesse por leis gerais, e menos pela diminuição da experiência individual. Concordo com a existência de leis que dão forma para que os significados existam, mas esses são possíveis pela experiência individual e coletiva, onde a micro e macro histórias dialogam. Por exemplo, Tomasello (2003), parece compreender esse aspecto de maneira análoga. Para ele, a única forma de transmissão em larga escala e em pouco tempo, em relação à evolução biológica, é a transmissão cultural ou social. Para Tomasello, a transmissão cultural, pode ser resumida como um [...] “processo evolucionário razoavelmente comum que permite que cada organismo poupe muito tempo e esforço, para não falar de riscos, na exploração do conhecimento e das habilidades já existentes [...]” (TOMASELLO, 2003, p. 5). Esse seria o mecanismo responsável pela rápida mudança cognitiva e de comportamento de nossa espécie, dando-se de modo específico, denominado de evolução cultural cumulativa.

De forma resumida, a cognição humana possibilitou o aperfeiçoamento cumulativo, geração após geração, de comportamentos, padrões e de comunicação simbólica. Uma hipótese analisada por Tomasello (2003), consiste na ideia de que o conjunto de nossas habilidades cognitivas, e todos os produtos dele, resultou num modo particular de nossa espécie de transmitir cultura<sup>vii</sup>. Esse aspecto não se deu numa conjuntura essencialmente biológica da evolução, mas sim num tempo histórico pela linguagem<sup>viii</sup>. Em outras palavras, são os processos históricos e ontogenéticos os responsáveis pela cognição, não existindo nessa acepção nenhum determinismo biológico<sup>ix</sup>, uma vez que qualquer hipótese referente ao desenvolvimento cognitivo humano que



considere o tempo histórico e o tempo ontogenético (tempo de desenvolvimento da aprendizagem de um ser), não é, a priori, uma hipótese de base genética.

Assim, segundo as hipóteses de Tomasello (2003), o que diferencia os humanos dos demais primatas e animais é a aptidão sociocognitiva, a qual consiste, de modo geral, na capacidade de colocar-se no lugar do outro, identificando-o como igual, como “co-específicos”, como agentes com intenções. O que, conseqüentemente, possibilita criações coletivas, sejam elas materiais ou simbólicas. Como podemos observar, não se trata de determinismos biológicos para explicar a nossa capacidade cognitiva cultural, mas sim a capacidade cognitiva humana de perceber outras pessoas como seres intencionais.

A ideia de que a cultura humana é sustentada pela capacidade sociocognitiva que cada ser humano tem de identificação de uns com os outros, discutida por Tomasello (2003), pode sustentar a hipótese que aqui trabalhamos: os relatos das Experiências de Quase-Morte, por meio da linguagem, evidenciam esse processo de ontogênese da cognição humana na produção de cultura. A forma narrativa que compõem os relatos das quase-morte, ao que tudo indica, media culturalmente a compreensão de mundo pós experiência. Evidentemente que os relatos de quase-morte não criam habilidades cognitivas como as já citadas - memória, linguagem, capacidade de simbolizar, por exemplo -, mas eles demonstram as possibilidades interpretativas que esses processos básicos têm de desenvolver novas percepções, sejam elas individuais ou coletivas.

Nas narrativas de quase-morte a linguagem tem um lugar de destaque, e, de modo geral, é usada para refletir e servir de meio para a narração de eventos e cenas de “modo analógico e metafórico”. Nesse aspecto, as narrativas agregam uma complexidade no que tange a relacionar eventos coletivos a intencionalidades particulares, e mesmo assim manter a coerência. Numa *metáfora*, um significante é trocado por outro, mas não seu significado, porque de alguma forma são semelhantes. Já na *metonímia*, um significante é associado a outro. Nesses termos, a narrativa de Quase-Morte se apresenta como uma narrativa metafórica e metonímica. É metafórica porque a morte, ou a quase-morte, é significada como uma experiência que oferece uma oportunidade de viver; e é metonímica porque a morte é associada à vida para criar sentido de existência, onde morrer é uma parte da vida, mas não o fim, e vice-versa.

Ainda pensando em termos heurísticos, White (2009) desenvolveu um neologismo conceitual que ficou conhecido como simbologizar<sup>x</sup>. Conceito este que envolve a capacidade exclusivamente humana de criar, atribuir e compreender significados, de forma livre, aos eventos, coisas e acontecimentos. Para White (2009), a percepção dos significados produzidos e compartilhados não está nos sentidos<sup>xi</sup>, uma vez que a simbologização é a atribuição de significado, e não de um sentido intrínseco à coisa significada.



De modo geral, o termo simbologizar é um tipo de comportamento<sup>xiii</sup>. É nesse aspecto que esse conceito se distancia do ato de simbolizar, que consiste apenas em representações por símbolos, os quais já estão estabelecidos. As narrativas de Experiências de Quase-Morte, ao que parece, demonstram essa capacidade de simbologizar, descrita por White (2009). Nelas não estão presentes apenas os sentidos já estabelecidos para atribuir significados à experiência da morte, pela linguagem, as narrativas apresentam significados arbitrários e particulares. É nesse sentido que os elementos que foram vistos, sentidos, ouvidos e falados durante a Experiência de Quase-Morte são significativos, uma vez que a cultura pode ser compreendida como a expressão simbólica e material da adaptação humana ao meio.

As narrativas, assim, tentam explicar um acontecimento particular que se distancia da realidade cotidiana (afinal, eles estiveram clinicamente mortos por certo tempo durante a parada cardiorrespiratória). A cultura, então, seria um mecanismo pelo qual se serve o homem para lidar com as suas necessidades materiais, simbólicas e mentais, tornando a vida mais suportável<sup>xiiii</sup>.

Nesse contexto, as ideias desenvolvidas por Roy Wagner (2012), podem nos ajudar a compreender o que foi dito acima. De modo geral, e correndo o risco de simplificar o seu pensamento, posso dizer que Wagner (2012) entende cultura como possibilidade inventiva. Para além da ideia de convenção, cultura é pensada por ele como improvisação, e como algo que está além da simples memória. Grosso modo, a cultura deve ser pensada, em termos de metáfora, como uma invenção.

E observar, nesse sentido, os modos como os diversos grupos culturais pensam é importante, porque, certamente, eles pensam em termos metafóricos diferentemente uns dos outros. A priori, isso dito parece ser consenso, mas Wagner (2012) vai um pouco além dessa assertiva, deslocando o lugar da cultura como apenas memória e acumulação, para um sentido mais criativo e dando lugar à improvisação. Em outras palavras, Wagner olha para as convenções e observa um diálogo entre memória e invenção, e, com base nisso, evidencia que pensar a invenção como uma coisa em si mesma, é pensar sobre mais uma maneira de ver as coisas. E nesse sentido, pensaríamos por metáforas.

Na minha interpretação, essa concepção de invenção, desenvolvida por Wagner (2012), dialoga com a ideia de simbologizar, desenvolvida por White (2009), a qual foi descrita anteriormente, e que envolve a capacidade exclusivamente humana de criar, atribuir e compreender significados de forma livre, a eventos, coisas e acontecimentos. Desse modo, na obra de Wagner, é evidente a presença de uma “objetividade relativa”, ou seja, uma objetividade que tem como gênese a relação entre um ponto de vista de uma cultura com o de outras culturas. A possibilidade de simbolizar mundos é a posição analítica defendida pelo autor, afinal não lidamos apenas com



uma única interpretação de mundo, mas sim com as múltiplas formas de simbolizá-lo. As pessoas “inventam” mundos baseados num processo de simbolização, “os vários únicos” mundos que são criados por nós, revelam que é a partir da invenção da cultura que nos diferenciamos.

Do mesmo modo, os variados grupos humanos produzem cultura porque inventam, e inventam para se diferenciar. O que é compartilhado por hora, já foi invenção um dia (e pode continuar a ser), servindo de “gatilho” para novas invenções culturais, as quais envolvem categorias como memória, transmissão e improvisação. A invenção da cultura residiria nesse processo de metaforização, o qual abre caminho para produção de significados.

Assim, na produção de cultura humana, a linguagem é, por excelência, um meio essencial, expressando não apenas eventos individuais e relatos particulares, mas, sobretudo, revelando perspectivas coletivas. Nesse sentido, compreendemos que os relatos e as narrativas são constituídos por metáforas, um elemento intrínseco na invenção da cultura.

Com todo o que foi dito, espero que tenha ficado evidente que a linguagem é a matéria prima para a produção das narrativas das Experiências de Quase-Morte, mas também para a produção inventiva da cultura. A partir da linguagem, a qual pode ser considerada como o sistema de sentido mais importante inventado até agora, os humanos produzem elementos narrativos essenciais para a constituição de suas existências, sejam elas simbólicas ou práticas. Especificamente, no que tange às narrativas e quase-morte, é através da linguagem que são compartilhados sentimentos, pensamentos, emoções, ações e tempos, desenvolvendo, conseqüentemente, sistemas de sentidos, pelos quais a cultura sobrevive (mitos, artes, religião, família, economia e política).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, R. & MONTEIRO, P. “Trânsito religioso no Brasil”, *Perspectiva* [online], São Paulo, vol.15, nº3, pp.92-100, 2001.

AMINOFF, M. J; SCHEINMAN, M. M; GRIFFING, J. C; HERRE, J. M. “Electrocerebral arrhythmias”. *Ann Intern Med*; 108, pp.791-96, 1998.

BATESON, Gregory. *Una unidad sagrada: pasos ulteriores hacia una ecología de la mente*. Barcelona: Gedisa, 1991.

CAMPOS, Roberta & REESINK, Mísia. “Conversão (in)útil”. *Revista Antropológicas*, volume 25, nº 1, pp. 49-77, 2014.

CLUTE, H. L; LEVY, W. J. “Electro encephalographic changes during brief cardiac arrest in humans”. *Anesthesiology*, volume 73, p.821-825, 1990.



CAMPOS, Roberta & REESINK, Mísia. “Conversão (in)útil”. *Revista Antropológicas*, volume 25, nº 1, pp. 49-77, 2014.

COLEMAN, Simon. “Continuous Conversion? The Rhetoric, Practice, and Rhetorical Practice of Charismatic Protestant Conversion” In BUCKSER, Andrew & GLAZIER, Stephen D. (eds.): *The Anthropology of Religious Conversion*. Rowman and Littlefield, Oxford, 2003, p. 15-28.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, LTC, 2008.

GOSDEN, Chris. *Pré-história*. Porto Alegre, RS, Ed. L&PM, 2012.

HANDLER, Richard. “O modernismo antropológico de Edward Sapir: entrevista com Richard Handler”. *Sociologia & Antropologia*, vol.2 no.4. Entrevista concedida a José Reginaldo Santos Gonçalves, 2012.

HERVIEU-LEGER, Danièle. “Renouveaux émotionnels contemporains”. In HERVIEU-LEGER, D. et CHAMPION, F. (dir.) *De l’émotion en religion*, Paris, Ed. Du Centurion, 1990, p. 219-248.

HERZFELD, Michael. *Antropologia: prática teórica na cultura e na sociedade*. Petrópolis, RJ, Vozes, 2014.

LEACH, Edmund. *Repensando a antropologia*. São Paulo, Perspectiva, 2001.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Mito e significado*. Tradução Antônio Marques Bessa, Ed. 70, 1978.

\_\_\_\_\_. *Antropologia estrutural*. Tradução Beatriz Perrone-Moisés. Campinas, SP: Cosac Naify, 2012.

\_\_\_\_\_. *O pensamento selvagem*. 4.ed. São Paulo, Papyrus, 2004.

MAFRA, Clara. “Relatos compartilhados: experiências de conversão ao pentecostalismo entre brasileiros e portugueses”. *Mana*, v. 6, nº 1, pp. 57-86, 2000.

MALUF, Sônia. “Antropologia, narrativas e a busca de sentido”. *Horizontes antropológicos*, Porto Alegre, ano 5, nº 12, pp. 69-82, 1999.

\_\_\_\_\_. “Criação de Si e Reinvenção do Mundo: Pessoa e Cosmologia nas Novas Culturas Espirituais no Sul do Brasil”. *Antropologia em primeira mão*. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis: UFSC, pp. 4-31, 2005a.

\_\_\_\_\_. “Mitos coletivos, narrativas pessoais, cura ritual, trabalho terapêutico e emergência do sujeito nas culturas da “nova era”. *Mana*, v.11, nº 2, pp. 499-528, 2005b.

XXXX, Xxxxxxxx. *Sem medo da morte: um estudo antropológico sobre Experiências de Quase-Morte*. Tese de doutorado em antropologia, PPGA, UFPE, 2018.

NOYES, R. “Attitude change following neardeath experience”, *Psychiatry*, 43, pp. 234-242, 1980.

RING, K.; COOPER, S. “Mindsight: near death and out of body experiences” In *The Blind*. Palo Alto CA: William James Center for Consciousness Studies, Institute of Transpersonal Psychology, 1999.



SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

SPERBER, Dan; BAUMARD, Nicolas. “Evolutionary and cognitive anthropology [perspective on morality]”. In FASSIN, Didier (ed.), *A Companion to Moral Anthropology*. Wiley-Blackwell, 2012, p. 611-627.

STAROBINSKI, J. *L’œil vivant II: la relation critique*. Paris: Gallimard, 1970.

TOMASELLO, Michael. *Origens culturais da aquisição do conhecimento humano*. São Paulo, Martins Fontes, 2003.

WAGNER, Roy. *A invensão da cultura*. Cosac Naify Portátil, Sao Paulo: Cosac Naif, 2012.

WHITE, Leslie. *O conceito de cultura*. Tradução Teresa Dias Carneiro, Rio de Janeiro, Contraponto, 2009.

---

<sup>i</sup> As análises expostas neste artigo, derivam em parte das reflexões iniciadas em minha tese de doutorado. Deste modo, agradeço à Mísia Reesink, Laure Garrabé e Andréia Vicente pelas considerações e ao CNPq pela bolsa de pesquisa.

<sup>ii</sup> Numa parada cardiorrespiratória, após 10 segundos o sujeito entra em anóxia, ou seja, o sujeito já não tem atividade cortical. Biologicamente é impossível o sujeito perceber conscientemente o que se passa ao seu redor (Clute e Levy 1990; Aminoff et al. 1998).

<sup>iii</sup> Em termos biológicos, o córtex cerebral é o local onde se dão as representações simbólicas. As informações que ele recebe são processadas e integradas, e automaticamente respondem com uma ação. Essa região cerebral também é responsável fisiologicamente pela linguagem, percepção, emoção, cognição e memória. Nos humanos, o desenvolvimento do córtex permitiu o aprimoramento da cultura e do pensamento abstrato, como já descreveu Gosden (2012).

<sup>iv</sup> As argumentações que aqui são apresentadas fazem parte de uma pesquisa etnográfica para tese de doutorado. O contexto etnográfico de tal pesquisa foi composto por informantes que passaram por uma Experiência de Quase-Morte. Os relatos desses informantes foram importantes porque foi a partir deles que conseguimos de modo comparativo formar um quadro mais geral sobre tal fenômeno, não apenas destacando continuidades, mas também identificando rupturas entre as narrativas já catalogadas por outros autores. Tivemos como informantes três homens e três mulheres. Eles são brasileiros, advêm da classe média, possuem alguma ocupação profissional e tiveram acesso ao sistema educacional formal. Do ponto de vista médico, são saudáveis e não apresentam nenhum tipo de disfunção psicológica. Todos foram entrevistados em profundidade e narraram suas histórias de vida e suas respectivas Experiências de Quase-Morte. A escolha desses informantes se deu através da rede pessoal do pesquisador, a partir do consultório de uma médica psiquiátrica responsável pela avaliação e acompanhamento de tais pacientes. Dentro de uma gama de informantes contatados, esses seis foram os que se colocaram à disposição para participar da pesquisa. Para ler todos os relatos, descrições e informações sobre o material empírico da pesquisa, ver XXXXXX (XXXXX).

<sup>v</sup> A decisão de transcrever aqui apenas um relato (quase) completo da Experiência de Quase-Morte de um dos informantes, e a partir dele desdobram-se as análises, advêm da otimização do espaço. As conclusões e desdobramentos deste artigo só foram possíveis pelo conjunto de relatos etnografados durante o trabalho de campo para minha pesquisa de doutorado, sendo assim, o relato chave utilizado aqui não é suficiente, mas traz elementos importantes, mostrando-se como modelo para a análise.

<sup>vi</sup> Para uma discussão sobre conversão ver, por exemplo, Almeida & Montero (2001), Coleman (2003), Mafra (2000), Maluf (2005a) e Campos & Reesink (2014). Não me deterei aqui a pormenorizar o assunto, apenas indico que meu uso do conceito de conversão refere-se essencialmente à estrutura narrativa do fenômeno da conversão, e não às implicações etnográficas e funcionais do conceito.

Ver a análise de Campos & Reesink (2014).



vii A capacidade de identificação do outro é uma capacidade sociocognitiva, e o seu reconhecimento como um agente intencional igual a nós mesmos, com intencionalidades e estados mentais é uma habilidade decorrente da evolução cultural cumulativa - vide os portadores de autismo, os quais têm dificuldades de perceber intensões.

viii Segundo Tomasello, “[...] neles [os símbolos linguísticos] estão incorporados os meios pelos quais as gerações anteriores de seres humanos de um grupo social consideram proveitoso categorizar e interpretar o mundo para fins de comunicação interpessoal.” (TOMASELLO, 2003, p. 11).

ix A fim de deixar mais evidente tal perspectiva segue a seguinte citação de Tomasello: “nesse sentido, vale a pena notar que levar esses processos a sério nos permite explicar não só o caráter universal da cognição humana única – como a criação e o uso de artefatos materiais, simbólicos e institucionais com histórias cumulativas – mas também as singularidades de culturas particulares que, por meio desses mesmos processos históricos e ontogenéticos, desenvolveram para si uma variedade de habilidades cognitivas e produtos culturalmente únicos durante os últimos vários milênios de história humana.” (TOMASELLO, 2003, p. 15).

x Em língua inglesa, *symbolizing* [simbolizar], diferente de *symboling* [simbologizar].

xi A exemplificação de White (2009) do conceito simbologizar é certa: “Por exemplo, água benta é diferente de água comum. Ela tem um valor que a distingue da água comum, e esse valor é significativo para milhões de pessoas. Como a água comum se torna água benta? A resposta é simples: os seres humanos atribuem-lhe esse significado e estabelecem a sua importância. O significado, por sua vez pode ser compreendido por outros seres humanos. Se não fosse assim, não faria sentido para eles.” (WHITE, 2009, p. 9).

xii Isto pode ser observado, de forma ficcional, no filme *A chegada* (*Arrival*), lançado em 2016, do diretor Denis Villeneuve, baseado num conto do escritor Ted Chiang, e indicado ao Oscar na categoria de melhor filme. O enredo trata da chegada de doze naves de seres extraterrestres no planeta terra. Elas se deslocam para diferentes partes do mundo, e logo percebe-se que os seres que nelas estão, querem fazer contato com os humanos. Uma doutora em linguística é chamada a ajudar. Ao intermediar o contato com tais seres, ela tenta traduzir os sinais gráficos em forma de círculo, sem começo nem fim, desenhados por eles, a fim de descobrir se são ou não um perigo para o planeta. Com tal propósito, a linguista desenvolve todo um aparato comunicacional, o qual exige não apenas habilidades gráficas, mas, sobretudo, habilidades que envolvem diferentes relações com o espaço-tempo que os humanos estão acostumados. O método desenvolvido pela personagem leva em conta a ideia de que a estrutura e o vocabulário da língua que falamos conseguem moldar os pensamentos e o modo como percebemos as coisas, especialmente, no que tange à nossa relação com o tempo em sentido linear com presente-passado-futuro. A comunicação da linguista com tais seres extraterrestres exige não apenas uma competência simbólica, mas também o envolvimento de todos os sentidos físicos da personagem.

xiii Segundo White (2009): “uma das funções mais importantes da cultura é satisfazer essas necessidades, dar ao homem coragem, confiança, ânimo, conforto e consolo. [...] A espécie humana tem estado e está numa competição pela sobrevivência com outros animais e mesmo dentro de sua própria espécie. [...] A cultura dá ao homem essa ajuda na forma de ideologias e cerimônias [...]. A cultura atende às necessidades do homem, conforme ele as concebe.” (WHITE, 2009, p. 31).

