

Revista

**IP -
Filosofia
aplicada**

VOL. 01 AGOSTO 2026
DISTRIBUIÇÃO GRATUITA

WWW.MARCUSBRUZZO.COM.BR

Atualidade da negação da morte

Leituras de
**Ernest
Becker**

**A morte como
fundamento
da condição
humana**

**Mecanismos de
negação e
transcendência**

**Transformações
históricas da
relação com a
morte**

**A crise
contemporânea
do sentido**

org. Marcus Bruzzo

 **instituto
posteriori**



Atualidade da negação da morte

Leituras de Ernest Becker

Org. Marcus Bruzzo

GRUPO DE ESTUDOS
EM BUSCA DO SENTIDO

2026

IP - filosofia aplicada

REVISTA IP
FILOSOFIA APLICADA 2026

Atualidade da negação da morte
Leituras de Ernest Becker

Org. Marcus Bruzzo

Bernardo Lagemann
Carlos Frederico Gomes
Francisco Marcondes Penha
Joni Amorim
Mariane Almeida Varela
Mauro Espindola Vilela
Yuri Borgatti Romilho

Para citação

BRUZZO, Marcus (org.). Atualidade da negação da morte: leituras de Ernest Becker.
v. 1. Grupo de Estudos Em Busca do Sentido, 2026. ISBN 978-65-02-28548-0.
Disponível em: <https://www.marcusbruzzo.com.br>

ISBN

978-65-02-28548-0

índice

Introdução	5
A mentira vital	5
Uma condição da espécie?	5
Máscaras da negação da morte	6
Heróis	7
Consciência da morte é o que move?	8
Atualidade de Becker	8
 1. Em busca do divino após a morte de Deus: Ernest Becker	
Por Joni Amorim	12
 2. E a morte criou o tempo para cultivar as coisas que ia matar.	
Por Yuri Borgatti Romilho	15
 3. Transformação Existencial, o Absoluto e a Questão de Deus: uma leitura de Kierkegaard a partir de Ernest Becker	
Por Bernardo Lagemann	19
 4. As Faces da Morte na Vida Humana a partir de Ernest Becker	
Por Francisco Marcondes Penha	22
 5. Seríamos todos neuróticos?	
Por Mauro Espindola Vilela	23
 6. O distanciamento progressivo da morte no século XXI: sociedade e psicologia	
Por Mariane Almeida Varela	25
 7. A Descoberta da Finitude	
por Carlos Frederico Gomes	27
 Obras citadas	29

Introdução

A mentira vital

Você já parou para pensar sobre a sua própria relação com a morte? Nós, humanos, temos uma condição que nem um outro animal parece ter: aquela que deriva da consciência de que nós, no fim, morreremos. Isso faz com que tenhamos que considerar praticamente tudo que fazemos de forma retrospectiva, isto é, julgar tudo que fizemos frente à luz de que poderia ser potencialmente a última vez que fazíamos algo. É uma condição existencialmente pesada, mas que ao mesmo tempo, injeta significação a tudo que fazemos.

Evidentemente, isso alteraria todo sentido ou significado das coisas mais comuns, como naquelas condições nas quais nos arrependemos por não termos dito que amamos uma determinada pessoa com tanta sinceridade quando poderíamos; algo que certamente faríamos se mantivermos a consciência plena da finitude. Para muitas pessoas, é verdade, este pode ser um tema muito complicado – na verdade, para praticamente toda a espécie humana. Ao mesmo tempo, temos como frequência de fundo uma espécie de reconhecimento inato de que seja justamente por conta da finitude que a existência ganha ao seu sentido. Ernest Becker publicou sua obra chamada **A Negação da Morte** em 1973¹, apenas um ano antes da sua própria morte por

câncer. Trata-se de uma obra bem escrita, tão profundamente persuasiva, que lhe rendeu prêmio Pulitzer de não-ficção no ano seguinte, em 1974. Este, certamente figura entre uma das mais célebres obras do século XX, e rapidamente se torna um dos livros que jamais esqueceremos, se um dia o lermos. Algumas pessoas do grupo comentaram após a leitura que sua escrita é tão penetrante que, se não tomássemos os cuidados necessários, nos tornaríamos ferrenhos seguidores de Becker, tangendo o risco de aderirmos a uma religião, a um culto. Cultos, inclusive, são uma forma de negação da morte, segundo o próprio Becker. De fato, sua escrita é fenomenal. Não vou me ater aos enlaces conceituais de **Otto Rank**, **Norman O. Brown**, **Freud**, **Abraham Maslow** e até mesmo **Carl Jung** pelos quais Becker estrutura sua obra; os textos que seguem farão isso com muita competência. Mas devo ressaltar ao leitor e à leitora, que a proposta da presente edição se restringe a provocar, incitar reflexões, e sobretudo, levá-lo ou levá-la direto à obra e além.

Uma condição da espécie?

Para compreendermos a estrutura da obra, é fundamental partirmos do princípio de que Becker contempla a condição humana pela hipótese da “mente mórbida”. Essa hipótese leva em consideração que a nossa espécie, em um dado momento, atingiu um nível de desenvolvimento de sua consciência que a fez com que pudesse contemplar a sua própria finitude. De alguma maneira,

¹ BECKER, Ernest. A negação da morte. Tradução de Luiz Carlos do Nascimento Silva. Rio de Janeiro: Record, 1991.

biologicamente, todos nós carregamos esse reconhecimento como condição inescapável. Isso é algo que nos distingue profundamente de todos os outros animais; basta olhar ao redor e você verá cães, gatos, pássaros, todos absolutamente equilibrados com uma existência local e instantânea, que não os permite se desesperar frente à finitude. Essa percepção é absolutamente impensável - literalmente - para estes animais; a nossa espécie é a única que sofre dessa doença.

Doença que foi sinalizada desde os escritos do filósofo cristão do século XVII Blaise Pascal, quando dizia que se o homem não fosse um animal louco, precisaria ser louco para suportar a sua própria condição. Me posiciono diretamente no interior dessa perspectiva da mente mórbida como princípio da nossa espécie. Vivemos, por decorrência, presos a uma condição que nos obriga a criar sistemas de mediação e afastamento dessa realidade, e nos resta então, perguntarmos: quais são esses sistemas? Tudo aquilo a que costumeiramente chamamos de cultura: a sociedade, as leis, as regras, as profissões, as instituições imaginárias sociais como chama Cornelius Castoriadis, são todas formas daquilo que Becker vai denominar como “mentiras vitais”. O mais enriquecedor dessa perspectiva é o fato de que ela sustenta a possibilidade de que estejamos mentindo para nós mesmos com consciência disso (a má-fé que Sartre indicou) como uma espécie de consenso intraespecífico para manutenção do nosso bem-estar. Todos sabemos mentirmos, mas mentimos

sobre mentirmos. Quem ousaria desmascarar a sua própria humanidade?

Máscaras da negação da morte

No decurso dessas criações e invenções culturais, nos deparamos com as máscaras da negação da morte; Becker focará na construção e manutenção dessas máscaras como forma de mediação de uma condição tão terrível da natureza humana. Tudo isso parte do princípio que Freud identificou e recebe os títulos por isso, que é a condição inerentemente narcisista do ser humano. Temos uma predisposição para manutenção de nossa própria existência, e tudo isso parte das primeiras relações do Eu com o mundo que o cerca. Becker, resgatando essa percepção de Kierkegaard no século XIX, inicia a investigação a partir da infância e as suas angústias. Ao contrário do que muitos acreditam, as crianças carregam uma grande carga de angústia existencial pela percepção superficial e preliminar de um conjunto de fatores que elas não conseguem lidar porque carecem de sistemas simbólicos suficientes para isso. A finitude, um conceito que gradualmente se revela à medida que testemunhamos o falecimento e o desaparecimento de pessoas ao nosso redor, é um aspecto crucial da experiência humana. A criança tem um sentimento de impotência, dizia Kierkegaard, que a marcará pela vida.

Outros sinais estão no nosso próprio corpo, como demonstra o complexo da analidade, um conceito herdado da teoria da sexualidade freudiana, que

desempenha um papel significativo. A criança descobre que seu corpo é fonte de prazer, mas também excreta substâncias decompostas que virão a ser ensinadas como profundamente desagradáveis. Esses fatos biológicos entram em conflito profundo com o mundo imaginário do indivíduo ainda na infância. O mundo não é um conto de fadas, as pessoas não são personagens imortais, e tudo, incluindo nós mesmos, está sujeito à decadência, decomposição e desintegração. No interior das máscaras que vão sendo constituídas ao longo da vida da pessoa, como funções sociais, papéis familiares, objetivos de vida, aventuras próprias, e toda sorte de mentiras que contamos a nós mesmos para fundamentarmos nossa existência, reside um esforço narcísico de manutenção da própria existência que é de exímia importância. De suma importância reforçarmos que a existência aqui, precisa ser compreendida como algo separado do corpo, porque é possível, através de sistemas simbólicos e instituições imaginárias culturais, superarmos a morte.

Entretanto, justamente da soma de todas essas interações individuais, surge a sociedade e as suas relações políticas. Isso significa que a política e todas as suas interfaces conflituosas, refletem a amálgama da interação das intencionalidades individuais e das máscaras de negação da morte. Esses processos culminam em instituições que mediam, estabelecem códigos e condutas e auxiliam os indivíduos na construção e manutenção de seus mundos imaginários. Instituições essas que

fornece sistemas simbólicos cruciais para mediar as angústias existenciais mais profundas. Encontramos, neste âmbito, não apenas as instituições religiosas, mas toda a religião como um esforço gradualmente criado e historicamente solidificado. E até mesmo além; para Becker, a religião engloba todas as construções humanas, desde esforços tumultuosos aos reinados, parlamentos, assembleias legislativas e poderes executivos. Em última análise, todas essas instituições servem a uma função religiosa: religar a inescapável condição carnal às nossas ambições de superar a morte através de sistemas simbólicos.

Heróis

O heroísmo está nisso tudo. Talvez, uma das principais provocações de Becker tenha sido o fato de que na história da humanidade uma figura prevalece em constante modificação, mas cumpre uma função fundamental que não se altera: essa é a figura do herói. Seja na literatura ou na crença popular, nas religiões ou nos mitos políticos, nos grandes nomes da história, ou na vida mais cotidiana, todos nós tentamos seguir o mito do herói. E qual é a característica central definidora de um herói? O fato do heroísmo ser determinado por aquele que supera a morte. No caso ocidental da cultura de principal impacto em nossas vidas, o cristianismo, temos um herói que não apenas supera a morte, mas morre e retorna dela tendo visto o outro mundo. Na vida cotidiana, o heroísmo se manifesta de diversas maneiras criativas, entre elas, os esforços de superar o tempo da própria vida, não se tornando

imortal, vão se multiplicando. Na natureza, Becker diz, a biologia não encontrou formas de atingir a infinitude e a imortalidade, mas encontrou formas de ganhar da morte através da procriação, da multiplicação. A centralidade cultural é voltada à criação de filhos, de propriedades, de marcas que representem a perenidade, ou então, até mesmo, através da criação de obras que perdurem para além do seu corpo físico, são todos os esforços heroicos, isso é, de superar a morte. Escrever um livro, plantar uma árvore, ter um filho, são todas formas de superar a morte.

Consciência da morte é o que move?

Há um debate considerável em torno da ideia de que todas as nossas ações, em última análise, representam uma forma de negação da morte, em contraste com a premissa freudiana de que tudo o que fazemos é movido pela busca por prazer (pulsão erótica, sendo Eros, o suprimimento das necessidades vitais). Talvez, a meu ver, não haja qualquer contradição entre essas duas perspectivas, e uma possa complementar a outra.

Durante nossa conversa, surgiu a hipótese de que o medo da morte talvez esteja presente desde o início, mas carecendo de sistemas simbólicos que representem essa condição, por isso pareça dormente. Em outras palavras, as crianças podem sentir medo ou estar cientes de uma determinada condição, mas carecem profundamente de um sistema que as ajude a expressar seus sentimentos. Consequentemente, as maneiras de lidar com a finitude só se

tornam mais evidentes e maduras em momentos posteriores da vida.

Outro ponto que chama atenção é a mudança qualitativa na percepção da morte à medida que envelhecemos. Vejo isso como a possibilidade metafórica de contemplarmos essa condição através do método de Dédalo, pai de Ícaro, que constrói o labirinto para aprisionar um monstro (Minotauro). Ao construir o genial dispositivo, aprisiona-se no labirinto junto à fera e acaba provocando uma transformação profunda do que seria mero terror de encontrar um monstro frente-a-frente, para uma angústia constante incutida na possibilidade de encontrá-lo em algum momento. O terror se espalha no tempo. É assim que lidamos com a morte ao longo de nossas vidas; enquanto navegamos pelas encruzilhadas do labirinto, não sabemos em qual momento, exatamente, encontraremos o monstro. No entanto, a angústia está presente em todos os cantos desse mesmo labirinto em uma condição que se torna inescapável. Talvez o medo ou as considerações sobre a morte de um homem de 38 anos como eu, não sejam os mesmos que de um homem de 83, muito menos de um homem de 93, porque a iminência pode alterar a percepção da realidade dessa condição.

Atualidade de Becker

Por fim, alguns pontos muito importantes dizem respeito à atualização desse assunto. Para princípio, vivemos em uma sociedade do individualismo absoluto, uma ideia sendo construída como discurso existencial desde a

segunda metade do século XX. As culturas do Self-made man, da autoconstrução, da eficiência, do culto ao corpo, misturado a uma crise das instituições e um niilismo cultural profundo, fazem com que esses mesmos seres humanos que possuem consciência da finitude, não encontrem atualmente sistemas simbolizantes suficientes para auxílio na imediação dessa angústia existencial.

Estamos em um estado de mundo de profunda crise dos rituais. O que nos permite estudar os impactos dessa condição existencial em um mundo onde as antigas instituições religiosas findam profundamente fragmentadas e embarcadas em um processo de personalização irrestrita. As religiões abraâmicas, antes praticamente onipresentes e onipotentes, encaram profundos sincretismos e fragmentações simbólicas das crenças dos indivíduos que precisam construir suas próprias carapaças ou máscaras de negação da morte, agora com autonomia. Religiosidade, na realidade, é uma colcha de retalhos, uma bricolagem de crenças, deuses, santos, mandingas e livramentos, não mais uma narrativa coesa centralizada e controlada por qualquer instituição. A percepção da finitude tem outra dimensão nessa construção personalizada e individualizada de máscaras.

Outro ponto que surge é a maneira pela qual o mercado capitalista se apropria dessa condição, vendendo soluções, imbricando essas esferas simbólicas, antes distintas, e gerando manifestações culturais de particular curiosidade como

a “teologia da prosperidade”, os coaches que transformam o capitalismo em uma espécie de religião e fanatismo grupal, os neopentecostais e as “guerras espirituais” que fundem religião e partidos políticos em busca de uma totalidade existencial cósmica, manifestada através dos assuntos mais cotidianos possíveis.

Frente a todos esses cenários, temos no presente volume um compilado de reflexões dos leitores de Becker hoje, com críticas, atualizações necessárias, releituras, provocações fundacionais. Parece-me que, por qualquer caminho que sigamos, as provocações de Ernest Becker sobre a negação da morte parecem bastante vivas.

Entre os textos, temos Joni Amorim, que propõe que a cultura, a psique e a tecnologia funcionam como mecanismos de repressão ao terror da finitude, por meio de "projetos de heroísmo" e transcendência simbólica. Com o declínio da religião apontado por Nietzsche, a busca por sentido migrou para absolutos políticos, depois para a linguagem terapêutica descrita por Philip Rieff e, hoje, para espiritualidades personalizadas e o hipercapitalismo digital. Amorim argumenta que a economia da atenção e a Inteligência Artificial generativa intensificam essa alienação ao mercantilizar o pertencimento e automatizar a imaginação. Apesar dessas transformações, permanece inalterada a condição humana de criar artifícios para mascarar a inevitabilidade da morte.

Já Yuri Borgatti Romilho parte de uma lembrança de infância: a morte serena da

avó, observada quando o autor tinha cinco anos. Essa experiência serve como ponto de partida para discutir a tese de Ernest Becker de que a cultura se organiza em torno da negação da morte. Ele concorda que o ser humano busca sentido e cria “projetos de heroísmo” para enfrentar a finitude, mas diverge de Becker ao argumentar, com base em Freud, Lacan e Heidegger, que a morte não é reprimida, e sim impossível de ser plenamente simbolizada. Por não existir representação psíquica da própria morte, o sujeito organiza sua existência muito mais em torno da falta, do desejo e da linguagem do que da morte em si. A reflexão conclui que, embora a busca por transcendência permaneça, a subjetividade contemporânea sofre sobretudo com a perda de objetos de sentido em uma sociedade dominada por dados, algoritmos e métricas, tornando o desamparo uma marca central de nossa época.

Por sua vez, Francisco Marcondes Penha discute como a consciência da morte estrutura a subjetividade e a organização social. Descreve o desenvolvimento infantil da compreensão da morte até sua associação com a própria finitude, mostrando que o heroísmo e os projetos de imortalidade simbólica surgem como formas de enfrentar essa angústia. Além do heroísmo, destaca a repressão historicamente sustentada pela religião como um mecanismo de equilíbrio psíquico. Com a “morte de Deus” famosamente anunciada por Nietzsche, ele indica que esse sistema entra em crise, e a sociedade passa a buscar novos objetos de transcendência, como trabalho, política, consumo e grupos de

pertencimento. Na atualidade, entretanto, esses substitutos revelam-se frágeis, expondo novamente o indivíduo à autonomia, à responsabilidade e à consciência de sua própria mortalidade.

Bernardo Lagemann examina a leitura que Becker faz de Kierkegaard para sustentar que a angústia nasce da consciência da própria finitude e da busca humana por permanência. A transformação existencial ocorre quando o indivíduo abandona identidades baseadas em reconhecimento, sucesso e heroísmo simbólico, confronta sua angústia e busca um fundamento que transcenda o ego. Para Kierkegaard, esse fundamento é Deus, alcançado pelo salto da fé. O autor amplia a discussão ao perguntar se, após a “morte de Deus”, existe algum Absoluto capaz de ocupar esse lugar. Conclui que a necessidade de um fundamento transcendente permanece, e que o desafio da filosofia contemporânea não é eliminar essa busca, mas identificar o que hoje sustenta a identidade humana diante da finitude.

Mauro Espindola Vilela aprofunda a tese de Ernest Becker de que a neurose não é apenas um transtorno clínico, mas uma característica constitutiva da condição humana. Dialogando com Freud, Zilboorg, Nietzsche e Viviane Mosé, o autor argumenta que a autoconsciência da própria mortalidade leva o ser humano a desenvolver mecanismos simbólicos de defesa que deslocam o medo da morte para o inconsciente. A partir dessa perspectiva, Vilela interpreta a neurose como um produto inevitável da vida moderna, marcada pela busca de sentido, pelo narcisismo e por projetos

culturais que procuram negar ou transcender a finitude.

Mariane Almeida Varela investiga como a sociedade contemporânea passou a negar e interditar a morte, articulando história, filosofia e psicologia. Dialogando principalmente com Philippe Ariès, Ernest Becker e Martin Heidegger, a autora demonstra que a forma como lidamos com a finitude não é natural, mas construída histórica e culturalmente. Ao reconstruir a transformação da morte, de uma experiência cotidiana na Idade Média para um tabu no século XXI, Varela argumenta que o afastamento social da morte intensifica mecanismos psicológicos de negação, heroísmo e ansiedade, tornando a finitude cada vez mais invisível na vida contemporânea.

Carlos Frederico Gomes apresenta a descoberta da finitude a partir de uma experiência de infância diante da possibilidade concreta da morte, relacionando-a à obra de Ernest Becker, especialmente à ideia de que a consciência da própria mortalidade produz mecanismos simbólicos de proteção. Conceitos como narcisismo natural, neurose normal e heroísmo são mobilizados para explicar como os seres humanos constroem culturas, valores, projetos e símbolos capazes de produzir uma sensação de permanência e significado diante da inevitabilidade da morte. Ao final, a experiência narrada é compreendida como o despertar de uma autoconsciência diante do absurdo da existência: a percepção de que somos seres finitos que precisam criar sentido

em um universo que não oferece respostas definitivas.

Boa leitura.

MARCUS BRUZZO

JUL.2026

1. Em busca do divino após a morte de Deus: Ernest Becker

Por Joni Amorim²

Ernest Becker parte de uma pergunta que não envelheceu: o ser humano consegue viver sabendo que vai morrer? A Negação da Morte responde que não. Cultura, religião, política, trabalho e arte são respostas ao terror da morte – este presente material propõe uma linha histórica, em que os próprios autores dialogam entre si, acrescentado de algumas ideias autorais.

No primeiro capítulo, Becker parte do narcisismo natural, nosso organismo nos faz sentir como se fôssemos o centro do universo, temos uma mente capaz de contemplar o infinito e buscar uma transcendência simbólica que tenta nos dar valor infinito, mas estamos presos a um corpo fétido e falível que, inevitavelmente, retornará à terra essa constatação gera o terror da morte, e é tão avassalador que toda a atividade humana se torna, em última análise, um esforço para ignorá-lo. Este esforço é concretizado através da repressão: viver depende de não pensar na morte o tempo todo.

Becker recupera de William James os conceitos da “Mente Sadia”; que propõe que o medo da morte não é inato nem natural ao ser humano e a “Mentalidade Mórbida”, Becker coloca-se

decididamente ao lado desta escola, argumentando que o medo da morte é universal, inato e natural. Enquanto a mente sadia vê o medo como uma falha na educação, a mentalidade mórbida de Becker o vê como a condição básica da vida, que o homem precisa esconder de si mesmo (a morte) através do caráter e da cultura para não sucumbir à loucura.

Outro conceito é a neurose normal – ser “normal” é ter os mecanismos de negação bem distribuídos, ao invés de estar livre deles. Do terror e da repressão como resposta universal nasce o **heroísmo cotidiano**, projetos de imortalidade como carreira, filhos, obras, fama –, apostas de que algo de nós vai durar, o que Becker chama de transcendência simbólica.

A teoria perde força quando ele a estende à psicopatologia, explicando esquizofrenia, depressão, perversão e fetichismo pela mesma raiz: vulnerabilidade corporal e terror mal administrados. Um único mecanismo que explica tudo, atingindo até a **homossexualidade**, assim acaba não explicando tudo a contento, é possível notar que este capítulo sobre as psicopatologias não envelheceu bem, pois carrega estigmas (estereótipos e preconceitos) e claro está limitado ao desenvolvimento científico de sua época. Há ainda um ponto irônico: Becker acusa Freud de reduzir tudo à sexualidade e faz o mesmo movimento, trocando o eixo libido/pulsões no lugar da finitude (morte), o medo da castração, com a vulnerabilidade do corpo, o instinto ao desenvolvimento infantil e por fim o Pai Edipiano (proibição) no lugar do pai forte

² Joni Amorim - jmamorim@gmail.com
@EntreoSereomundo

(segurança para enfrentar a vulnerabilidade). Substituições inteligentes, em alguns momentos ampliam o conceito de Freud, mas estruturalmente idênticas ao reducionismo que condena.

Em 1882, quando **Nietzsche** anuncia que **Deus está morto**, as igrejas ainda eram fortes; o que morreu foi o fundamento intelectual da fé, corroído pela ciência e por Darwin. Entre 1882 e 1945, a Europa tenta substituir esse fundamento por novos absolutos — nação, raça, progresso e revolução. A Segunda Guerra encerra essa fase com o peso dos cadáveres. É nesse vazio que **Philip Rieff** escreve, em 1966, *O Triunfo da Terapêutica*: a religião deixa de organizar a vida psíquica, e a psicoterapia passa a ocupar parte desse lugar. O dado mais revelador está dentro do próprio livro de Becker: ele cita Rieff e observa que sua argumentação atualiza uma percepção já presente em **Otto Rank**. A sequência — Nietzsche, os absolutos políticos, Rieff e Becker — não é uma construção retrospectiva. Becker leu Rieff e perguntou por que aquela mudança aconteceu. Sua resposta é simples: o ser humano continua precisando negar a morte. Mudou o objeto de Deus para a nação, da nação para a terapia. A necessidade psicológica permaneceu; apenas seus objetos históricos se transformaram.

Hoje esse movimento assume novas formas. Talvez vivamos uma quarta fase — e é aqui que se responde à pergunta: onde buscamos hoje o que antes

encontrávamos em Deus? Se, para Philip Rieff, Deus oferecia uma ordem sagrada compartilhada, para Ernest Becker ele oferecia, sobretudo, um projeto de heroísmo capaz de garantir transcendência diante da morte. Em outras palavras, não buscamos simplesmente uma “nova religião”; buscamos aquilo que ela psicologicamente proporcionava: heroísmo, pertencimento, sentido e transcendência.

Sessenta anos depois, podemos tentar avaliar com maior segurança o diagnóstico de Philip Rieff em busca do divino. Em grande medida, ele estava certo: a linguagem terapêutica tornou-se um dos principais vocabulários do Ocidente. Autoconhecimento, autoestima, inteligência emocional, autocuidado, gatilhos e bem-estar passaram a organizar a forma como interpretamos a nós mesmos e aos outros. No entanto, a terapêutica não ocupou sozinha o vazio deixado pela morte de Deus mas tem ao seu lado, o que proponho chamar de uma **pós-religião individualizada**. Como o próprio Rieff previa, já não se trata de uma fé compartilhada por uma comunidade e sustentada por uma tradição comum. Em seu lugar surgem espiritualidades personalizadas que combinam meditação, **mindfulness**, yoga, referências orientais, cuidado com o corpo e desenvolvimento pessoal. Cada indivíduo seleciona símbolos, crenças e práticas que melhor dialogam com sua própria visão de mundo, compondo uma espiritualidade sob medida. Além de se afastar da tradição compartilhada, cada indivíduo passa a montar o seu próprio

Deus, como personalização de um perfil ou montagem de um avatar espiritual.

A cultura contemporânea acrescentou uma nova camada na busca do divino. Se a terapêutica e as espiritualidades individualizadas passaram a oferecer novos caminhos para o heroísmo e a transcendência, a economia digital transformou essa busca em mercadoria.

Kate Eichhorn descreve esse fenômeno como capital conteúdo: produz-se menos a obra do que o status de ser artista, um heroísmo que já não depende apenas da criação, mas da visibilidade pessoal permanente, um grande heroísmo disponível para as “curtidas”.

Shoshana Zuboff mostra como atividades online, preferências e interações tornam-se excedente comportamental, extraído, previsto e comercializado. O projeto de heroísmo passa, então, para uma nova camada, um processo de alienação. Aquilo que nasce como uma busca existencial por reconhecimento e transcendência deixa de pertencer integralmente ao indivíduo e passa a alimentar a própria caldeira do capitalismo digital. Se **Marx** mostrou a alienação do trabalho, Zuboff revela a alienação do comportamento, eu diria que Becker finalizaria: estamos assistindo também à alienação do próprio heroísmo, afastando-o completamente do seu princípio básico.

Se o heroísmo já se deixa alienar pela lógica do capital, a inteligência artificial radicaliza essa alienação em sua raiz mais profunda: a imaginação. **Marcus Bruzzo**, em *Seremos Dados* (2026), argumenta que a inteligência artificial

generativa não projeta o futuro, apenas reorganiza o passado — seu poder de recombinação dissolve o que há de mais singular na criação humana, o dom de sonhar o impossível. O risco, para Bruzzo, não é sermos superados pelas máquinas, mas nos reduzirmos ao funcionamento previsível que elas imitam: a substituição (na tomada de decisão no dia-a-dia) não seria fruto da superioridade delas, mas da nossa desistência. Seremos apenas dados (inputs), não mais sujeitos de nossa narrativa simbólica, mas insumo dela. Essa leitura também nos obriga a revisar parte do otimismo de **Marshall McLuhan**. Quando delegamos à inteligência artificial a escrita, a memória, o raciocínio e até parte da criatividade, incluindo a geração de imagens, ela deixa de ser apenas uma extensão da mente e passa a correr o risco de tornar-se uma prótese que dispensa e enfraquece o próprio pensar. É justamente aqui que a reflexão de Bruzzo encontra uma antiga intuição de **Freud**. Em *O Mal-Estar na Civilização*, Freud descreveu o ser humano como um “deus protético”. Um século depois, talvez possamos dizer que a inteligência artificial representa a prótese mais sofisticada já criada. Ela não amplia apenas fisicamente, mas certas funções da própria cognição. Se Becker estiver certo, a inteligência artificial representa o mais recente projeto de heroísmo divino transcendental da humanidade: a promessa de superar os limites da própria mente sem precisar desenvolvê-la, mas seria este resultado um heroísmo válido?

A resposta de Becker seria que nenhuma dessas coisas é o problema em si. Todas são novos projetos de heroísmo, novas formas de adiar o mesmo terror e de construir transcendência simbólica diante da finitude. É justamente essa intuição que torna *A Negação da Morte*, vencedora do Prêmio Pulitzer de 1974, uma obra ainda tão poderosa cinco décadas depois. Enquanto a morte for certa e o sentido permanecer incerto, continuaremos construindo monumentos, gerando filhos, acumulando seguidores, elegendo oráculos e salvadores.

Haverá sempre deuses. Apenas mudam seus nomes.



2. E a morte criou o tempo para cultivar as coisas que ia matar.

Por Yuri Borgatti Romilho³

São quinze horas de um dia ensolarado de 1991. Crianças brincam na rua, sem saber que seriam a última geração a viver em um mundo anterior às futuras redes sociais e à explosão da internet, que mudaria profundamente a subjetividade humana.

Eu tinha apenas cinco anos de idade. Estava acompanhado de minha mãe, que, pelas mãos, me conduzia até a sala da casa de meu avô. Ali estava minha avó, deitada no sofá, já morta, com uma expressão de paz. Há muito ela desejava a visita de Caronte, em seu barco sombrio do submundo, para realizar a travessia. Sua moeda não era de ouro; era feita de sofrimento. O câncer no estômago a matou lentamente pela fome, e imagino que qualquer sujeito submetido a um sofrimento intenso, quando já não existe possibilidade de cura, passa a desejar a maior experiência de satisfação de todas: a morte.

Ernest Becker, em *A Negação da Morte*, afirma que é na infância que o sujeito começa a negar a própria morte. A criança não teme a morte; ela teme a perda e o desamparo. De fato, ao ver minha avó deitada em paz naquele sofá, naquela tarde, não senti medo, temor ou qualquer emoção que pudesse tornar aquela experiência traumática. Ainda hoje não consigo simbolizar em palavras aquilo que senti — ou talvez aquilo que ainda sinto — diante daquela cena. Mas tenho certeza de que não havia temor. A criança não vive a morte; ela vive o desamparo. Ela não tem medo da morte, mas de ficar sozinha e ser abandonada.

Se há uma grande lição da infância, é que nela aprendemos algo sobre o vazio e sobre a falta. A possibilidade de a criança deixar de ocupar o lugar de objeto de desejo do Outro encarnado constitui um verdadeiro terror. Ao mesmo tempo, porém, em seu tempo lúdico, ela desconhece a morte e não acredita que um dia irá morrer. Ao ser humano foi

³ @psicanalise_dos_afetos

dada a dádiva de conhecer a morte. Ela é causa de cultura, de rituais e de religiões. Entretanto, a morte, enquanto esse não saber, produz em nós profunda angústia. Apesar disso, ela também oferece certo sentido à existência, pois a morte é uma promessa, um ato de fé, como diria **Lacan**. **Heidegger** afirma que a morte é inevitável, mas incerta. Não sabemos quando morreremos e, em última instância, sequer podemos afirmar que todos nós um dia morreremos. Esse é o problema filosófico da imortalidade. Assim, não podemos garantir absolutamente que a morte seja uma certeza vivida; ela permanece como uma promessa. E é justamente essa promessa que coloca o sujeito em movimento no mundo. Sem ela, diante da hipótese da imortalidade, tudo seria possível.

Becker desenvolve um profundo diálogo sobre o homem e sua angústia diante da morte. Ele se aprofunda na necessidade humana de sentir que a vida possui importância, pois não suportamos a ideia de sermos apenas organismos biológicos destinados a morrer. A busca por sentido é, de fato, fundamental para o ser humano, um ser que procura no mundo satisfação e completude impossíveis, encontrando apenas satisfações e sentidos parciais que lhe permitem sobreviver em um mundo que não foi criado para satisfazê-lo plenamente.

A negação de nossa fragilidade impede que enxerguemos a realidade de que somos finitos e de que morreremos. Assim, criamos aquilo que Becker chama de projetos de heroísmo. Projetamos que nossa vida terá um valor excepcional. A cultura oferece diferentes objetos para

essa conquista do heroísmo: carreira, fama, dinheiro, patriotismo, família, poder e tantos outros. Ela nos protege psicologicamente da morte ao fornecer rituais, crenças, valores e objetos que nos permitem esquecer, ainda que temporariamente, nossa condição frágil de seres que podem morrer a qualquer instante, sem jamais saber quando. Encontramos aqui o próprio **narcisismo natural** de sermos lembrados, de sermos importantes e de termos sentido em nossas vidas. A morte do outro me angustia, mas, antes ele do que eu. De certa forma, Becker está certo quando diz que construímos esse projeto narcísico de imortalidade por meio de feitos heroicos, como sucesso profissional, riqueza, fama e família, acreditando que deixaremos marcas permanentes no mundo. Mas isso é uma tola ilusão, pois, um dia, não seremos sequer memória nas futuras gerações.

Entretanto, Becker não diz que essa negação da fragilidade da vida vai muito além da negação da morte, pois a morte não pode ser simbolizada e, por isso, não é conhecida em nosso inconsciente. Ela está fora do mundo simbólico no qual o ser humano cria seus significados; a morte é um buraco no simbólico. O medo da morte não é uma questão natural, pois o natural no ser humano é algo impossível. A própria visão da morte é uma montagem subjetiva singular que cada sujeito empreende na organização de sua própria subjetividade e que, portanto, é exclusiva de cada um.

Ao contrário do que Becker afirma, o projeto de heroísmo não é, necessariamente, uma forma criada pela

cultura para reprimir o fim de nossa existência. Por isso, discordo de Becker quando fala de uma profunda repressão da própria mortalidade. Não creio que exista uma repressão tão intensa da morte, porque ela não está na ordem da falta, mas do vazio, na ordem do impossível. **Não há palavras para a morte**, não existe um saber absoluto sobre ela. A morte rompe o sentido, e não há um significante que a represente.

Podemos falar sobre ela, criar rituais, religiões e teorias, mas não podemos simbolizar a nossa própria morte. As palavras deixam de dar conta dessa experiência. Só podemos reter uma representação mental a partir de uma vivência e de uma sensação. Como não possuo essa experiência, não possuo essa representação. Talvez **Freud** esteja certo quando afirma que, no inconsciente, nos sentimos imortais.

Todo encontro será sempre incompleto na vida. A cada encontro com o objeto, a experiência de satisfação será apenas parcial. A primeira experiência de prazer e satisfação que tivemos na infância, ao beber o leite da vida nos seios de nossa mãe, jamais retorna, e a satisfação primária nunca mais será sentida. Nossa condição é a de seres incompletos, buscando objetos no mundo que a substituam por satisfações parciais, pois o desejo é a nostalgia do objeto perdido. Desejamos e buscamos, nos objetos, a satisfação primária que nunca mais alcançaremos. Nomeamos objetos que nos oferecem satisfações e a ilusão de completude. Mas, de todos os objetos que encontramos na vida, a morte é aquela que nos oferece a possibilidade de

uma satisfação absoluta. Talvez minha avó tenha desejado essa satisfação plena ao ser levada pela travessia da morte, zerando toda a tensão, a dor, a insatisfação e a degradação de seu corpo.

Mas, como a morte não se inscreve no inconsciente, não se acredita na própria morte. Sendo assim, talvez, em seus últimos momentos, minha avó não tenha desejado a travessia. Talvez tenha desejado a vida, agarrando-se aos seus últimos objetos de amor, pois o desejo está na falta, e, sem o desejo, a vida perderia seu movimento. Ela se agarrou ao bailar do desejo, lutando até os últimos instantes, enquanto o inconsciente, estruturado como uma linguagem, tentava traduzir sua experiência por meio do simbólico, oferecendo-lhe a possibilidade de construir uma estrutura subjetiva a partir de seus significantes.

E, sendo os significantes as unidades de sua dimensão simbólica, responsáveis por produzir sentido, talvez ela tenha dito: "Eu quero viver." Essa frase teria produzido uma estrutura de linguagem, um sentido que, mesmo naquele instante, jamais conseguiria significar a completude de uma vida que se agarra ao desejo de viver. A estrutura do desejo é a falta, e o desejo, como motor da vontade, agarrou-se, nos últimos momentos, aos seus objetos de amor, que constituem o maior encontro com a falta na nossa existência. Aquele que ama é sujeito da falta, porque só há amor onde há falta.

Mas a morte é mais fácil do que a vida. Viver é a coisa mais difícil que existe. E, nessa batalha, a morte venceu. Becker

fala sobre a transcendência simbólica como um esforço para superar a morte, criando significados capazes de escapar da angústia que ela provoca. Contudo, não creio que isso seja algo de fato natural ao sujeito, nem que minha avó, mesmo inconscientemente, tenha se importado, em seus últimos momentos, com essa transcendência. A vida já é difícil o bastante para que nossa psique gaste enorme energia na procura simbólica por transcendência. Na maior parte da travessia da vida, perdemos quase todas as batalhas, e nada é mais difícil do que viver. O sujeito é constituído pela linguagem, pela falta e pelo desejo e, apesar de a morte ser extremamente importante, não creio que ela seja o princípio organizador de nossa subjetividade.

Lembro-me de meu avô ajoelhado no chão, segurando a mão de minha falecida avó, deitada no sofá. Lembro-me desta cena e, ainda hoje, não sei por quê, mas ela permaneceu gravada em minha memória. Talvez a cena de afeto daquele momento tenha sido aquilo que minha consciência eternizou como a lembrança mais importante daquele acontecimento. Os anos se passaram, e minha subjetividade diante da morte sempre foi muito pacífica.

Talvez, pela cena de afeto que presenciei aos cinco anos, a morte nunca tenha sido, para mim, algo temido ou rejeitado; talvez tenha se tornado, de alguma forma, algo afetuosos. Pois a morte talvez seja, de certo modo, uma libertação. Talvez seja esse vazio impossível de nomear que nos liberta da dor, da doença e da completa degradação do corpo e da

mente. Talvez a morte seja o afeto final de todas as coisas. A ironia é que tentamos congelar o tempo. Tentamos, de alguma forma, enganar a morte controlando o tempo. Nessa ironia, porém, o tempo voa justamente porque eliminamos os imprevistos, as surpresas, aquilo que não estava planejado. Tentamos controlar a vida, que é, por natureza, incontrolável e sempre escapa por entre nossas mãos. Ao tentar evitar o fim, aceleramos a percepção da própria morte. Matamos o tempo para não sermos assassinados por ele e, quando percebemos, o tempo passou, fomos cultivados pela morte e, ao final, seu último afeto é o beijo que nos conduz à entrada no vazio do impossível.

Nós, humanos, não suportamos o vazio. Não suportamos, nem conseguimos conceber cognitivamente, o não existir. Mas haveria vida após a morte? Existe um Deus? Essas são questões que pertencem ao âmbito da fé, e não cabe a mim oferecer essa resposta.

Entretanto, Deus sempre será algo importante para a psique humana. Os homens sempre buscarão algo em Deus ou em algum outro objeto que venha ocupar esse lugar. A verdade é que pouco importa o nome: o sujeito sempre encontrará um objeto no mundo para nomear como seu e transformá-lo em objeto perfeito para responder à sua demanda pulsional. Justamente porque essa demanda pulsional é impossível de ser completada, o objeto que a satisfaria plenamente não existe. O sujeito permanece sempre inscrito em uma falta. Alguns recorrem a determinados objetos; outros sustentam vigorosamente esses

mesmos objetos. O religioso conhece o peso de sustentar a existência do objeto Deus, enquanto muitos outros escolhem sustentar objetos diferentes. Mas a ironia da vida é que essa busca jamais termina, porque o objeto perfeito simplesmente não existe.

Talvez **o grande problema de nossa época** seja que muitos dos objetos já não respondem às nossas demandas pulsionais. Sentimo-nos desamparados no mundo, como filhos dos sem-Deus, vivendo em uma era de dados na qual somos reduzidos a números, métricas e algoritmos comportamentais que, pouco a pouco, sufocam nossa subjetividade e nossa existência como sujeitos. Talvez esse seja um dos maiores males de nossa geração.

“Viver é uma espécie de loucura que a morte faz. Vivam os mortos porque neles vivemos.”

Clarice Lispector

Mas...

“Não vivereis em tumbas feitas pelos mortos para os vivos”

Khalil Gibran



3. Transformação Existencial, o Absoluto e a Questão de Deus: uma leitura de Kierkegaard a partir de Ernest Becker

Por Bernardo Lagemann

Ao longo de *A Negação da Morte*, Ernest Becker demonstra que o grande drama da existência humana não reside simplesmente na mortalidade, mas na consciência da própria mortalidade. O ser humano é **o único ser capaz de antecipar a própria morte** e, simultaneamente, desejar a permanência, o infinito e a transcendência. Essa condição paradoxal torna a angústia uma dimensão constitutiva da existência e exige que cada indivíduo construa uma resposta para o problema do sentido da vida.

É nesse contexto que Becker encontra em **Søren Kierkegaard** uma das mais profundas interpretações da condição humana. Enquanto a psicologia procura explicar os mecanismos da personalidade, Kierkegaard desloca a questão para um plano existencial: não basta compreender o homem psicologicamente; é necessário compreender como ele existe diante da própria finitude. A partir dessa aproximação, emerge um caminho de transformação existencial que vai além da simples adaptação psicológica e propõe uma reconstrução radical da identidade humana.

O caminho da transformação existencial

Para Kierkegaard, a transformação começa no reconhecimento da própria natureza humana. O homem é um paradoxo: possui um corpo finito, vulnerável e mortal, mas uma consciência capaz de imaginar o infinito, a liberdade e a transcendência. Vive simultaneamente entre o tempo e a eternidade, entre a limitação da matéria e a abertura para aquilo que a ultrapassa.

A vida em sociedade intensifica esse paradoxo. A cultura, a educação, os valores sociais e aquilo que a psicanálise denomina superego moldam a personalidade, estabelecendo normas, deveres e expectativas que organizam a convivência humana. Essas estruturas são necessárias, mas também contribuem para que a identidade seja construída sobre reconhecimento, desempenho, sucesso e aprovação social.

É dessa tensão que nasce a angústia existencial. Para Kierkegaard, a angústia não é uma doença nem um desvio psicológico; ela é uma característica inerente à condição humana. Surge da consciência da liberdade, da responsabilidade e da inevitabilidade da morte. Paradoxalmente, aquilo que normalmente procuramos eliminar é precisamente aquilo que pode inaugurar uma vida mais autêntica. O passo decisivo consiste em enfrentar essa angústia, em vez de reprimi-la. Isso implica abandonar as ilusões, desmontar os mecanismos de defesa e questionar aquilo que Becker, inspirado em Otto

Rank, denomina “mentira vital”: a identidade construída sobre papéis sociais, sucesso, prestígio e validação externa. Nesse processo, o ego deixa de ocupar o centro da existência. Não se trata de destruir a personalidade, mas de abandonar a falsa identidade construída pelo narcisismo e pelos projetos de heroísmo simbólico.

É nesse momento que Kierkegaard propõe a autotranscendência. O indivíduo reconhece que não pode ser o fundamento de si mesmo e que sua identidade precisa apoiar-se em algo que o transcenda. Surge, então, a afirmação central de sua filosofia:

DEUS É!

Deus é o Ser absoluto, pessoal, infinito e eterno; Criador e fundamento de toda a existência. Não é uma ideia, uma hipótese filosófica ou uma construção psicológica, mas Aquele diante do qual cada ser humano existe. O salto da fé representa exatamente esse movimento existencial: a decisão de confiar em Deus quando a razão alcança seus próprios limites. A identidade deixa de depender da aprovação dos outros e passa a fundamentar-se na relação com o Criador. Dessa relação nasce uma nova forma de existir, marcada pela liberdade interior, pela responsabilidade e pela possibilidade de tornar-se verdadeiramente si mesmo.

Entretanto, quando deslocamos essa reflexão para um horizonte filosófico mais amplo, surge uma questão inevitável. Se aceitarmos a crítica

moderna expressa na chamada “morte de Deus”, qual passa a ser o fundamento último da existência humana?

Diversas correntes filosóficas procuram responder substituindo Deus pelo **conceito de Absoluto**. Esse Absoluto pode ser entendido como a Verdade, o Ser, o Bem ou a Realidade Última — uma realidade que transcende o indivíduo sem necessariamente assumir um caráter religioso. Em princípio, essa formulação preserva a necessidade de um fundamento que ultrapasse o ego e impede que a identidade permaneça inteiramente condicionada pelas circunstâncias sociais.

Contudo, essa alternativa também suscita dificuldades. O que é, afinal, esse Absoluto? Como defini-lo? Como estabelecer uma relação existencial com algo cuja natureza permanece indeterminada? Se o Absoluto não possui identidade, vontade ou possibilidade de relação, em que sentido ele pode sustentar a existência humana? E, sobretudo, como construir um diálogo interior profundo com aquilo que não pode ser conhecido, nomeado ou experimentado de forma pessoal?

A dificuldade torna-se ainda maior quando examinamos outras possibilidades. Se o fundamento da existência passa a ser apenas o próprio indivíduo, corre-se o risco de transformar o ego em absoluto. A identidade torna-se autorreferente e o narcisismo reaparece sob uma forma filosófica mais sofisticada. Se, por outro lado, o fundamento permanece restrito à realidade material ou à natureza,

continua-se no plano da imanência, sem oferecer uma resposta efetiva ao desejo humano de transcendência. E, caso se proponha um Absoluto completamente indefinido, resta a pergunta sobre sua capacidade real de orientar a existência e sustentar uma identidade estável.

É justamente nesse ponto que a reflexão de Kierkegaard parece recuperar sua força filosófica. Sua proposta não parte da necessidade de provar racionalmente a existência de Deus, mas da constatação de que o ser humano necessita de um fundamento último capaz de sustentar sua identidade para além do ego, da cultura e da própria finitude. Becker reconhece a profundidade dessa intuição ao mostrar que toda estrutura de caráter repousa sobre algum projeto de significado. A questão decisiva, portanto, não é se o homem viverá orientado por um absoluto, mas qual será esse absoluto.

Talvez o problema central da filosofia contemporânea não seja apenas a morte de Deus, mas a dificuldade de encontrar um substituto que possua a mesma consistência existencial. Se rejeitamos Deus, o que realmente ocupa o seu lugar? Um projeto narcisístico? A validação social? O próprio ego? Um Absoluto indefinido? Ou apenas uma sucessão de significados provisórios? Essas perguntas permanecem abertas. Entretanto, elas sugerem que a busca humana por um fundamento transcendente não desaparece com a negação de Deus; apenas assume novas formas. Nesse sentido, Kierkegaard continua oferecendo uma provocação filosófica de extraordinária atualidade:

talvez o verdadeiro problema não seja demonstrar que Deus existe, mas perguntar se existe algum outro fundamento capaz de sustentar a identidade humana com a mesma profundidade, permanência e força transformadora.



4. As Faces da Morte na Vida Humana a partir de Ernest Becker

Por Francisco Marcondes Penha⁴

Muito se discute sobre opiniões, direitos e deveres. Porém, algo segue sem espaço para debate: a morte. Apesar da ciência de que “todos vamos morrer”, pouco se discute sobre o efeito dessa consciência na vida humana; o quanto a sociedade se molda às custas desse saber, quais artifícios utilizamos para lidar com isso e se é saudável termos tal clareza. A partir daí, iniciamos a discussão sobre a relação da sociedade com o morrer.

A compreensão da morte como parte da vida não acontece de forma puramente inata ou somente adquirida, como nas teorias de mentalidade mórbida e mente sã em Becker. Trata-se de um meio-termo, iniciando na infância através de sensações biológicas primárias (fome, frio, dor) que geram

desconforto e a necessidade de fugir da angústia. O dilema da infância é temer a morte sem saber que ela existe. Com o tempo, a morte toma forma através de três elementos: a ausência, a finitude e o “eu”. Inicialmente, apresenta um aspecto de ausência ligado ao “eu”, mas sem finitude (ex.: “não o verei mais, mas quem sabe alguém o veja”), comum até os 7 anos. Esse conceito amadurece para a finitude da existência, mas sem colocar o “eu” na equação (ex.: “alguém faleceu e ninguém o verá, mas isso não acontece comigo”). A forma final é a compreensão da morte como parte da vida, sem fugas; entretanto, compreender não é sinônimo de aceitar, gerando um manejo constante para, ora evocar, ora adormecer essa informação.

No desenvolvimento humano, a primeira fase centra-se no narcisismo natural, onde o indivíduo é o centro do universo por estímulos biológicos de autopreservação. Com o contato com o meio, surge o conceito de finitude e o “eu” entra na equação do começo, meio e fim. Desenvolvem-se, então, duas necessidades básicas relacionadas: o desejo de superioridade (do narcisismo natural) e a fuga da finitude, ambos solucionados pelo heroísmo. O heroísmo soluciona a finitude ao usar o meio ou terceiros para a perpetuação da existência: o projeto de imortalidade. É irônico que a solução para um problema inicialmente narcísico seja uma ação simbólica heróica validada pelo outro.

Ações heróicas são uma das formas de lidar com o terror da morte, mas existem outros meios para o manejo desse eterno verme crescente no âmago humano,

⁴ @drfranciscompenna - franciscompenna@gmail.com

como a repressão. O terror da morte não pode ser esquecido, mas pode ser adormecido conforme condições psíquicas ou sociais. Se temos medo em excesso, congelamos ou nos tornamos impulsivos. O contrapeso é a repressão, que apenas controla o medo a níveis “aceitáveis”. Historicamente, o método repressivo mais utilizado é a religião, onde a supressão do terror ocorre na dinâmica entre fuga da morte (transcendência), responsabilidade e autonomia. Para obter segurança na transcendência, a maioria abre mão da autonomia e da responsabilidade de escolher o próprio caminho para seguir uma via já ditada por dogmas. Esse equilíbrio configura o bem-estar psíquico, semelhante à “neurose normal” de Freud.

Durante séculos a morte foi solucionada assim. No entanto, a “morte de Deus” diagnosticada por Nietzsche inseriu a dúvida na equação: mudou-se o “sei que Deus está lá” para o “creio que Deus está lá”. O dismantelar dessa estrutura de controle criou um vácuo ainda não solucionado, o que talvez justifique o descontrole das neuroses.

Para ocupar o espaço da ausência de Deus, usamos os mesmos métodos, mas de formas diferentes. Atos heróicos seguem vigentes para superar a finitude e transcender (nomes de ruas, descobertas científicas, herdeiros), mantendo a essência no narcisismo. Quando o heroísmo não basta, a procura por dogmas permanece, mas sob o nome de rotina: moda, trabalho, tendência, política. O homem delega sua transcendência a grupos ou líderes por caminhos já trilhados. O problema é a

fragilidade das opções atuais: quando ele escolhe e “erra”, vê-se sozinho, retornando ao local de autonomia, responsabilidade e mortalidade. Quando o casamento, o trabalho ou o partido político não correspondem ao idealismo original, o pano de fundo cai, revelando as imperfeições dos bastidores desse teatro — onde diretor, crítica e ator principal são a mesma pessoa: o próprio “eu”.



5. Seríamos todos neuróticos?

Por Mauro Espindola Vilela⁵

Quando se pensa no termo neurose, há uma associação imediata com a neurose clínica, aquela em que o sujeito apresenta sintomas que causam algum mal-estar ao mesmo tempo em que tem plena consciência de que algo não vai bem. Contudo, em *A negação da morte*, Ernest Becker vai mais fundo ao postular que “a neurose é um outro termo para indicar o problema total da condição humana”. O capítulo do qual o trecho supracitado foi extraído é, com certeza, um dos mais marcantes da obra, pois lança luz e abre uma reflexão para que nós, enquanto sujeitos modernos, possamos pensar quais são as nossas

⁵ @mauroespindola (Insta)

formas de neurose da vida cotidiana, por que elas surgiram e qual a melhor maneira de conviver com elas, uma vez que, segundo Becker, é praticamente impossível para um sujeito moderno viver completamente livre delas.

Mas por que somos neuróticos? O que traz esse mal-estar na civilização tão brilhantemente elucidado na obra de Freud? Com base em uma perspectiva evolucionista darwiniana, acredito que poucos discordariam de que a aversão de qualquer organismo vivo à sua própria aniquilação seja um elemento essencial, portanto instintivo, que garante a continuação da vida. Percebe-se isso quando estamos em uma situação de vida ou morte: pensemos em alguém que sobrevive após ficar preso no elevador de um prédio em chamas. Costumamos dizer que “vemos a nossa vida inteira passar como um flash diante de nossos olhos”. Usei deliberadamente este exemplo por ter vivido essa situação aos oito anos de idade, com meus pais.

Contudo, o *Homo sapiens* é uma espécie que não opera apenas com o instinto. Somos seres autoconscientes, dotados de metacognição, ou seja, pensamos sobre nossos próprios pensamentos. Essa particularidade do ser humano nos faz criaturas extremamente simbólicas e criativas, o que significa que somos capazes de desenvolver elaborações psíquicas complexas. Um dos argumentos que o autor sustenta é o do medo, ou terror, da morte como a mola central que impulsiona todas as motivações humanas. Parece-me muito coerente essa perspectiva de pensamento apresentada pelo autor,

assim como a maneira como ele cita outros autores para construir seu raciocínio. Tome-se, por exemplo, a passagem em que ele cita **Zilboorg**: “porque por trás da sensação de insegurança diante do perigo, por trás do sentimento de desânimo e depressão, sempre se esconde o medo básico da morte, um medo que sofre elaborações muitíssimo complexas e se manifesta de muitas maneiras indiretas”. Essas elaborações, segundo a tradição psicanalítica freudiana, surgem sob a forma de recalque e deslocam esse medo primário da nossa finitude para o plano do inconsciente, de maneira transfigurada. Pois, como observa Zilboorg, seria impossível operar de forma funcional na civilização se estivéssemos sempre conscientes desse temor, já que ele consumiria grande parte da nossa libido, a energia psíquica vital.

Essa constatação que Becker nos traz é profundamente intrigante, ao dizer que “a neurose é a tragédia moderna do homem: historicamente ele é um órfão”. Isso me remete, inclusive, ao pensamento da brasileira **Viviane Mosé**, que, a partir do pensamento de Nietzsche, nos explica que a nossa civilização moderna desaba sobre as nossas cabeças. Nas palavras da autora, “o que desintegra não é o mundo, e sim um ideal de mundo e do ser humano que nasceu do medo do tempo e da morte, do horror diante do desconhecido” (MOSÉ, 2019, p. 21). Portanto, o ser humano, que se torna “um animal doente” (NIETZSCHE, 2009, III, §13), desenvolve todos esses comportamentos simbólicos com vieses narcísicos de continuação de sua própria vida, o que Becker chama na

obra de “projeto causa sui”. E por essa via podemos constatar que algumas epistemes da modernidade, como o marxismo, a psicanálise e o positivismo, entre outras, ao se tornarem herméticas e tão certas de si próprias, podem se aproximar mais de um tipo de pensamento mítico-religioso do que se poderia supor em primeira análise.



6.O distanciamento progressivo da morte no século XXI: sociedade e psicologia

Por **Mariane Almeida Varela**⁶

A negação da morte é característica marcante do século XXI. Para o homem pós-moderno, é natural perceber a morte como tabu, como processo distante da realidade do eu e como evento inevitável que, embora esteja predestinado a todos, acontece no cotidiano apenas com o outro. Contudo, segundo **Philippe Ariès**, historiador francês da Escola dos Annales⁷ e autor da clássica *História da vida privada* as diversas maneiras com que o ser humano percebe, compreende e encara a finitude da vida são construídas sócio-historicamente, ou seja, estão intimamente relacionadas à sociedade

em que se vive e como ela, como organização maior além do indivíduo, lida com a morte, e ao contexto histórico, visto que as percepções, não apenas da morte, mas dos contextos gerais, se modificam de acordo com as experiências de cada tempo. Na Idade Média, por exemplo, ver pessoas mortas era mais comum se compararmos com o século XXI, no qual a morte da maioria dos indivíduos se dá em hospitais. No texto “*A história da morte no Ocidente*”, Ariès traz um panorama das diversas atitudes diante da morte desde a Idade Média até o século XX, período em que viveu. É possível perceber, ao analisar as iconografias medievais, que a morte estava presente na sociedade de maneira mais frequente e cotidiana, já que, nesse período, morria-se jovem, longe dos hospitais (até mesmo nas ruas, no meio das cidades), em guerras e em processos longos de doenças pandêmicas (como a Peste Negra) ou por doenças cujas curas não haviam sido descobertas e cujos tratamentos eram ainda embrionários. Os afrescos medievais, presentes em igrejas, em cemitérios e em livros dedicavam-se a lembrar o povo da sua própria finitude: frases como “memento mori” e representações da morte como a “dança macabra” e o clássico esqueleto segurando a foice evocavam a ideia da inevitabilidade da morte a fim de torná-la familiar. Já no século XIX, com o avanço da medicina, das noções de higiene e com lentas mudanças sociais a morte passa de “domada” para “interdita”, isto é, antes a sociedade a “domava” porque o processo de morrer, o cadáver, os cemitérios, os afrescos e todo o simbolismo ligado à morte não era tabu; era, antes, o resultado natural e

⁶ marianeavarela98@gmail.com

⁷ A Escola dos Annales foi um movimento historiográfico francês fundado em 1929 por Marc Bloch e Lucien Febvre

inevitável de tudo o que era vivo. A interdição do século XIX vem em um momento em que a Revolução Industrial iniciada no século XVIII concomitantemente com os conflitos religiosos europeus (a disputa católica versus protestante), o avanço da ciência e consequentemente das noções de higiene e a modernização das cidades trazem novas percepções ligadas aos mortos. Há disputas de interesse e de mentalidade em relação à manutenção dos cemitérios dentro ou fora das cidades, por exemplo, e uma mudança forte em relação à atitude diante da morte. A modernização traz também a interdição da morte, que se torna um fenômeno inaudito, vergonhoso, um grande tabu problemático.

Morrer, a partir do século XIX, começa a ser paradoxal. Embora modificados, diversos rituais são mantidos durante esse tempo, e a cada ano, década e século que se passam, o ato de morrer torna-se ainda mais interdito. Historicamente, esse processo aconteceu devido às questões citadas anteriormente. Há ainda um aspecto a se considerar, no entanto: o que acontece no interior do ser humano? Como lidamos com a morte para além dos aspectos sociais? Durante os séculos, diversos intelectuais dedicaram-se a responder essa questão, investigando os mais profundos pensamentos humanos diante da finitude. Para Ernest Becker, o ser humano cria mecanismos de negação da morte a partir das **noções de heroísmo e de narcisismo**. O heroísmo como descrito pelo antropólogo é uma manifestação certa da atitude do homem do século XX e XXI diante da

morte, advindo do processo de mudança cultural citado por Ariès: a morte acontece apenas com o outro. É preciso comentar novamente o caráter paradoxal das atitudes do homem diante da morte. Apesar de o ser humano agir como se a morte não fosse um fenômeno natural inevitável e presente no cotidiano, ele vive cercado não apenas pelo medo da morte, como também pelo medo da vida. A ansiedade do homem, segundo Heidegger, vem do processo de estar no mundo e por estar no mundo, isto é, o temor advém não somente quando percebemos que estamos presentes no planeta, existindo, sobrevivendo e vivendo, mas também quando pensamos no porquê de estarmos vivos.

Diante disso, compreendemos que viver e morrer são processos cercados pelo medo e pela mentalidade mórbida, que pode ser definida como o terror da morte que nasce com o indivíduo e está presente nele durante toda a vida, inclusive na infância. Para Becker, ao mesmo tempo que o temor da morte está sempre presente no funcionamento psicológico normal do nosso instinto de autopreservação, também é total o nosso esquecimento desse temor em nossa vida consciente (BECKER, 2025, p. 37 – grifos do autor).

A partir dessas reflexões, vemos que não somos ensinados a morrer ou a lidar com a morte. Somos produtos pré-determinados pela nossa mente, sociedade e cultura, isto é, temos nossos medos e reflexões inerentes, e estes dialogam com a maneira com a qual a sociedade e o tempo histórico em que estamos inseridos preveem uma atitude

diante da morte. Hoje morremos em hospitais, enterramos ou cremamos os cadáveres o mais rápido possível, prolongamos a vida por meio de processos muitas vezes custosos à própria vida e nem sempre saudáveis, não falamos sobre a morte ou sobre determinadas doenças, não vestimos roupas diferentes em velórios, evitamos a todo custo a **iconografia da morte**, morremos longe dos familiares, dos amigos e não conversamos com os vizinhos sobre o ente querido que faleceu.

A morte está cada vez mais distante do social e, conseqüentemente, dos processos mentais que elaboramos cotidianamente. Sentimo-nos cada vez mais heroicos e narcísicos no século XXI, já que interditamos tanto a morte a ponto de ela se tornar apenas um tabu necessário de se falar quando acontece conosco ou com o outro ao nosso redor. Não conversamos mais sobre a finitude, sobre o morrer ou até mesmo sobre o que queremos que aconteça conosco no pós-morte. A morte logo desaparece do nosso horizonte, tornando-se líquida como todos os outros processos pós-modernos. Tornamo-nos, portanto, seres imortais que não mais convivem com um dos processos mais naturais que existem. Ao contrário, o homem atual repressõe a morte e os saberes sobre ela, a teme de maneira exorbitante porque a ela confere um poder igualmente acentuado, se agarra a opções que a evitam a todo custo, a reprime e, dessa forma, torna-se o herói narcísico angustiado envolto por uma civilização que se torna a cada dia mais artificial, provando que negar, evitar e

silenciar a morte não elimina a mentalidade mórbida inerente a todo ser humano.



7. A Descoberta da Finitude

por Carlos Frederico Gomes⁸

Tinha cerca de 12 anos quando, sentado no banco de trás do carro do meu pai, percebi em um susto a real fragilidade humana diante da vida. Seu amigo, sentado ao lado do carona, falava sobre a violência no trânsito e que, ainda que um motorista tivesse toda a atenção e seguisse as regras, não era certo que ele estaria a salvo de um acidente mortal. Uma dedução simples e de lógica elementar do perigo que corremos ao compartilharmos ruas e estradas acelerando em um bólido feito de lata e vidro nas estradas e ruas da cidade. Provavelmente já havia escutado algo parecido em diferentes contextos mas, vindo de pessoas que eu tinha como fontes exteriores de segurança, o impacto em mim foi enorme o que me faz lembrar até hoje.

Acredito que esse acontecimento em minha juventude conecta-se diretamente à obra de Ernest Becker, a Negação da Morte, que traz como ponto principal as transformações da nossa personalidade

⁸ cfmgomes@gmail.com

para esconder, de nós mesmos, a fragilidade física, a finitude humana e a falta de sentido na existência do ser humano e de todas as coisas que nos envolvem no mundo. A base crítica de Becker pode ser resumida, ainda que superficialmente em comparação a profundidade da obra, à de que criamos um escudo contra o terror à morte e que paralelamente também funciona como mola propulsora para seguirmos adiante. Se opõe diretamente ao trabalho de Freud que baseava seus estudos na sexualidade e nos impulsos biológicos como moldadores da psique humana.

É a partir dessa tese que Becker sugere que o homem cria, impulsionado pela negação da morte, sociedades, culturas e simbologias, ou seja, toda uma superestrutura onde esse cenário traz de volta um alento ao indivíduo, uma sensação de perpetuação, mesmo sabendo que estamos submetidos à fragilidade e degradação dos nossos corpos e do esquecimento daquilo que construímos enquanto temos energia vital para seguir em frente. Da mesma forma o autor detalha termos como neurose normal e narcisismo natural que, ainda que a primeira vista termos como "natural" e "normal" sejam inconciliáveis com o que conhecemos como doenças, traz para o caráter do ser humano o conceito fundamental da mente sadia versus a mente mórbida. No desenvolvimento da obra de Becker, a tese do narcisismo natural aparece como proteção para o eu simbólico, para o eu que a mente está inserida não seja esmagada diante de um universo infinito. A neurose normal, que está intimamente ligada à esse narcisismo, é calcada como

a não aceitação da finitude do ser ao preencher a vida com tarefas cotidianas, limitadas dentro de um contexto de padronização criada e aceita por nós mesmos, uma sensação de conforto ainda que precário. Amarrado fundamentalmente a essas teses, Becker elucida o conceito do heroísmo que torna a neurose e o narcisismo elementos funcionais para criar uma bússola para o ego e abre um caminho para alcançar o lugar do "herói comum". Aquele herói que torna a vida em algo de importância no jogo criado muito antes dele nascer, capaz de conjugar parâmetros estabelecidos de sucesso pessoal e profissional e digno de ser lembrado por incontáveis gerações posteriores. A aceitação do papel do herói, seja em si mesmo ou na transferência à outras pessoas e ao sobrenatural, lança, então, o indivíduo à essa condição que caracteriza a mente sadia, enquanto sua antítese, a mente mórbida, representa justamente o colapso, a falha dessa armadura protetora e o aparecimento das neuroses clínicas.

Na repentina constatação do absurdo da vida (e da morte), estava a semente do desafio da autoconsciência, desse ponto de singularidade na mente de um garoto ao encarar um universo sem respostas.



Obras citadas

ARIÈS, P. História da Morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias. Tradução: Priscila Viana de Siqueira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

BECKER, Ernest. A negação da morte. Tradução de Luiz Carlos do Nascimento Silva. Rio de Janeiro: Record, 1991.

BRUZZO, Marcus. Seremos dados: a filosofia da perda do espaço humano para a inteligência artificial. São Paulo: Independente, 2026.

FREUD, Sigmund. O mal-estar na civilização. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Penguin-Companhia, 2011.

MOSÉ, Viviane. A espécie que sabe: do Homo sapiens à crise da razão. Petrópolis: Vozes, 2019.

NIETZSCHE, Friedrich. Genealogia da moral: uma polêmica. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

RIEFF, Philip. O triunfo da terapêutica: usos da fé após Freud. Tradução de [tradutor da edição consultada]. São Paulo: É Realizações, 2007.

Informações gerais

Os textos publicados nesta obra constituem contribuições espontâneas de seus respectivos autores, que respondem integral e exclusivamente pelo conteúdo apresentado, incluindo opiniões, interpretações, referências, citações, conformidade com normas acadêmicas e editoriais, correção linguística, originalidade, eventual utilização de ferramentas de inteligência artificial ou de quaisquer outros recursos tecnológicos, bem como pela observância da legislação aplicável, especialmente no que se refere aos direitos autorais e de propriedade intelectual. Autores orientados a comporem textos sem recursos criativos de IA.

GRUPO DE ESTUDOS – EM BUSCA DO SENTIDO

2026

INSTITUTO POSTERIORI

Marcus Bruzzo

www.marcusbruzzo.com.br

Distribuição gratuita em formato digital