

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESPÍRITO SANTO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E NATURAIS
DEPARTAMENTO DE LÍNGUAS E LETRAS**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM
LINGUÍSTICA**

**O DESVELAMENTO DO SUJEITO E DA MORTE NO
DISCURSO DOS EPITÁFIOS**

RAQUEL VACCARI DE LIMA LOUREIRO

Vitória
Novembro 2011

RAQUEL VACCARI DE LIMA LOUREIRO

**O DESVELAMENTO DO SUJEITO E DA MORTE NO
DISCURSO DOS EPITÁFIOS**

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em Estudos Linguísticos do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) como requisito parcial para a obtenção do Título de Mestre em Estudos Linguísticos, na área de concentração em Estudos sobre Texto e Discurso.

Professor Orientador: Prof. Dr. Jarbas Vargas Nascimento

Vitória
Novembro 2011

RAQUEL VACCARI DE LIMA LOUREIRO

**O DESVELAMENTO DO SUJEITO E DA MORTE NO
DISCURSO DOS EPITÁFIOS**

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado em Estudos Linguísticos do Centro de Ciências Humanas e Naturais da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) como requisito parcial para a obtenção do Título de Mestre em Linguística, na área de concentração em Estudos sobre Texto e Discurso.

Aprovada em

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. Jarbas Vargas Nascimento
Pontifícia Universidade Católica-SP
Universidade Federal do Espírito Santo
Orientador

Profa. Dra. Ana Cristina Carmelino
Universidade Federal do Espírito Santo

Profa. Dra. Izilda Maria Nardocci
Pontifícia Universidade Católica-SP

Ao meu pai, Osenclever Gonçalves de Lima
(*In memorium*)

Se o que faz a morte nos parecer tão assustadora fosse a idéia do *não-ser*, então deveríamos experimentar o mesmo temor diante do tempo em que ainda não éramos.

Arthur Schopenhauer

AGRADEÇO

Ao meu Deus, que quando me viu com portas fechadas, escancarou imensas janelas com vista para horizontes infinitos.

À CAPES, pela bolsa fornecida durante meu mestrado.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Jarbas Vargas Nascimento, pela orientação competente e segura durante o período de elaboração desta dissertação.

À Prof. Dr^a. Ana Cristina Carmelino, por suas valiosas contribuições a este trabalho, e como consequência de suas palavras, tomei a iniciativa de fazer o doutorado.

À Prof^a Dr^a Janayna Bertollo Cozer Casotti, por sua participação da minha banca de qualificação e por suas contribuições também valiosas.

À Prof^a Dr^a Vírginia Abrahão, por seus ensinamentos e principalmente por não me deixar desistir do *corpus*, que selecionei para esta pesquisa.

Ao meu esposo e amigo, Fernando, por compreender as minhas constantes ausências.

À minha mãe, Elaine Maria, pelo amor incondicional.

À minha irmã Marisa, meu anjo na Terra, minha fonte de luz e energia, por seu amor, e principalmente por apoio emocional e espiritual sempre que precisei.

À minha irmã Elizabeth, que mesmo longe se fez presente.

Ao meu cunhado-irmão Daniel, pelo constante apoio às minhas decisões de vida.

À minha amiga Valéria Abrahão, por acreditar mais em mim do que eu mesma.

A todos os professores do Mestrado da UFES, por seus ensinamentos.

Aos mortos, porque me deram vida.

RESUMO

Esta dissertação trata da construção da cenografia e do desvelamento do *ethos* discursivo, no discurso das inscrições de lápides tumulares, os chamados epitáfios, conforme perspectivas apontadas por Dominique Maingueneau (1997, 2001, 2008a, 2008b, 2008c, 2010), para a Análise do Discurso de linha francesa. Buscamos em Maingueneau a noção de *ethos* discursivo, para caracterizar a imagem do sujeito enunciador, mostrada ou construída por ele no discurso elegido. Quanto à cenografia, também analisada pelo viés dos princípios de Maingueneau, ela nos dará subsídios para desvelarmos, por meio do discurso dos epitáfios, como a sociedade pensa a morte. Para constituir o *corpus*, selecionamos epitáfios de túmulos do Cemitério de Santo Antônio, localizado na Cidade de Vitória no Estado do Espírito Santo. Com o intuito de levantar as características enunciativas do sujeito do discurso dos epitáfios, analisamos os elementos constitutivos do gênero de discurso epitáfios, a noção de morte e a modalidade desse discurso, a fim de confirmarmos a hipótese de que há nesse discurso uma forte influência religiosa que leva os indivíduos a recorrerem aos epitáfios como uma das formas de construir uma imagem “positiva” de seus mortos, além de homenageá-los. Disso decorre que a sociedade utiliza os discursos dos epitáfios como mecanismo para eternizar a memória de seus falecidos. A opção teórica é, por conseguinte, pela Análise do Discurso, pelo ponto de vista de Maingueneau, tomando as categorias de interdiscurso, cenas de enunciação e os componentes da semântica global como bastante adequadas para alcançarmos nossos objetivos. A importância desta pesquisa está no fato de mostrar que o discurso é o lugar onde se engendra a imagem do sujeito enunciador e que, por isso, se justifica, nesta dissertação, buscar o desvelamento do *ethos* discursivo desse sujeito no discurso dos epitáfios e ao mesmo tempo perpetuar sócio-historicamente a sua memória.

Palavras-Chave: Análise do Discurso; *Ethos* discursivo; Morte; Epitáfios.

ABSTRACT

This dissertation is about the construction of the scenography and the unveiling of the discursive *ethos* in the grave inscriptions' discourse, the so-called epitaphs, according to the perspective indicated by Dominique Maingueneau (1997, 2001, 2008a, 2008b, 2008c, 2010), in the French line of Discourse Analysis. We found in Maingueneau the concept of discursive *ethos* to characterize the image of the enunciating subject, presented or construed by that enunciating subject in the selected discourse. About the scenography, also analyzed through Maingueneau's principles, it will subsidize us to unveil, in the epitaphs' discourses, how society sees death. In order to construe the *corpus*, we selected grave epitaphs from the cemetery Santo Antônio, in Vitória city, ES, Brazil. In order to list the enunciating characteristics of the epitaph discourse's subject, we analyzed the components of the discourse gender epitaph, the conception of death, as well as the modality of that discourse, in order to confirm the hypothesis of existing in that discourse a strong religious influence, leading the individuals to recur to the epitaphs as one of the possible forms to construct a "positive" image of their deceased, besides honoring them. Therefore, society uses epitaph discourses as a mechanism to eternize the memory of their deceased. The theoretical option is, therefore, the Discourse Analysis according to Maingueneau, using the categories interdiscourse, enunciation scenes, as well as the components of global semantics as proper enough to reach our goals. The importance of this inquiry is to show that the discourse is the place where the enunciating subject's image is generated; therefore, it is justified, in this dissertation, to seek to unveil the discursive *ethos* of that subject in the epitaph discourse and, at the same time, to perpetuate socio-historically its memory.

Keywords: Discourse Analysis; Discursive *ethos*; Death; Epitaphs.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. CAPÍTULO I - DISCUTINDO A TÓPICA DA MORTE	14
1.1. A CONCEPÇÃO DE MORTE NO OCIDENTE	14
1.1.1. Dos Egípcios	15
1.1.2. Dos Gregos Antigos	16
1.1.3. Dos Filósofos Gregos	18
1.1.4. Dos Romanos	20
1.1.5. Na Idade Média	22
1.1.6. Na Idade Moderna	24
1.1.7. Na Idade Contemporânea	24
1.2. O CULTO AOS MORTOS	28
1.2.1. Do Homem Primitivo	30
1.2.2. No Egito Antigo	30
1.2.3. Na Grécia Antiga	31
1.2.4. No Império Romano	32
1.2.5. Na Idade Média	32
1.2.6. Na Idade Moderna	34
1.2.7. Na Idade Contemporânea	35
1.3. O CEMITÉRIO COMO ESPAÇO DA MORTE	36
1.3.1. O Nascimento dos Cemitérios	36
1.3.2. A Consolidação dos Cemitérios	39
1.4. UM BREVE PERCURSO PELA HISTÓRIA DOS EPITÁFIOS	40
1.4.1. O Conceito de Epitáfio	40
1.4.2. A Consolidação dos Epitáfios	45
2. CAPÍTULO II – PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	47
2.1. A CONSTITUIÇÃO DO OBJETO DE ANÁLISE	47
2.1.1. A Metodologia Utilizada	47
2.1.2. A Tipificação dos Epitáfios	48

2.2. O CONTEXTO DA PESQUISA	48
2.2.1. A Origem do Cemitério de Santo Antônio	49
2.2.2. O Atual Cemitério de Santo Antônio	52
3. CAPÍTULO III – PRINCÍPIOS DE ANÁLISE DO DISCURSO	56
3.1. DISCURSO E O INTERDISCURSO	56
3.1.1. O Discurso para Maingueneau	56
3.1.2. Formação Discursiva e Posicionamento	57
3.1.3. O Interdiscurso	58
3.2. O GÊNERO DO DISCURSO	59
3.2.1. O Conceito de Gênero do Discurso em Bakhtin	60
3.2.2. O Conceito de Gênero de Discurso em Maingueneau	63
3.3. OS PLANOS DA SEMÂNTICA GLOBAL	65
3.3.1. A Intertextualidade	66
3.3.2. O Vocabulário	67
3.3.3. Os Temas	68
3.3.4. O Estatuto do Enunciador e do Destinatário	69
3.3.5. A Dêixis Enunciativa	70
3.3.6. O Modo de Enunciação	71
3.3.7. O Modo de Coesão	72
3.4. AS CENAS DE ENUNCIÇÃO	73
3.4.1. Cena Englobante	73
3.4.2. Cena Genérica	74
3.4.3. Cenografia	74
3.5. O <i>ETHOS</i> DISCURSIVO	75
3.5.1. A Origem no <i>Ethos</i> Retórico	76
3.5.2. O Fiador	77
3.5.3. Tom, Caráter e Corporalidade	77
4. CAPÍTULO IV- ANÁLISES DO <i>ETHOS</i> DISCURSIVO NO DISCURSO DOS EPÍTAFIOS	79
4.1. ANÁLISE DOS EPÍTAFIOS TIPO I – DIÁLOGO DOS VIVOS COM O	

MORTO	85
4.2. ANÁLISE DOS EPITÁFIOS TIPO II – PEDIDO DE INTERVENÇÃO A DEUS PELO(A) FALECIDO(A)	91
4.3. ANÁLISE DOS EPITÁFIOS TIPO III – DISCURSO CITADO	96
4.4. ANÁLISE DOS EPITÁFIOS TIPO IV – DIÁLOGO DO MORTO COM OS VIVOS	105
CONSIDERAÇÕES FINAIS	110
REFERÊNCIAS	114

INTRODUÇÃO

A escolha do tema desta dissertação não foi aleatória; ao contrário é um assunto que há muito tempo nos tem provocado curiosidade acerca do porquê de a humanidade utilizar, há milênios, inscrições tumulares – também denominadas epitáfios – como um recurso para homenagear os mortos ou eternizar sua memória.

Apesar de o termo epitáfio ter se originado por volta do século XIV, a prática de as sociedades preservarem a memória de seus mortos por meio dos epitáfios remonta há milhares de anos, antes mesmo da Era Cristã, como será explanado em capítulo específico desta pesquisa.

Dada a situação, quando do início deste estudo, pudemos observar que no discurso dos epitáfios há, de alguma forma, negação da finitude completa da vida, restando, de algum modo, uma sobrevivência da “alma” *post mortem*. Testemunho disso está presente no discurso de algumas inscrições tumulares recolhidas, que são verdadeiros diálogos entre vivos e mortos, e estas não são poucas.

Também abordamos nesta pesquisa a tipificação dos epitáfios. Quando do recolhimento do *corpus*, pudemos constatar vários tipos de discursos de epitáfios e não só os comumente conhecidos “Aqui Jaz”, “*Requiescat in pace*”, “Saudades Eternas”. Além desses últimos e das já esperadas citações bíblicas e pedidos de intervenção a Deus pela alma do falecido, para nossa surpresa, encontramos textos que se caracterizam, devido às circunstâncias de contextualização, como mensagens do morto para os vivos.

Diante do exposto, esta dissertação se justifica por mergulharmos neste universo pouco explorado do gênero epitáfio. Assim sendo, procuramos uma base teórica condizente com nosso objetivo maior, que vem a ser o de desvelar os sujeitos presentes nos discursos de epitáfios, e a elegida foi a Análise do Discurso de linha francesa (doravante AD), mais precisamente sob as perspectivas de Dominique Maingueneau.

Desse modo, para que houvesse um amálgama profícuo entre nossa hipótese de que os discursos dos epitáfios são um recurso que as sociedades se utilizam como

forma de perpetrar a memória de seus entes queridos que faleceram, negando assim a finitude da vida, e a AD, fizemos um estudo da tópica da morte através do tempo, sob vários olhares (histórico, sociológico, psicológico), e dos conceitos postulados por Maingueneau.

A opção pela AD mais uma vez se justifica pelo fato de a considerarmos uma disciplina da Linguística capaz de dialogar com diversos campos das ciências humanas que abordam as questões da linguagem. Dessa forma, pudemos analisar o *corpus* elegido tanto do ponto de vista da Linguística, quanto da Psicologia, da Sociologia e da Antropologia, proporcionando-nos, assim, uma gama maior de subsídios à análise do discurso dos epitáfios.

Importante ainda ressaltar que, para ratificarmos a opção pela AD, observamos a heterogeneidade das tradições científicas, epistemológicas e intelectuais imbuídas no seu percurso teórico. Assim, quando da análise de nosso *corpus*, pudemos recorrer aos sistemas de coerções no plano institucional, às teorias da enunciação, à materialidade linguística, ao primado do interdiscurso, às posições de subjetividade, ao contexto sócio-histórico, além do arcabouço cultural de crenças e ações de algumas ciências que dialogam com a AD.

Consideramos igualmente justificável a escolha dos dispositivos teóricos propostos por Maingueneau pelo fato de esse autor enfatizar mais as novidades da AD do que a antiguidade dessa disciplina da Linguística, o chamado Núcleo Duro, sem menosprezar autores importantes dessa fase, a exemplo de Pêcheux, Foucault e Ducrot. Ao contrário, Maingueneau aproveita os princípios de teóricos da Linguística propostos por Saussure e especialmente pelos de filósofos dos anos 1960, Pêcheux e Foucault; e por Hymes, entre teóricos de outras áreas, para dar roupagem nova aos seus postulados.

Portanto, mediante esse prospecto, acreditamos também ter atendido a outros objetivos, como a verificação da influência religiosa na concepção de morte, na tipificação dos epitáfios e seu uso como meio de eternizar a memória dos mortos e a identificação das cenas englobantes constituintes do quadro cênico, confirmando

nossa hipótese de que há a presença de um *ethos* discursivo materializado no discurso dos epitáfios.

O *locus* elegido para esta pesquisa foi o Cemitério de Santo Antônio, localizado no bairro de mesmo nome em Vitória/ES, por ser um dos mais antigos desta cidade e de grande extensão, e, assim sendo, se caracterizando como uma seara proficiente de epitáfios que nos forneceram discursos fecundos.

No que concerne à organização desta dissertação, ela se constitui de quatro capítulos. No Primeiro Capítulo, discutimos a tópica da morte pelo viés da Sociologia, da Filosofia e da Psicologia. Para tanto, abordamos a noção de morte que perpassa o tempo desde a Antiguidade aos dias atuais. Acreditamos ser ainda imperativa a abordagem do culto aos mortos pelas sociedades ocidentais. E, de certo, percorremos a história da origem e construção dos campos sepulcros – os cemitérios – ao longo das civilizações ocidentais.

No Segundo Capítulo descrevemos os procedimentos metodológicos utilizados como base para a construção deste trabalho. Assim, discorremos sobre a constituição do objeto de análise e o contexto da pesquisa.

No Terceiro Capítulo descrevemos os princípios necessários ao desenvolvimento desta pesquisa, porquanto é por meio deles que toda a análise do *corpus* desta dissertação se desenvolveu. Diante disso, primeiramente discorremos sobre a noção de discurso e interdiscurso para o autor de base de nossa pesquisa – Dominique Maingueneau. Em seguida, fizemos um comparativo entre os conceitos de gênero em Bakhtin e Maingueneau. Dando prosseguimento, dissertamos sobre os planos da Semântica Global postulados por Maingueneau, os quais, conseqüentemente, são a base para a construção das Cenas de Enunciação, também abordadas nesse capítulo, concluindo-o com a noção de *ethos* discursivo, dispositivo principal de análise desta pesquisa.

No Quarto e último Capítulo analisamos efetivamente os discursos dos epitáfios recolhidos, devidamente tipificados, para melhor compreensão da constituição do *ethos* discursivo, desvelando, assim, os sujeitos presentes em tais discursos.

CAPÍTULO I – DISCUTINDO A TÓPICA DA MORTE

1.1. A CONCEPÇÃO DE MORTE NO OCIDENTE

Objeto de superstições, lendas e mistérios, segundo historiadores, a morte é vista em nossa sociedade, e em inúmeras outras, como um tabu, símbolo do desconhecido que desperta medo. Considerando uma abordagem dicionarizada, o significado da palavra morte pode ser visto sob a ótica de duas concepções: a científica, que a conceitua como “fim da vida, interrupção definitiva da vida humana, animal ou vegetal” (HOUAISS, 2001) e a simbólica, que a define como a “separação entre a alma e o corpo, que marca a passagem a outro estágio espiritual ou à vida eterna” (HOUAISS, 2001). Enquanto símbolo, “ela é também introdutora aos mundos desconhecidos dos Infernos ou dos Paraísos” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2007, p. 621).

A preocupação humana com a morte não é contemporânea. Historiadores nos apontam que a consciência da mortalidade data da pré-história, remontando ao Homem primitivo, que, para este estudo, será considerado como o Homem de Neandertal (*Homo Neanderthalensis*) e o *Homo sapiens*, que viveram há 300.000-29.000 e 200-34 mil anos, respectivamente, sendo, para uma vertente da Paleoantropologia, os predecessores do Homem moderno. Com efeito, a consciência da morte é um fato universal, e estudos paleoantropológicos comprovam que os homens primitivos não a concebiam como algo natural, científico, mas sim pelas vias do simbólico: “Morria-se vítima da magia ou da feitiçaria de algum inimigo, [...] ela era sempre provocada por alguém por alguma coisa” (CHIAVENATO, 1998, p. 13).

Há relatos de antropólogos e sociólogos de que apesar de os homens primitivos não terem o domínio de seu destino, eles não temiam a morte. Para esses, a vida era indestrutível, só ocorrendo sua finitude por meio de um fenômeno não natural. Embora já existisse nas sociedades arcaicas uma consciência mitológica em relação à morte. Tais sociedades acreditavam numa “transposição” da vida para “[...] ‘um sono’, ‘um novo nascimento’, ‘doença’, ‘um malefício’ ou ‘entrada no mundo dos antepassados’” (CORRÊA, 2008, p. 24). Também as sociedades totêmicas

acreditavam que, após a morte, a alma do morto incorporava-se ao tótem ou voltava reencarnada em alguém ou em algo.

Perante o exposto, vislumbra-se o arcabouço do que mais tarde viria a ser a concepção de morte como transcendência da “alma” a outros “mundos” – seja os dos Céus ou Infernos, seja os da reencarnação. A mentalidade mítica do Homem primitivo de explicar os fenômenos da natureza (chuvas, enchentes, secas, doenças...) como “vontade” dos deuses cedeu lugar, com o passar do tempo, a uma visão mais racional das coisas. Como explica Chiavenato (1998, p. 15), se “[...] antes a morte era uma decisão única dos deuses, passou-se a morrer em consequência de uma doença, de um acidente ou de um ferimento, embora por trás desses acontecimentos ainda estivesse a vontade divina”.

1.1.1. Dos Egípcios

Exemplo significativo de respeito aos deuses e, agora, de uma visão mais otimista da morte, é a sociedade egípcia antiga, símbolo maior de culto à vida *post mortem*. Na história da humanidade nenhum outro povo deu tanta primazia à transposição vida-morte como fizeram os egípcios: pirâmides, tumbas, múmias, objetos mortuários, escritos funerários e o famoso Livro dos Mortos são ícones incontestes de reverência à morte. Tal ideologia também imbuí-se em todas as formas de arte da cultura egípcia – hieroglifos, ilustrações, adornos etc.

A cultura do Egito antigo negava a morte como finitude da vida. No geral ninguém morria: o espírito ou a alma descansava, transmigrava e reencarnava a partir da mumificação do corpo para aguardar nova vida (CHIAVENATO, 1998). Para auxiliá-los na transposição dos mortos para outros mundos após sua morte, os egípcios contavam com a “ajuda” dos deuses. Anúbis e Osíris eram os mais representativos no que concerne à ideologia da morte daquela sociedade.

Anúbis é o deus encarregado de dirigir as pompas fúnebres, acompanhando os mortos na viagem para o Além. Ressalta-se ainda a crença na transposição do “corpo morto” e não somente da alma, de modo que todas as bibliografias

concernentes aos deuses mortuários egípcios abordam a transmutação corpórea. Além de gerenciar os rituais fúnebres, Anúbis

[...] defendia os mortos e suas moradas, desde a simples cova no deserto à luxuosa pirâmide dos faraós. Era invisível, e, quando os malfeitores ameaçavam a sepultura, ele os assombrava, uivando como o vento. À sua mãe Neftis atribui-se a instituição do embalsamento. O primeiro a ser embalsamado, por sinal, foi Osíris (CHIAVENATO, 1998, p. 21).

Osíris, por sua vez, é o guardião da Morte e reina no Império dos Mortos. Ele foi assassinado por seu irmão Seth, que lhe esquartejou o corpo e jogou os pedaços no rio Nilo. Ísis, irmã de Osíris, rejuntou-lhe seus membros e o fez voltar à vida (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2007). Conta ainda a lenda que:

[...] Ísis desceu às profundezas, deitou-se e soprou sobre o cadáver despedaçado de Osíris, que a engravidou. Nasceu Hórus, que cresceu escondido, lutou contra Seth e o venceu, vingando seu pai (CHIAVENATO, 1998, p. 21).

Num sucinto esclarecimento, Hórus é o deus celeste, da luz, soberano defensor dos impérios. Dele descendem os faraós (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2007).

Não obstante os egípcios terem uma visão otimista da morte, por crerem que esta seria uma “porta” para uma outra vida, eles também tinham a consciência de que esta imortalidade estava sujeita a algumas regras dos deuses, que, de certa forma, intermediavam essa passagem. Dessa maneira, com o destino sob o jugo dos deuses, começa a se desvelar um embrião do medo da morte. Tomando emprestadas as palavras de Chiavenato (1998, p. 16),

Foi assim que a superstição invadiu o pensamento, e surgiram as fantasias que se transformaram em lendas e mitos. Essas fantasias e mitos, ao longo da história humana, penetraram na cultura e sublimaram-se na religião.

1.1.2. Dos Gregos Antigos

Com visão simplista, os gregos antigos não temiam a morte e, do mesmo modo que os egípcios, acreditavam em uma outra vida além-túmulo. Aqueles também tinham

seus deuses fúnebres, representados por Caronte (o barqueiro), Górgona (Medusa), Dionísio e Ártemis, cada um representando uma dimensão do “Além”.

Górgona simboliza o espiritual e o evolutivo, e também a culpa subconsciente. Olhar nos olhos de Górgona tem duplo sentido: enxergar a Morte e olhar para nós mesmos e vermos toda a culpabilidade de nosso próprio ser (BULFINCH, 2006; CHEVALIER; GHEERBRANT, 2007).

Dentre muitos complexos significados, Dionísio, além de representar a embiaguez, o entusiasmo, os desejos amorosos e o êxtase, é o deus libertador dos Infernos, “[...] deus ctoniano, iniciador e condutor das almas” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2007, p. 340).

Ártemis, oposto de Afrodite, é severa e vingativa e “[...] castiga cruelmente todo aquele que lhe faltar ao respeito”. Em contraposição, “[...] recompensa com a imortalidade seus adoradores fiéis [...]” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2007, p. 82).

Nesse tempo, os gregos acreditavam existir um local “além-túmulo” denominado Hades, uma região debaixo da terra. O Hades, por sua vez, era dividido em dois locais: um onde os mortos poderiam desfrutar de paz e tranquilidade – os Campos Elíseos – e outro, uma espécie de prisão – o Tártaro. Da mesma forma que os egípcios, os gregos acreditavam que o destino do morto para os campos Elíseos ou para o Tártaro também estava sob a égide dos deuses.

Para chegar ao Hades, os mortos precisavam atravessar o negro rio Cocitox, em uma barca conduzida pelo barqueiro Caronte, “[...] velho e esquelético, mas forte e vigoroso [...]” (BULFINCH, 2006, p. 342), que escolhia, entre os que aguardavam na fila para atravessar as margens do rio, aqueles que iriam subir na barca.

Pensamos ser profícua esta breve dissertação sobre o papel desempenhado por esses deuses das mitologias egípcia e grega para que, num outro momento deste estudo, se possa inferir sobre a importância de outros mitos contemporâneos, escamoteados como ícones religiosos.

1.1.3. Dos Filósofos Gregos

O período mítico grego foi sucedido pela época conhecida como “milagre grego”, quando a “razão” supera os mitos e as crenças. Surgem os filósofos e suas várias correntes. Nesse tempo, esses pensadores passam a aperceber-se das coisas ao seu redor, além de começarem a questionar as atitudes e os sentimentos humanos. Como consequência nasce a “atitude teórica”, que é “[...] o modo de produção do conhecimento por via puramente racional, sem recorrer a mitos” (CORRÊA, 2008, p. 26). Todavia, os gregos, vez por outra, recorriam à sabedoria ligada aos mitos amalgamada, agora, em metáforas como arcabouço para esse novo modo de ver as coisas, que será chamada de Filosofia.

Originalmente, o termo grego *mythos* (mito) significava “palavra” ou “fala” carregada de autoridade. Porém, paulatinamente, esse termo foi assumindo outros significados, até que, na época de Platão e Aristóteles, essa palavra já era empregada com sua conotação contemporânea, para designar histórias fictícias ou absurdas (PRADO JR., 2008).

Os primeiros filósofos gregos, denominados pré-socráticos ou naturalistas, tinham como objeto de sua filosofia a *physis*, ou seja, a “natureza” fundamental, o princípio (*arché*) das coisas. Também chamados de filósofos da *physis*, seu objeto especulativo era o cosmo-ontológico, isto é, procuravam pensar sobre os elementos fundamentais de que o universo é composto, como a terra, o fogo, a água e o ar, e refletiam sobre “coisas” do mundo como, por exemplo, “A água é o princípio de todas as coisas” (Tales de Mileto – 624-548 a.C.); “O princípio de todas as coisas é o ar” (Anaxímenes de Mileto – 624-548 a.C.) (PRADO JR., 2008).

Outra questão observada por eles era o campo da matemática e dos astros, que muito os encantava. O mais próximo, pois, do universo humano era a reflexão sobre os vícios e a virtude do Homem. Assim, nesse contexto, não havia espaço para se pensar o Homem enquanto corpo e alma, muito menos a morte. Para esses filósofos, a morte era o fim de todas as coisas, a finitude de toda vida.

No que concerne a pensar a morte, é em Sócrates, um dos primeiros pensadores na seara da filosofia grega, que encontramos a mais profícua defesa da imortalidade.

Aliás, tomando-se emprestadas as palavras do filósofo Shopenhauer, “[...] a morte é propriamente o gênio inspirador, ou a musa da filosofia, e por isso Sócrates a definiu como ‘preparação para a morte’. Sem a morte, seria mesmo difícil que se tivesse filosofado” (SCHOPENHAUER, 2008, p. 23). Sócrates não deixou por escrito o legado de suas ideias filosóficas, cabendo a Platão (437-348 a.C.), seu mais fiel discípulo, difundi-las. *Fédon*, obra de Platão, tem como personagem central Sócrates e consiste no diálogo deste com seus discípulos a respeito da morte, uma vez que ele estava preso e condenado a beber cicuta. A título de exemplo, segue-se um trecho:

[...] depois da morte do Homem o que há de visível nele, o seu corpo, e que jaz em seu lugar visível – o que precisamente chamamos de cadáver – eis aquilo a que convém dissolver-se, desagregar-se, desfazer-se em fumo [...].
 [...] E, então, a alma, a parte do nosso ser que é invisível e que vai para um lugar da mesma natureza que ela, lugar nobre, lugar invisível, para a região do Hades, para chamá-la por seu próprio nome, perto do Deus bom e sábio – lá onde daqui a pouco, se Deus quiser, a minha alma também irá ter –, é essa alma, digo, que é assim feita e tem tal natureza, é ela que, apenas separa do corpo, se dispersa e desfaz, segundo diz a maior parte dos homens! (PLATÃO, 2010, p. 51).

Por meio do fragmento citado é possível constatar que Sócrates vê a morte sem angústia por acreditar que os seres humanos têm alma, parte invisível do corpo responsável por perpetuar a vida após a morte em outro lugar – o Hades.

Epicuro (341-270 a.C.), filósofo grego pós-socrático, fundador da escola epicurista, contrário ao pensamento de Sócrates a respeito da imortalidade, foi o maior difusor, entre os gregos, da negação da sobrevivência depois da morte. Os princípios epicuristas, *a priori*, podem ser sintetizados na “filosofia do prazer”. Então, Epicuro pregava que o ser humano deve evitar a dor, procurar os prazeres moderados da vida, não temer os deuses, muito menos a morte. Filósofo atomista, Epicuro preconiza:

[...] que a nossa alma também é formada de átomos, ela se dissolve em suas partes essenciais de modo idêntico ao do nosso corpo. Por isso, depois da destruição do organismo, não é possível a continuação da existência individual da alma. Não há imortalidade (*αθανασία*) da alma. Devemos encarar sem receios essa noção. Depois da nossa morte, nada mais resta de nós do que os átomos espalhados, esvoaçando em todas as

direções, e que se tornam material para a criação de outros organismos (EPÍCURO, 2008, p. 27).

Em consonância com significativa representação, pode-se observar que o epicurismo faz apologia à volúpia de viver, negando sentimentos funéreos no que concerne à morte.

Por influência das filosofias de Aristóteles e Epicuro, surge nova corrente filosófica – o estoicismo. Nessa época, porém, a Filosofia havia sofrido uma bipartição, dividindo-se em uma filosofia teórica e uma prática; a última paulatinamente vai tornando-se um sucedâneo da prática religiosa (PRADO JR., 2008).

Não obstante o estoicismo ter nascido na Grécia, com Zenão de Cítio, essa escola difundiu-se também pelo Império Romano. Um de seus representantes foi o filósofo Sêneca (4 a.C.-65 d.C.). Contemporâneo de Cristo, Sêneca foi preceptor de Nero. Na condição de fiel seguidor da escola estoica no que diz respeito à morte, Sêneca a despreza, afirmando que “depois da morte tudo acaba, mesmo a morte” (PRADO JR., 2008).

1.1.4. Dos Romanos

A chamada Roma Antiga consiste na civilização que viveu durante o século VIII a.C. na Península Itálica. Numa “escala” histórica, esta sociedade pertence à Antiguidade Clássica, juntamente com a Grécia Antiga. Nessa época, os romanos cultuavam deuses pagãos, e seus rituais religiosos consistiam em sacrifícios de animais para agradar aos deuses.

Com a transição da monarquia da era clássica para a República Romana desvelou-se uma nova era – a do Império Romano (27 a.C.). Nesse tempo, Roma transformou-se de simples cidade-estado num vasto império, conquistando toda a península itálica, a Grécia e toda a orla do mar Mediterrâneo.

Com essas conquistas, os romanos assimilaram muitas religiões dos povos conquistados, principalmente a grega. Surge, então, o sincretismo religioso greco-

romano, que se constitui no amálgama dos deuses gregos e romanos. Assim, os romanos adotaram os mesmos deuses dos gregos, porém com nomes diferentes.

Nesse contexto, os romanos, semelhantemente aos gregos antigos, passam a crer na imortalidade do corpo e da alma. Agora o Hades dos gregos denomina-se Plutão. Dionísio, o deus iniciador e condutor das almas, está, para os romanos, sob o epíteto de Baco. Ártemis, a deusa grega da imortalidade, é Diana (BULFINCH, 2006; CHEVALIER; GHEERBRANT, 2007).

Com o pertencimento da Judeia, uma das províncias no Oriente, ao Império Romano, tem-se, nessa época e nesse lugar, a coexistência de duas ideologias religiosas – o panteísmo dos romanos e a crença judaica no Deus de Abraão. Apresentadas essas duas vertentes, interessa a esta pesquisa a segunda, que, mais tarde, culmina numa das maiores religiões contemporâneas: a cristã.

Segundo o Velho Testamento, registro importante dos dogmas religiosos da crença dos judeus naquele tempo, quando Deus criou o mundo, a morte não existia. Esta só foi imposta ao Homem por Deus como castigo da desobediência de Adão e Eva às ordens Dele, como se pode confirmar em Gênesis 3, 22: “Ele [o Homem] **não** deve comer a fruta da árvore da vida e viver para sempre” (BÍBLIA, 2001, p. 4, grifo nosso).

Desse modo, para o judaísmo do Velho Testamento, a finitude da vida se encerra com a morte, não havendo imortalidade da alma ou vida *post mortem*, como, mais uma vez, pode-se constatar em Eclesiaste 9, 5-6:

Sim, os vivos sabem que vão morrer, mas os mortos não sabem nada. Eles não vão receber mais nada e estão completamente esquecidos. Os seus amores, os seus ódios, as suas paixões, tudo isso morreu com eles. Nunca mais tomarão parte naquilo que acontece neste mundo (BÍBLIA, 2001, p. 761).

Em fins do século I a.C., na Judeia coexistiam várias seitas religiosas, entre elas a dos fariseus, cuja crença estava voltada para o estudo da Torá, e a dos essênios, que proclamavam a vinda de um Messias. Nesse imbróglio, nasce em Jerusalém um

judeu denominado Jesus, o Cristo. Como consequência, surge então uma nova religião – o cristianismo.

Por volta de 313 d.C., a crença no cristianismo encontra-se espalhada por todo o Império Romano, não podendo mais essa nova seita ser ignorada pelos imperadores romanos, culminando por ser oficializada como uma religião legal por meio do Édito de Milão, assinado durante o império de Constantino I, em 313 d.C. Assim, a Igreja Católica foi sendo paulatinamente institucionalizada.

O advento do cristianismo suscita nova maneira de pensar a morte entre os cristãos. Enquanto no Velho Testamento “[...] por estarem unidos com Adão, todos morrem [...]” (I Coríntios, 15, 22), agora, “[...] por estarem unidos em Cristo, todos ressuscitarão (I Coríntios, 15, 22)” (BÍBLIA, 2001, p. 249). Nesse novo contexto religioso, os seguidores de Jesus têm a promessa do renascimento para uma vida nova após a morte, como nos mostra a segunda carta de Paulo a Timóteo (2 Timóteo, 1, 10): “[...] por meio do glorioso aparecimento de Cristo Jesus, o nosso Salvador. Ele acabou com o poder da morte e, por meio do evangelho, revelou a vida que dura para sempre” (BÍBLIA, 2001, p. 299).

Doravante, esta pesquisa se debruçará sobre a vertente cristã romana.

1.1.5. Na Idade Média

A Idade Média, ou Medieval, foi um evento estritamente europeu, delimitado pelos historiadores entre o fim do Império Romano no Ocidente, no século V, e a descoberta da América, em 1492¹. Na época, com a ideologia cristã ainda amorfa nos primeiros anos da Idade Média, a morte era aceita como um curso natural das coisas e não mais como uma premonição sobrenatural ou vontade dos deuses. O moribundo era advertido sobre seu fim por meio de sinais naturais, como uma doença incurável, por exemplo, ou por uma convicção íntima.

¹ Os historiadores divergem quanto ao fim da Idade Média – uns defendem que está relacionado com a queda de Constantinopla, no ano de 1453 d.C., outros à descoberta da América, por Cristóvão Colombo, em 1492.

Segundo Philippe Ariès (1988, p. 31), “O Homem submetia-se na morte a uma das grandes leis da espécie e não pensava nem em se lhe esquivar nem em a exaltar”. Porém, importante lembrar que os cristãos criam num “renascimento” *post mortem*. Nesse contexto, os crentes aceitavam passivamente a morte, que representava, na escatologia do cristianismo, o ingresso em uma outra vida, no Céu ou no Inferno. Sendo assim,

[...] os mortos que pertenciam à Igreja e lhe tinham confiado o seu corpo (isto é, que o tinham confiado aos santos) dormiam como os sete adormecidos de Éfeso (pausantes, in somno pacis) e repousavam (requiescant) até ao dia do segundo advento, do grande regresso, em que despertariam na Jerusalém celeste, ou seja, no Paraíso. [...]. Sem dúvida que os maus, os que não pertenciam à Igreja, não sobreviveriam à sua morte, não despertariam e seriam abandonados ao não-ser (ARIÈS, 1988, p. 32).

Esse momento pré-morte era acompanhado de dor pelos parentes do moribundo, embora tal sentimento não fosse insuportável, muito menos inconsolável. Poucas aflições sentia o sujeito na hora da morte, esperando-a resignado em seu leito, porque ele não acreditava numa ruptura radical entre a vida e a morte; assim, “[...] viviam/morriam na esperança de despertar em um paraíso assegurado (RODRIGUES, 2006, p. 121).

Essa aceitação passiva do destino pós-vida terá mudança marcante no século XV com a crença convicta no Juízo Final². Os cristãos, nesse período, entendiam que nos últimos momentos de vida podia-se mudar o seu destino a respeito do Céu ou Inferno. Se os maus iam direto para o Inferno, doravante bastava arrepender-se de seus pecados quando no leito de morte e cumprir alguns rituais para ganhar o Paraíso (CHIAVENATO, 1998).

Diante disso, a morte passou a ser uma grande “cerimônia” para os católicos da época. Se antes ela era um rito apaziguador para todos os homens, “[...] que solenizava a passagem necessária [...] e reduzia as diferenças entre os indivíduos” (ARIÈS, 1988, p. 35), agora ela traz consigo uma sobrecarga emocional, pois o

² Julgamento do moribundo por um “tribunal” composto por Deus, no papel de árbitro, e Jesus Cristo, a Virgem Maria e os santos, no papel de intercessores.

moribundo deve cumprir uma série de rituais para salvaguardar sua entrada na “vida eterna” após o Juízo Final.

1.1.6. Na Idade Moderna

Saindo da Era Medieval e entrando na Idade Moderna, demarcada entre os séculos XVI e XVIII, descortina-se uma outra visão no que tange à morte. Nessa era, a Igreja já começa a “preparar” o indivíduo em vida para a morte. O arrependimento no leito de morte já não é mais válido; deve ser um “bom cristão” quando vivo. Não pecar, orar, fazer penitências e ir às missas é o que garantirá ao Homem crente da Idade Moderna ingresso ao Céu após sua morte.

As descobertas científicas e a evolução da Medicina entre os séculos XVII e XVIII trouxeram mudança radical ao conceito de morte. Agora, na Modernidade, ela é vista como algo “vergonhoso”. O médico e os familiares não delatam a gravidade da doença ao enfermo, que não deve saber que vai morrer.

Outra mudança significativa na Idade Moderna diz respeito aos papéis do sacerdote e do médico. Enquanto na Idade Média “[...] a Igreja impedia os médicos de atenderem os moribundos, que eram ‘ajudados a morrer’ pelos sacerdotes (CHIAVENATO, 1998, p. 37), posto que a morte era um desígnio de Deus e seria um sacrilégio qualquer intervenção humana que viesse a modificar este quadro, na Era Moderna, quem estará à beira da cebeceira do moribundo será o médico da família.

Nessa perspectiva, vislumbra-se o conceito moderno de morte, não como vontade divina, mas como decorrência de causas naturais, de doenças que podem ser controladas ou sanadas pelos homens – no caso, os médicos.

1.1.7. Na Idade Contemporânea

A partir do século XIX inicia-se a Idade Contemporânea. Um marco importante dessa época e que muda todo o conceito de morte até os dias atuais é o advento da

Primeira Guerra Mundial, em 1914. A morte já não é mais esperada no quarto do moribundo, pois agora os homens morrem nos campos de batalha ou nos leitos dos hospitais. Portanto, não há tempo para arrependimentos, confissão de pecados ou rituais fúnebres demorados.

Tal situação só vai se consolidar cada vez mais até os dias de hoje, pois desde então raramente se morre em casa, mas com grande frequência nos hospitais. A morte agora torna-se um fenômeno técnico e burocrático, pois o cessar da vida irá depender de uma decisão da equipe médica que acompanha o paciente. A morte deixa de ser dramatizada para tomar forma de um ato de ciência (CORRÊA, 2008).

Importante ainda ressaltar que grande parte da família contemporânea já não é mais a mesma de outrora. Seus componentes são em número menor e a grande maioria da população vivem em apartamentos; então, como diz Rodrigues (2006, p. 167),

[...] os vizinhos aceitam a presença de um doente e a contigüidade da morte ainda menos que os familiares. Portanto, a expulsão do doente e a invenção do hospital como lugar aonde se vai morrer são contemporâneas do desenvolvimento da ideologia da higiene e da decomposição da instituição familiar: o hospital se transforma em asilo a proteger a família da doença e da morte, a proteger o doente das pressões emocionais de sua família, a proteger a sociedade da publicidade da morte.

Reafirmando esse contexto, na esteira do exposto por Ariès (1988, p. 56) a morte nos leitos hospitalares torna-se um “fenômeno técnico obtido pela paragem dos sentidos”. Maranhão (2008, p. 19) ainda postula que “[...] ao negar a experiência da morte e do morrer, a sociedade realiza a *coisificação* do Homem” (grifo nosso), ou seja, o moribundo, que, em tempos passados, requeria zelo e cuidados por parte de seus familiares, agora começa a ser visto com aparente indiferença, tornando-se nada.

Perante ao que até o momento foi exposto, vislumbra-se desde, a Antiguidade uma, relação assimétrica do Homem na crença da morte não como finitude da vida, mas como passagem a outros “mundos” – seja o da reencarnação, da ressurreição, do Paraíso ou do Inferno –, mesmo em que algum momento da história tenha ocorrido um hiato nesse paradigma. Também não podemos esquecer que atrelada à certeza da morte está o terror que ela traz consigo, daí crer-se numa outra vida póstuma.

Contudo, visto por um outro prisma, o medo da morte suscitou na humanidade o fenômeno denominado “heroísmo”. Segundo o antropólogo Ernest Becker (2010, p. 31), “O heroísmo é, antes de qualquer coisa, um reflexo do terror da morte. O que mais admiramos é a coragem de enfrentar a morte; damos a esse valor a nossa mais alta e mais constante adoração”.

De fato, essa assertiva nos remonta à memória de que a história da humanidade é povoada por heróis desde o início da evolução do Homem, porque já os “[...] nossos ancestrais primatas acatavam aqueles que eram extrapoderosos e corajosos, ignorando os que fossem covardes. O Homem elevou a coragem animal ao patamar de culto” (BECKER, 2010, p. 32).

Historiadores e antropólogos pesquisaram o fenômeno do heroísmo desde as eras primitivas e antigas e concluíram que a figura do herói de fato é representada pelo Homem que nunca morre, por aquele que consegue penetrar no mundo dos mortos e voltar vivo. Tais heróis ainda deixaram descendentes, principalmente nos cultos místicos de civilizações do Mediterrâneo, em sua grande maioria na Grécia.

Becker (2010, p. 32) também aduz que

O herói divino de cada um desses cultos era alguém que tinha voltado dos mortos. E como sabemos, hoje, com base na pesquisa de mitos e rituais antigos, o próprio cristianismo era um concorrente dos cultos misteriosos e saiu vencedor – entre outras razões – porque também tinha em destaque um Homem que curava, tinha poderes sobrenaturais e havia ressuscitado.
[...]
Todas as religiões históricas se dedicavam a este mesmo problema, ou seja, como suportar o fim da vida.

Importante ainda ressaltar que o mito do heroísmo não está voltado somente para cultos religiosos, ele atravessa fronteiras e se impregna em outras ideologias, como a das literaturas infantis modernas e contemporâneas. Essas, da mesma forma, incutem nas crianças o não temor à morte. Heróis ao modo do Homem-Aranha, Super-Homem, Batman e Robin, entre tantos outros, sempre vencem seus inimigos e nunca morrem.

O temor à morte, além do heroísmo, faz emergir um outro processo – o da transferência. Tal processo consiste em elegermos algumas pessoas para ídolos, colocando-as em pedestais e atribuindo a elas poderes extraordinários, criando, assim, “imortais” – é o caso, por exemplo, de santos religiosos, líderes políticos e artistas. Nesses casos, transferimos a esses ícones valores éticos muitas vezes não condizentes com suas atitudes em vida, promovendo-os a heróis ou mártires, cuja memória estará sempre presente entre nós.

Assim, na História, algumas mortes transformaram-se em grandes eventos, a ponto de, em alguns casos, mudarem quadros políticos, por exemplo. A título de demonstração, temos o caso do presidente americano John Kennedy, que à época estava em baixa popularidade, sendo rejeitado por seus próprios eleitores. Contudo, devido a seu assassinato, em Dallas/EUA, perante milhares de pessoas e a mídia, Kennedy tornou-se herói nacional, provocando imensa comoção mundial.

No Brasil, igualmente, temos o caso do também presidente Getúlio Vargas. No tempo da sua presidência, Getúlio e seu grupo eram considerados corruptos e seus adversários estavam apenas esperando o momento certo para depô-lo do cargo. Contudo, quando Vargas cometeu suicídio, provocou, a exemplo de Kennedy, uma comoção nacional. Como resultado, sua honra foi recuperada; seus inimigos, maculados, e seu grupo saiu vitorioso, voltando ao poder.

Nesse contexto, forças dominantes do Estado e da Igreja apoderam-se de certos mortos transformando-os em símbolos nacionais. As palavras de Chiavenato (1998, p. 38) corroboram essa atitude: “A idéia do mártir, que se sacrifica por Deus, ou do herói, que morre pela pátria, impõe-se à sociedade”.

Como resultado, a morte dessas pessoas deixa de ser um acontecimento particular para tornar-se uma catarse coletiva. Ela provoca um descontrolado extravasamento emocional. Daí se descortina o fenômeno da transferência de valores. Logo a sociedade começa

[...] a trocar os nomes de ruas das cidades, praças e aeroportos pelo nome do falecido: é como se fosse para declarar que ele será imortalizado fisicamente na sociedade, apesar de sua morte física. [Tudo isso] mostra o

profundo estado de choque do indivíduo que perde o seu baluarte contra a morte (BECKER, 2010, p. 185).

Nos dias atuais, o evento da morte tornou-se banal. Hoje não se morre somente vitimado por doenças ou guerras, mas também em consequência de fatores urbanos significantes, que se tornaram corriqueiros, como a intolerância que gera, por exemplo, briga no trânsito, discussões, “balas perdidas”, consumo excessivo de drogas lícitas e ilícitas. Desta forma, vemos muitos de nossos heróis morrerem de *overdose*, e nosso ídolos vitimados pela violência cotidiana das cidades.

A morte agora não é mais ritualizada no leito do moribundo ou em hospitais, esse rito tornou-se um evento mundano na concepção de que o velório do morto muitas vezes é transmitido pela mídia. Nesse contexto, não há mais espaço para as “[...] expressões sociais, como o desfile de pêsames, as ‘cartas de condolências’ e o trajar do luto, [que] desapareceram da cultura urbana” (MARANHÃO, 2008, p. 19).

Esforçamo-nos até aqui em expor a tópica da morte desde os tempos primórdios até a presente data, com o intuito de mostrar que a concepção de morte e o modo de com ela lidar em épocas distintas traduzem a filosofia de vida de cada sociedade em um determinado período histórico. No próximo item, iremos abordar o culto aos mortos e seus ritos fúnebres com vistas a ratificar a ideologia social a respeito da morte, da mesma forma, em cada momento histórico.

1.2. O CULTO AOS MORTOS

Há registros de cultos aos mortos já no período paleolítico. Desde então, ao longo dos anos, pode-se perceber que a morte de um indivíduo em determinada sociedade não é caracterizada como somente um fato natural, mas também um fato social, uma vez que ela não só destrói um membro da família, mas da mesma forma toda uma rede familiar, de parentesco, uma continuidade do indivíduo. Esses motivos irão suscitar no Homem o cuidado de se tratar com estima e respeito o defunto – emergem os ritos funerários. Tais ritos incluem desde o tratamento do morto –

limpeza, vestimenta, embelezamento – até a escolha do caixão, velório e missas/cultos.

Cada tipo de ritual legitima o momento histórico de uma sociedade. Assim, a atenção que os cadáveres receberam ao longo da história “[...] revela as idéias e os preconceitos de uma época. Mostra o medo, os cuidados sanitários e às vezes o assombro de não saber lidar com algo novo no pensamento humano: o Homem morto” (CHIAVENATO, 1998, p. 12). Sentimentos perante a morte de um indivíduo, como tristeza, alegria ou indiferença, são reais e subjetivos; todavia, há outros comportamentos que passaram a ser ritualizados, como “[...] carpideiras profissionalmente remuneradas para expressar um sentimento normalmente não real; alegria protocolarmente interdita; autocontrole, distância, indiferença estóica e mentirosamente sustentada” (RODRIGUES, 2006, p. 41).

Deve-se também ressaltar que, no decorrer da historicidade, o cuidado dos vivos para com os defuntos é a sublimação de duas crenças: a primeira diz respeito ao temor da morte e conseqüentemente de o morto voltar ao mundo dos vivos. Portanto, “[...] desde que os vivos cuidassem bem de seus mortos, enterrando-os segundo os ritos adequados, eles não representariam perigo espiritual ou físico especial” (REIS, 1991, p. 74).

Assim, muitas tradições perduram até os dias atuais, como: espalhar cinzas ao longo do caminho para “[...] confundir o espírito e impedir que ele encontre a estrada de volta” (CHIAVENATO, 1998, p. 17). Outra: Fechar os olhos do defunto colocando sobre cada um deles uma moeda, para que o morto não possa enxergar o caminho até a sepultura e por ele retornar (REIS, 1991).³

Pesquisadores ainda afirmam que o próprio sepultamento e a pedra tumular (que mais tarde se transformará em lápide) eram usados, a princípio, para impedir o regresso do morto ao mundo dos vivos, daí a necessidade de as covas ficarem cada vez mais fundas. Os famosos “sete palmos” abaixo da terra têm o propósito de “assegurar” que o defunto está “bem enterrado”, assim “[...] na verdade eram os

³ Em algumas regiões interioranas do Nordeste brasileiro ainda persistem fortemente alguns desses rituais (REIS, 1991).

vivos que se sentiam garantidos com tanta terra aprisionando o morto” (CHIAVENATO, 1998, p. 13).

A segunda crença concerne à intercessão do morto pelos vivos na outra vida:

[...] se o morto passa ao outro mundo feliz e plenamente, ele poderá interceder pelos vivos junto aos deuses, inclusive facilitando-lhes [os vivos] a futura incorporação na comunidade dos mortos. Daí terem as pessoas todo o interesse em cuidar bem de seus mortos, assim como da própria morte (REIS, 1991, p. 89-90).

Essas crenças tiveram mais força no catolicismo popular, que, no seu início, era impregnado de fortes componentes mágicos e pagãos, em que os mortos eram personagens poderosos capazes de atormentar ou ajudar os vivos (REIS, 1991). Diante disso, as sociedades acreditavam e necessitavam de um rito fúnebre bem elaborado.

Doravante descreveremos o cuidado com os mortos em cada uma das culturas anteriormente descritas neste estudo.

1.2.1. Do Homem Primitivo

Antropólogos registraram, em suas pesquisas, ritos funéreos já na época de nossos ancestrais primitivos. O *Homo sapiens* recobria o cadáver com ocre e o enterrava sentado acorado em posição fetal, com os braços envolvendo os tornozelos, acompanhado de alguns objetos pessoais (RODRIGUES, 2006; CHIAVENATO, 1998). Chiavenato (1998, p. 12) nos conta que:

Desde que o Homem começou a se ocupar do cadáver, estão registrados basicamente quatro processos funerários – o da pedra tumular, o do enterro, o do dessecamento e o da cremação. Com o tempo esses processos ganharam várias formas.

1.2.2. No Egito Antigo

No Egito antigo, a morte foi uma grande ideologia; as pirâmides e as múmias são as expressões concretas dessa ideologia. Como já dito anteriormente, os egípcios

dessa época acreditavam num reviver *post mortem* do corpo e da alma. Então, os sacerdotes egípcios desenvolveram o *Livro dos Mortos*, que:

Traçava as linhas mestras de um amplo sistema mortuário, embora quase sempre sob a forma de prescrições para as práticas fúnebres. Este sistema ensinava – ou pelo menos destinava-se a ensinar – uma abordagem relativamente integrada que permitiria aos membros individuais pensar, sentir e agir em relação à morte de maneira considerada apropriada e eficiente (KASTENBAUM; AISENBERG, 1983, p. 152).

Como consequência, o defunto era mumificado, preservando-se assim o seu corpo. Também era prática comum, com o defunto, serem enterrados objetos pessoais, alimentos e, algumas vezes, o escravo, devidamente sacrificado, preferido do morto. Assim, quando o morto ressuscitasse para a “outra vida”, continuaria com seu próprio corpo, teria alimentos, joias e ainda um escravo para servi-lo.

1.2.3. Na Grécia Antiga

Na Grécia antiga, a manifestação de pesar por um ente querido que morreu era pública. A primeira providência tomada era a contratação de carpideiras,

[...] para que elas aumentem a intensidade dos lamentos e as dimensões da tristeza socialmente obrigatória: elas se arrancam os cabelos, espalham cinzas, rasgam suas roupas, laceram a si mesmas com as unhas, num ritual que talvez provoque mais emoções do que exprima (RODRIGUES, 2006, p. 41).

Os homens também manifestavam suas emoções de tristeza em público, de maneira igualmente exarcebada. Após esse velório trágico e efusivo, o defunto era cremado em piras funerárias. Por volta de 800 a.C., na Grécia, a cremação dos cadáveres tornou-se prática comum, mesmo porque os guerreiros mortos em batalhas eram tão numerosos que não havia outra solução.

Em torno de 600 a.C., a prática da cremação, da mesma forma, foi adotada pelos romanos, sendo realizada dentro dos limites urbanos, em locais apropriados. Essa prática durou até o ano 400 d.C., sendo proibida em Roma após a aliança com a Igreja Católica pelo imperador Constantino.

1.2.4. No Império Romano

Com a cristianização em todo o Império Romano, a cremação foi sendo paulatinamente extinguida nesses territórios, dando lugar aos sepultamentos. Em fins do Império Romano já se usava enterrar os mortos em sepulturas escavadas em rochas e fechadas com uma grande pedra.

Nesse tempo, ainda à moda judaica, para o sepultamento, o defunto era lavado, nunca por um parente muito próximo (marido/esposa, filhos, irmãos), mas por um tio ou amigo. Era enrolado num manto de linho branco e depositado na cova. A título de exemplo, encontramos em João 19, 38-42 o sepultamento de Cristo:

Depois disso, José, da cidade de Arimatéia, pediu licença a Pilatos para levar o corpo de Jesus. Pilatos deu licença, e José foi e retirou o corpo de Jesus. Nicodemos, aquele que tinha ido falar com Jesus à noite, foi com José, levando uns trinta e cinco quilos de uma mistura de aloés e mirra. Os dois homens pegaram o corpo de Jesus e o enrolaram em lençóis nos quais haviam espalhado essa mistura. Era assim que os judeus preparavam os corpos dos mortos para serem sepultados. No lugar onde Jesus tinha sido crucificado havia um jardim com um túmulo novo onde ninguém ainda tinha sido colocado. Puseram ali o corpo de Jesus porque o túmulo ficava perto e também porque o sábado dos judeus ia começar logo (BÍBLIA, 2001, p. 163).

Após o advento do cristianismo, saltando-se alguns séculos e entrando na Idade Média, a morte, antes anunciada a toda à comunidade, coletivizada, agora passa a ser esperada no leito do moribundo, rito este denominado por Philippe Ariès de “a morte domesticada”. Tal familiaridade com a morte é o resultado da concepção de uma sociedade profundamente socializada.

1.2.5. Na Idade Média

Nos primeiros séculos da Idade Média, ou Idade Média Antiga, o indivíduo aguardava a morte deitado em seu leito. O quarto daquele que estava a morrer “[...] se transformava em lugar público, onde acontecia o ato dirigido pelo próprio moribundo, que conhecia o rito e presidia a cena que ali se desenrolava” (CORRÊA, 2008, p. 27).

O moribundo confessava seus pecados ao sacerdote, a parentes e amigos. Como relata Ariès (1988, p. 23), “Após a lamentação e as queixas da vida, vem o perdão dos companheiros, dos assistentes, sempre numerosos, que rodeiam o leito do moribundo”. Depois desses ritos, o eclesiástico dava a absolvição e o destino do moribundo era decidido pelo Juízo Final.

Na Baixa Idade Média, ou Idade Média Plena, o moribundo não mais relega seu destino ao Juízo Final. Por influência de Ordens religiosas, ele crê que pode mudar seu caminho para o Céu ou Inferno se puder contar com a intercessão de seus santos protetores e da Virgem Maria junto ao Filho de Deus a fim de salvá-lo do fogo do Inferno. Portanto, há uma batalha entre o Bem e o Mal pela alma do que está prestes a morrer.

Característica importante a ser ressaltada nessa época (em fins da Idade Média e começo do período renascentista) é o costume dos Testamentos. Como nesse período há uma presença predominante e dominante da Igreja na vida dos cristãos, e as Ordens religiosas impõem ao moribundo um testamento em prol da Igreja, sob a alegação de os sacerdotes celebrarem inúmeras missas a favor da salvação da alma daquele que está prestes a morrer. Assim, o testamento passou a ser considerado um verdadeiro sacramento religioso. Aqueles que morressem “intestados” seriam, em princípio, excomungados e conseqüentemente não teriam direito a um enterro nos “campos” da Igreja, nem ao “Reino do Céus” (RODRIGUES, 2006).

Em vista disso, durante um longo período, o testamento passou a ser “uma das chaves” para as portas do Paraíso. Dessa forma,

Todas as pessoas com algumas posses, por mais parcas que fossem, escreviam seus testamentos e inventários registrando cuidadosamente suas últimas vontades, as formas como os herdeiros deveriam dispor do seu funeral e qua deveria ser a disposição dos bens deixados após seu passamento (PAGOTO, 2004, p. 31).

Nesse sucinto resumo do cuidado com os mortos durante a Idade Média, vimos que, em seus primeiros séculos, a morte era esperada no leito pelo moribundo, fato comum e costumeiro. Os sobreviventes acompanhavam todo o ritual com dor, mas

com passividade e consolação, porque todos entendiam a morte como uma passagem para o despertar no Paraíso assegurado pela Igreja para todos, independentemente do modo como se comportavam em vida.

1.2.6. Na Idade Moderna

A partir dos séculos XII e XIII, começa a despontar nos homens, como já referido, uma individualização de sua biografia; dúvidas sobre a imortalidade; incertezas sobre a salvação e o julgamento do Juízo Final no momento da morte; e o crescimento do amor à vida (RODRIGUES, 2006), tudo isso acarretando num sentido dramático que só aumentará nos séculos XV e XVI, que caracterizam o fim da Idade Média e o início da Moderna, respectivamente: são as mortes românticas e modernas se fazendo anunciar.

Nesses séculos, a classe burguesa já estava pronta e era composta, em sua maioria, por banqueiros e comerciantes ricos. Nesse contexto pré-capitalista era evidente um maior apego à vida, principalmente por parte dos ricos, e uma “super” individualização da morte no sentido de garantir para si um melhor quinhão da vida eterna.

Dessa forma, reis, papas, banqueiros e ricos comerciantes são os primeiros a garantir para si os domínios funerários aristocráticos. Ricos jazigos são construídos para as famílias desses burgueses, tudo com o intuito de afirmar na morte seus progressos materiais e sociais em vida, sua individualidade, além de romper com o anonimato, promover-se e, conseqüentemente, se distinguir na sociedade, mesmo que depois de morto. Assim, os rituais funerários nessa época eram tão revestidos de riqueza para aqueles que podiam pagar, que nasce assim o termo pompas fúnebres: o defunto era vestido com sua melhor roupa, o caixão era o mais caro e os mausoléus construídos com o melhor mármore.

O modelo de cultuar os mortos a partir do século XVIII aos dias atuais teve sua origem no século XIII, traduzindo-se no crescimento do individualismo humano, fruto do desenvolvimento do capitalismo europeu, uma vez que este último

“[...] se funda essencialmente na apropriação ilegítima do corpo do outro por alguém: o corpo é o primeiro dos meios de produção e possuir os meios de produção é antes de tudo possuir seu corpo. Compreende-se então a significação traumática que a morte adquire neste contexto: ela é destruição da individualidade e destruição do corpo (RODRIGUES, 2006, p. 123).

Perante esse contexto, restam então dois caminhos ao Homem moderno: garantir para si uma vida eterna ou parar o tempo por meio de ritos simbólicos de conservação e preservação dos mortos e de seus corpos.

Assim, a premissa do cuidado com o defunto agora consiste no fato de dar maior “atenção” ao morto, se não a seu corpo, pelo menos a favor de sua memória, como a escolha da sepultura e de um epitáfio que vanglorie o falecido, orações e missas. As preocupações com o lugar de inumação, a suntuosidade das cerimônias públicas, a convicção de se professar ou não cristão católico, a invocação da santíssima trindade e dos santos padroeiros caem em desuso.

Da mesma forma, os testamentos, antes delegados à Igreja, apesar de ainda um pouco impregnados de religiosidade, começam a se transformar em documento exclusivamente jurídico, com o objetivo apenas de transferir bens ou fortunas aos parentes.

1.2.7. Na Idade Contemporânea

Contemporaneamente, o culto aos mortos perdeu muito de sua solenidade de outrora. O Homem de hoje morre em hospitais, e conseqüentemente os médicos doravante ocupam a cabeceira do leito, e não mais os padres. Denuncia-se assim uma morte quase integralmente laica, já que neste imediatismo contemporâneo não há tempo a perder com longos e suntuosos rituais fúnebres, a regra agora é neutralizar esses ritos, simplificando-os ao máximo.

Hoje o que prevalece é um ambiente de silêncio e contemplação, assim os hospitais são lugares próprios a isso, local onde morre a grande maioria da população, e que são impróprios para cerimônias públicas. Dada a situação, nem a família do moribundo, nem ele próprio são mais senhores da morte.

1.3. O CEMITÉRIO COMO ESPAÇO DA MORTE

1.3.1. O Nascimento dos Cemitérios

A palavra cemitério surgiu no início do cristianismo e se origina do grego *Koimetèrion*⁴, que significa “eu durmo”, e do latim *Coemeterium*, que quer dizer “lugar onde se dormia” (BORGES, 2002). A Igreja Católica, nos primórdios de seu nascimento, apropriou-se do termo *cemitério* para designar a “Mansão dos Mortos”, os quais descansariam até a ressurreição no terceiro dia (REZENDE, 2007). O modelo dos cemitérios no Ocidente⁵ tem sua origem nos modelos do Império Romano. Nesse tempo era comum em Roma todos, desde os escravos aos seus senhores, terem uma sepultura individual. O local onde eram enterrados, por leis rigorosas, deveria ser fora das cidades, sendo os primeiros cristãos enterrados em catacumbas.

O termo catacumba significa literalmente uma cavidade subterrânea, e as catacumbas romanas são famosas por sua extensão e sua forte ligação com os sepultamentos dos primeiros cristãos. A título de exemplo, pode-se observar na Figura 1 um esboço de uma delas. Uma das mais importantes desse período é a de São Sebastião, localizada na Via Ápia, caracterizada por nela terem sido enterrados somente cristãos (SCOTT, 1982).

⁴ Quanto à grafia desse termo existe divergência entre alguns autores. Uns a grafam *Koimetèrion* (BORGES, 2002, p. 128), outros, *Koumetèrion* (REZENDE, 2007, p. 12). Optamos pela primeira.

⁵ Interessa a esta pesquisa somente o modelo dos cemitérios ocidentais, após o advento do cristianismo. Portanto foi aqui descrita a origem dos cemitérios cristãos.

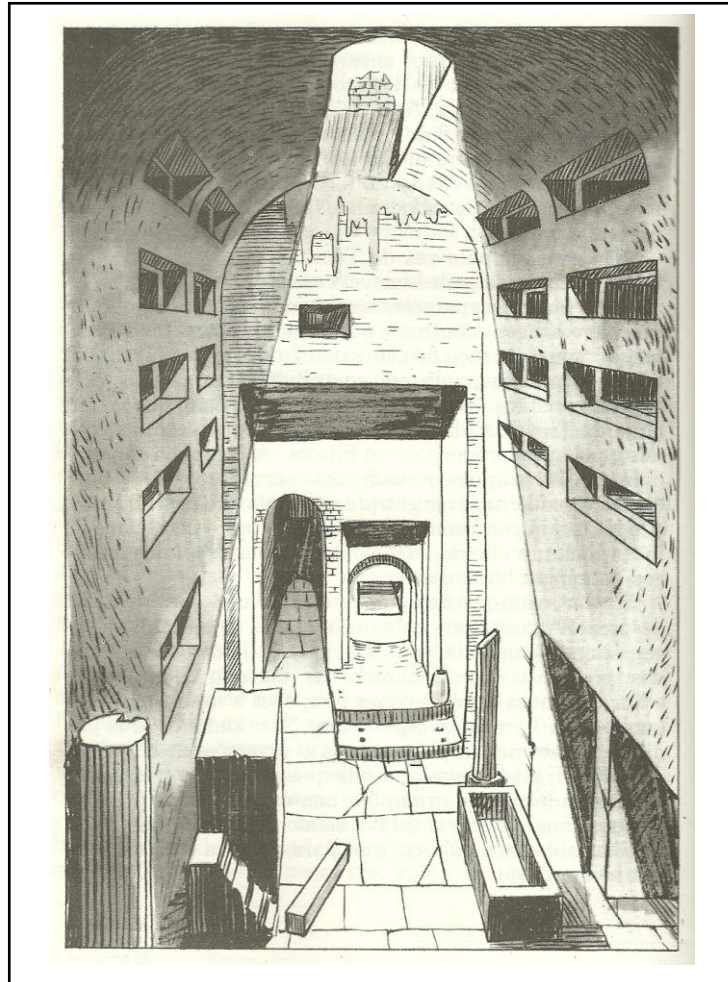


Figura 1. Esboço de uma catacumba romana.
Fonte: Scott (1982)

Com a legalização do cristianismo pelo imperador romano Constantino, o costume de enterrar os mortos nas catacumbas começou a cair em desuso. Agora com a religião legalizada, os cristãos não mais precisam “esconder” seus mortos nos subterrâneos, e assim passam a enterrá-los em sepulturas localizadas ao ar livre, porém distante dos centros urbanos. Vislumbram-se, assim, os arcabouços dos cemitérios como os conhecemos hoje.

Perante esse novo contexto, ainda em Roma, quase todos os cidadãos tinham uma sepultura para inumar seus mortos, assinaladas por uma inscrição, com o intuito de preservar a identidade do indivíduo e conservar sua lembrança (ARIÈS, 1977). Entretanto, a ideologia de conceber esses locais como lugares de “repouso dos mortos” ainda está longe de se afirmar como tal.

Por volta do século V, essa estrutura de cemitério se modifica:

[...] as inscrições desaparecem, os retratos caem em desuso, as sepulturas passam a ser inteiramente anônimas, os cadáveres são entregues à Igreja para esperar a ressurreição e as sepulturas passam a ser coletivas ao menos para os pobres (RODRIGUES, 2006, p. 107).

Em plena Idade Média, após o século XI, os limites entre cidade e periferia tornam-se tênues devido à expansão daquela. Começa aí a suavização da repulsa que os vivos tinham pelos mortos, que passam a ser enterrados dentro das comunidades, nas proximidades das igrejas. Doravante, o que importará é ser inumado perto da igreja, considerada lugar santificado.

No entanto, a construção de cemitérios dentro das igrejas, nesse tempo, era uma contravenção do Direito romano. Somente a partir do século IV, bispos e papas adquiriram o direito de serem sepultados no interior dos templos, e os imperadores cristãos o de serem inumados à entrada das igrejas (RODRIGUES, 2006), privilégios que paulatinamente foram estendidos à massa dos comuns, tornando-se modelo de inumação durante toda a Idade Média.

Diante desse contexto, os cemitérios se integraram aos centros urbanos, tornando-se também o centro da vida social. Até o século XVII, os cemitérios se constituíam em praças públicas, verdadeiros campos profanos, onde eram realizadas atividades sociais, feiras livres e danças, como narra Rodrigues (2006, p. 110):

Cada domingo e dia de festa o povo se reunia às sepulturas e com a ajuda de fantasias bizarras fazia uma dança da qual podiam participar todos os que tivessem vontade: a pessoa que conduzia a dança representava a morte e os participantes a seguiam, fazendo gestos e caretas, formando uma espécie de procissão que fazia diversas vezes o circuito das sepulturas.

Esse costume atingiu tamanha proporção que o Concílio de Rouen, em 1231, ameaçou de excomunhão aqueles que dançassem nos cemitérios. Porém, esse hábito já estava tão arraigado nas sociedades da Europa, que foi preciso, em 1405, nova ameaça papal aos que insistissem com festas e danças profanas nos campos sepulcros.

Com o crescimento constante da população e, conseqüentemente, o aumento do número de mortos, haja vista que na Idade Média mais se morria do que se nascia, devido às batalhas entre feudos, guerras entre países, pestes e epidemias advindas das péssimas condições sanitárias dos centros urbanos, houve uma superpopulação de mortos e assim os espaços dentro das igrejas se tornaram pequenos demais para abrigar tantos cadáveres.

A esse quadro soma-se a questão da higiene. Com a maximização do número de defuntos no interior das igrejas ou em espaços próximos a elas, aumentou proporcionalmente o mau cheiro advindo de sepulturas mais antigas e da mesma forma, o número de ratos e de vetores transmissores de doenças. Destarte, a transferência dos cemitérios para fora dos muros das cidades foi premente e inevitável.

1.3.2. A Consolidação dos Cemitérios

Os cemitérios da Idade Moderna começaram a tomar forma após os anos 1701 e se solidificaram nos meados dos anos de 1770. Apenas uma coisa não mudou desde a Antiguidade Clássica aos dias atuais: as marcas das diferenças sociais, mesmo *post mortem*. Os túmulos de ricos e pobres desde o século XVIII ao século XX são visivelmente marcados denunciando os padrões sociais de cada época. As famílias mais abastadas construía grandes mausoléus, com o melhor mármore e estátuas de santos ou anjos em tamanho natural, para abrigarem todos os mortos da família, enquanto os cidadãos de menos posses construía sepulturas simples sem praticamente nenhuma ornamentação.

Assim sendo, tomando emprestadas as palavras de Rodrigues (2006, p. 49), “[...] os túmulos não são apenas o lugar onde se depositam os mortos, mas freqüentemente são também o símbolo da unidade do grupo familiar”, ou seja, eles também possuem uma “linguagem” que denota as condições sócio-históricas de uma família nas quais viveram em vida e que da mesma forma “viverão” após a morte.

Em meados do século XX, um novo conceito de cemitério começou a surgir, em que as condições socioeconômicas dos indivíduos não ficam aparentemente marcadas: são os cemitérios de estilo norte-americano. Esses não possuem mausoléus ou artes funerárias; as sepulturas são marcadas apenas com uma pequena lápide na horizontal. No entanto, ainda assim continuam com sua “linguagem” por meio da datação, do nome do falecido e dos epítáfios.

1.4. UM BREVE PERCURSO PELA HISTÓRIA DOS EPITÁFIOS

1.4.1. O Conceito de Epitáfio

O termo epitáfio originou-se de dois morfemas gregos: *epi*, prefixo que significa “posição superior” (sobre), e *taphos*, radical que designa “túmulo”. Em latim é grafado *epitaphium*.

Como gênero discursivo, o epitáfio se caracteriza por uma inscrição grafada sobre uma lápide tumular ou em mausoléus funéreos, sempre com o intuito de homenagear ou enaltecer a memória dos mortos, ou ainda de lamentar a perda de um ente querido.

A tradição de utilizar os epitáfios remonta ao Egito antigo. Esses eram gravados nos sarcófagos e geralmente, segundo historiadores, obedeciam a um modelo uniforme: começava com uma prece aos deuses da morte – Osíris ou Anúbis – seguida pelo nome, pela ascendência e pelos títulos do falecido. Citando as palavras de Rezende (2007, p. 44), “[...] a morte aí é mostrada individualizada, a partir do morto, numa tentativa de perpetuação e imortalidade”.

Na Grécia antiga, os epitáfios comportavam as características dos gêneros literários. Era costume frequente nas lápides tumulares a inscrição de elegias⁶ de alguns poetas famosos, como Leônidas de Tarento, Luciano de Samósata, Antípatros de Sídon e Homero, desse último em maior número. Poemas elegíacos de autoria anônima igualmente eram utilizados.

⁶ Poemas líricos melancólicos ou canções lamentosas.

Um dos mais famosos epitáfios gregos é o de Seikilos, por ser um dos mais antigos exemplos de uma composição musical completa⁷. De acordo com historiadores, esse epitáfio foi encontrado em uma lápide perto de Aiden, na Turquia, e nele há a informação de que foi escrito por um certo Seikilos para a sua esposa, que provavelmente estava ela ali sepultada. Quanto à datação dessa lápide, há controvérsia entre os historiadores, estando sua origem entre 200 a.C. até cerca de 100 d.C. A transcrição em Português está bem próximo de:

*Eu sou um túmulo, um ícone.
Seikilos me pôs aqui como um símbolo eterno da
lembrança imortal.*

Figura 2 mostra a transcrição para o alfabeto grego moderno.

C Z̄ Z̄̇ KIZ Ī K̄ I Ż IK̄ O C̄ OΦ̇
 Οσον ζής, φαίνου, μηδέν όλως σύ λυπού,
 C K Z Ī K̄IK̄ C̄ OΦ̇ C K O I Z K̄ C̄ C̄X̄J̇
 προς ολίγον εστί το ζήν, το τέλος ο χρόνος απαιτεί

Figura 2. O epitáfio de Seikilos traduzido para o grego moderno.

Fonte: <http://www.pt.wikipedia.org/wiki/Epitáfio_de_Seikilos>

⁷ Embora existam outros mais antigos exemplos de notação musical (como os hinos délficos), todos eles são considerados pelos historiadores apenas fragmentos. O epitáfio de Seikilos é único por ser uma partitura completa de uma composição musical.

Traduzindo em nota musical moderna, a canção seria assim:



Figura 3. Tradução em notas musicais a canção referente ao epitáfio de Seikilos.
Fonte: <http://www.pt.wikipedia.org/wiki/Epitáfio_de_Seikilos>

A seguir uma transliteração das palavras cantadas na melodia e uma tradução para o português:

*Hoson zes, phainou
 Meden holos sul upou
 Pros oligon esti to zen
 To telos ho chronos apaitei*

*Enquanto viveres, brilha
 Não sofras nenhum mal
 A vida é curta
 E o tempo cobra suas dívidas*

Ao contrário dos gregos, os epitáfios latinos eram constituídos apenas por nomes e frases curtas, como *Siste, viator* (Detém-te, viajante) ou *Aspice, viator* (Olha, viajante). Era também muito comum a utilização de símbolos para sublimar o nome do falecido ou de sua profissão em vida, como mostram as Figuras 4, 5 e 6, que retratam alguns dos desenhos funéreos encontrados na catacumbas romanas. Essas lápides são aproximadamente do ano 402 d.C.

Na Figura 4 está representada a lápide de Pôncio Leão, que ele próprio construiu para si, o que era muito comum à época, deixando uma lápide com o desenho pelo qual o falecido gostaria de ser lembrado. Da mesma forma, ele e sua esposa, Pôncia

Máxima, fizeram para seu filho. Leo é o latim para leão, daí a representação usada para marcar o túmulo de Pôncio Leão e de seu filho.



Figura 4. Lápide de Pôncio Leão.
Fonte: Scott (1982).

A Figura 5 mostra a lápide de uma menina denominada Porcela, cujo termo em latim significa leitão, por isso a representação de um porco. A inscrição ao lado da figura do leitão quer dizer: *Aqui jaz em paz Porcela; viveu dez anos, dez meses e treze dias.*

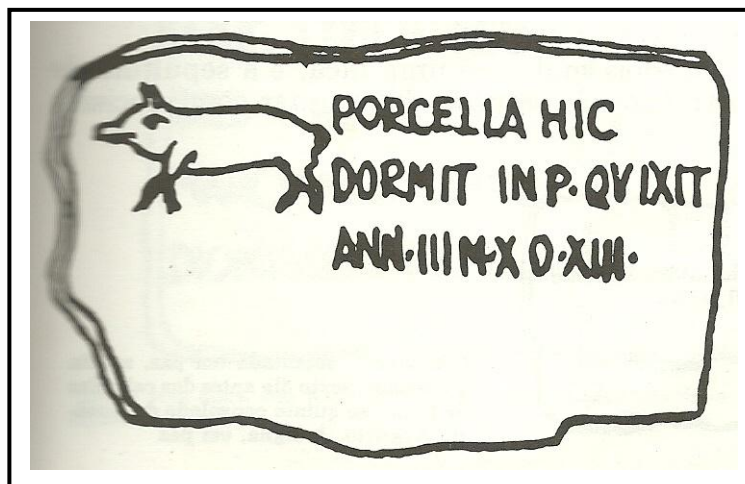


Figura 5. Lápide de uma menina cujo nome era Porcela.
Fonte: Scott (1982).

Na Figura 6 estão desenhados uma serra, um formão e uma enxó, indicando que o falecido, cujo nome era Bauto, exercia em vida a profissão de carpinteiro.



Figura 6. Lápide de um carpinteiro.
Fonte: Scott (1982).

Um dos epitáfios mais famosos da Roma antiga, cuja característica, se observarmos o contexto em que foi escrito, está mais para um epigrama⁸, uma vez que é uma sátira dos soldados romanos em relação a Jesus, é o que foi pregado na cruz de Cristo. No entanto, consideramos tal inscrição como um epitáfio, pelo fato de ter sido utilizado, mesmo com ironia, num contexto funéreo, numa cruz onde agonizava um moribundo.

INRI

Iesu Nazarenus Rex Iudaeorum
(Jesus Nazareno Rei dos Judeus)

⁸ Poema ou frase com teor satírico.

1.4.2. A Consolidação dos Epitáfios

Após o século IV, a tradição de se utilizar os epitáfios como vimos até então teve um declínio, ficando uma lacuna de 800 a 900 anos em desuso. Por volta do século XII ressurgiu esse costume, mas restrito às pessoas que têm destaque nas sociedades europeias, como reis/rainhas, alto clero ou laicos de grande prestígio (ARIÈS, 1988).

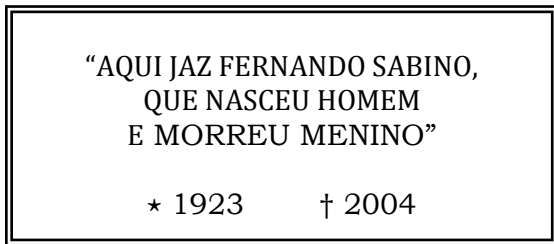
Na era moderna, após o século XVIII, a grande maioria das sepulturas comporta algum epitáfio, desde os de pequena extensão, como “Saudades de seus familiares”, aos mais elaborados, extensos, como as citações bíblicas.

Nos dias atuais, em cemitérios mais antigos, convivem lado a lado mausoléus de famílias outrora abastada e sepulturas bem simples; conseqüentemente a variedade de epitáfios também é grande. Existem os dizeres DMS e HSESTTL, cuja utilização era comum no Império Romano e que são abreviaturas de, respectivamente, *Dii Manibus Sacrum*, que em português quer dizer literalmente “Consagração aos deuses manes, cuja conotação atual refere-se a “Deus seja louvado” ou “Salve bom Jesus”, e *Hic Sepultos Est Sit Tibi Terra Levis*, cuja tradução em português refere-se a “Está aqui sepultado e que a terra lhe seja leve”. Também são muito comuns as inscrições em lápides somente do nome da pessoa falecida acompanhado das datas de nascimento e de falecimento.

Epitáfios cujo enunciado é no mínimo inusitado também se fazem presentes, como o exemplo a seguir:

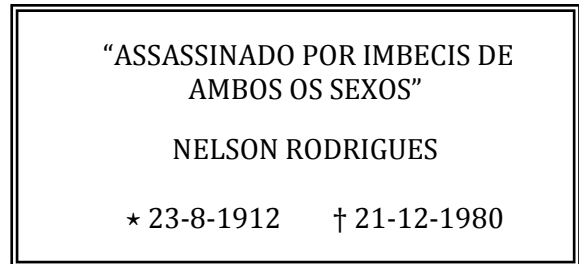
BÍPEDE, MEU IRMÃO:
 EIS O FIM PROSAICO DE UM ESPERMATOZÓIDE QUE HÁ MAIS DE 80 ANOS
 PENETROU NUM ÓVULO, INICIOU SEU CICLO EVOLUTIVO E ACABOU
 VIRANDO CARNIÇA.
 ESTOU ENTERRADO AQUI, SOU O
 CHICO SOMBRAÇÃO
 XINGAI POR MIM.
 FRANCISCO FRANCO DE SOUZA
 * 4-9-1886 † 9-11-1968

Fonte: Rezende (2007, p. 43).



Epitáfio pedido pelo próprio escritor.

Fonte: <<http://www.pt.wikiquote.org/wiki/Epitafios>>



Epitáfio pedido pelo próprio escritor.

Fonte: <<http://www.pt.wikiquote.org/wiki/Epitafios>>

E assim seguem os epitáfios, ora homenageando, enaltecendo ou lamentando a ausência da pessoa falecida, ora satirizando a morte, mas todos representando a sociedade palpável dos vivos e a sociedade invisível dos mortos, e esses últimos, os mortos, à maneira deles, permanecem vivos por meio das inscrições tumulares.

CAPÍTULO II – PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

2.1. A CONSTITUIÇÃO DO OBJETO DE ANÁLISE

Como explanado no Capítulo II, com a sagração dos cemitérios, passou-se a ter mais respeito pelo morto, e com isso nasce o costume de homenageá-lo quando de sua morte. Diante disso, emergem os ritos funerários – missas, velamento do corpo, túmulos e mausoléus carregados de símbolos: tipo e cor do mármore, imagens e as inscrições tumulares, também conhecidas como epitáfios.

Partindo do princípio de que os epitáfios se constituem discursos ritualizados em que os sujeitos se inscrevem sócio-historicamente *no* e *pelo* ato da enunciação, há o pressuposto de que os discursos dos epitáfios demandam um enunciador e um co-enunciador, e, conseqüentemente, “papéis” a serem desvelados pelo *ethos* discursivo postulado por Maingueneau (1997, 2001, 2008b, 2011). No entanto, para construir esses *ethe* presentes no discurso dos epitáfios é preciso, ainda, observar o interdiscurso, os planos da semântica global e as cenas de enunciação, sem os quais seria inviável a construção desses *ethe*.

2.1.1. A Metodologia Utilizada

Assim sendo, esta pesquisa desenvolveu-se sob uma perspectiva qualitativo-descritiva. Para isso, com o intuito de compor o *corpus* em análise, foram fotografadas, com câmera fotográfica digital, as inscrições gravadas nas lápides tumulares localizadas no Cemitério de Santo Antônio, em Vitória/ES, dando um total de 95 epitáfios. Em seguida, essas fotografias foram armazenadas em computador. Das 95 fotografias, foram escolhidas, por sua melhor qualidade, 50, formando, dessa forma, o *corpus* para análise.

2.1.2. A Tipificação dos Epitáfios

Ao observarmos o *corpus* construído, constatamos que os discursos dos epitáfios, ao tratarem do tema morte, não se referem a ela somente com os efeitos de sentido de “dor” e “saudade”; ao contrário, muitas vezes o tema relacionado à finitude da vida é tratado pelas vias do campo semântico como um diálogo com Deus, um diálogo com os vivos, e até mesmo um diálogo com os mortos.

Constatamos ainda que não poucas vezes o tema morte é tratado pelo viés do universo do lirismo, da poesia e do amor. Dessa forma, decidimos por tipificá-los de acordo com os temas principais neles observados, resultando assim em quatro blocos, denominados por:

- Tipo I – DIÁLOGO DOS VIVOS COM O MORTO
- Tipo II – PEDIDO DE INTERVENÇÃO A DEUS PELO(A) FALECIDO(A)
- Tipo III – DISCURSO CITADO
- Tipo IV – DIÁLOGO DO MORTO COM OS VIVOS

Com isso, acreditamos termos composto um *corpus* fértil, no qual se pode verificar, além dos discursos, datação, nomeação, bem como simbologias semióticas, que nos proporcionaram subsídios para a análise do discurso dos epitáfios, a fim de desvelar o *ethos* do sujeito que fala nesses discursos, o enunciador.

2.2. O CONTEXTO DA PESQUISA

O Cemitério de Santo Antônio está localizado no bairro de mesmo nome, que está situado no extremo oeste da cidade de Vitória, margeado pela Baía de Vitória, tendo como limites a leste o Morro de Alto Caratoíra, o Morro de Bela Vista e de Nossa Senhora Aparecida. Historicamente Santo Antônio é o bairro mais antigo de Vitória. Podemos situar este bairro no início deste século, quando se estabelecem em sua parte plana algumas famílias de migrantes estrangeiros que comercializavam no mercado de Vitória.

2.2.1. A Origem do Cemitério de Santo Antônio

Nos anos 40 e 50, o bairro de Santo Antônio teve um incremento populacional com o estabelecimento de migrantes italianos e alemães, que chegavam, juntamente com outras famílias que saíam de outros municípios de Vitória.

Na década de 40, foi inaugurado o Cais do Avião, que contribuiu para impulsionar o desenvolvimento econômico da região que já era uma referência como local de habitação para uma população que se movimentava de outros lugares de Vitória. O aglomerado populacional então deu origem ao bairro de Santo Antônio, que a essa época já contava com o transporte de bondes elétricos, e com a rua principal demarcada, o que facilitou a expansão de residências permeando a linha do bonde.

Nessa década, registra-se também a chegada ao bairro dos padres Pavonianos, que iniciaram um trabalho social ligado a Igreja, em favor da comunidade. Em convênio com a LBA, os padres criaram a Obra Social São José, no prédio que futuramente seria a Escola de 1º Grau Alvimar Silva. A visão expansionista dos Pavonianos, além do aspecto de assistência às famílias carentes, ficou expressa na construção do Santuário, hoje a maior referência do bairro.

No início dos anos 60, Santo Antônio se expande através de invasões da área mais precária do bairro, o mangue e o morro. A ocupação do morro deu origem ao bairro de Bela Vista. Esta época marca a fase da ocupação desordenada e a degradação das áreas de preservação ambiental ali estabelecidas, principalmente o mangue que margeava o contorno da parte baixa do bairro.

Esse bairro sofreu, nas décadas de 70 e 80, um acelerado crescimento populacional, caracterizando, nos anos 90, um aglomerado urbano de classe de baixa renda.

Atualmente, Santo Antônio é um bairro residencial, um pouco afastado de centro de Vitória, onde o tradicional convive harmoniosamente com o atual. Há casas de um ou dois pavimentos, outras antigas e algumas em ruínas. A maioria delas é habitada por proprietários. Ali se alojam várias gerações da mesma família.

A área onde foi construído o Cemitério de Santo Antônio, como hoje é conhecido, fazia parte da Fazenda “Santo Antônio” de propriedade do Estado, que foi loteada e vendida no Governo de Jerônimo Monteiro em 1910.

Nessa época o lugar não tinha perspectivas de crescimento, e por se localizar afastado do centro de Vitória, foi escolhido, no final do século XIX, para abrigar vários cemitérios, em virtude da proibição de enterros em igrejas, como explanado no Capítulo I deste estudo.

Antes desse período, já havia ali um pequeno cemitério, o da Irmandade de São Benedito do Rosário, mostrado na Fotografia 1, construído por volta de 1833, data esta constatada na Fotografia 2.



Fotografia 1. Portão principal do Cemitério da Irmandade de São Benedito do Rosário.



Fotografia 2. Placa inaugural do Cemitério da Irmandade de São Benedito do Rosário.

Esse pequeno cemitério, que existe até hoje, não foi o suficiente para abrigar a população de mortos que aumentava com o tempo. Então, defronte a ele, foi construído um outro, o Cemitério Público de Santo Antônio dos Pobres, inaugurado em 1928, como nos mostra a Fotografia 3.



Fotografia 3. Placa inaugural do Cemitério de Santo Antônio.

2.2.2. O Atual Cemitério de Santo Antônio

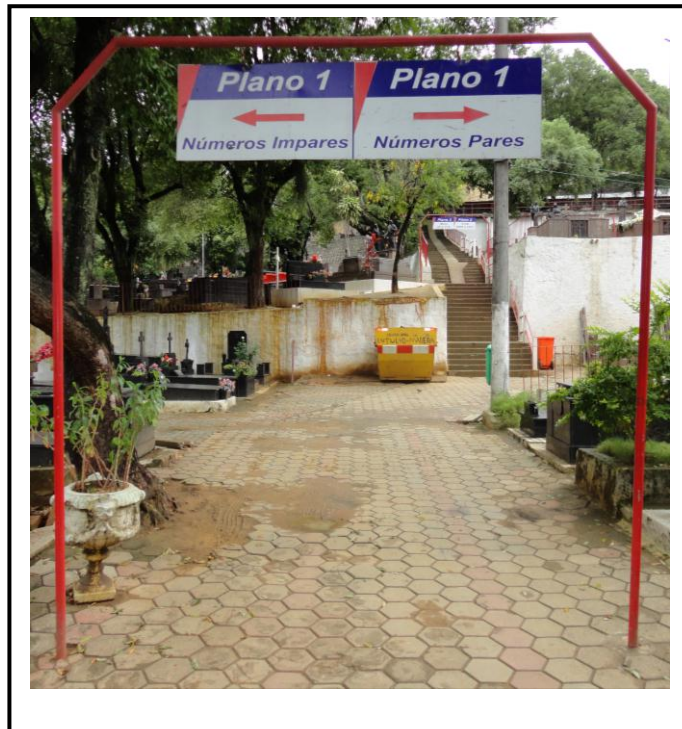
Cemitério Público de Santo Antônio dos Pobres, abarcou áreas vizinhas, cresceu, e atualmente ele é conhecido somente pelo nome de Cemitério de Santo Antônio, como mostra a Fotografia 4.



Fotografia 4. Entrada atual do Cemitério de Santo Antônio.

O Cemitério de Santo Antônio é um dos mais antigos do Estado do Espírito Santo, e sua construção, a princípio, foi destinada ao enterro de moradores falecidos da capital, Vitória. Entretanto, com o tempo, passou a abrigar falecidos de todo o Estado.

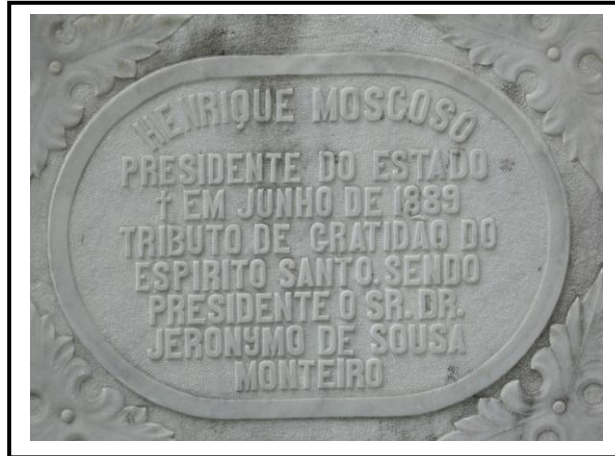
Esse campo sepulcro foi construído num morro, que foi sendo recortado, de baixo para cima, e dividido em seis planos, cada um deles como se fosse um andar. Então, esse cemitério começa no Plano 1 e termina no Plano 6, como mostra a Fotografia 5.



Fotografia 5. Primeiro plano do Cemitério de Santo Antônio. Ao fundo vê-se a escada que dá acesso aos outros cinco planos.

Desse modo, no primeiro plano estão localizadas as primeiras sepulturas construídas nesse cemitério e, conseqüentemente, aí enterrados os primeiros falecidos da Cidade de Vitória.

Constatamos também que no primeiro e segundo planos encontram-se muitos jazigos de famílias mais tradicionais da cidade de Vitória e personalidades importantes da vida política (Fotografia 6), não só por serem estes os primeiros planos a serem construídos, mas também acompanhando a sócio-historicidade dos cemitérios e dos costumes das sociedades construir jazigos de família e túmulos bem requintados, como abordado na Capítulo I desta pesquisa.



Fotografia 6. Lápide do jazigo onde está enterrado o governador do Estado do Espírito Santo, em 1889, Henrique Moscoso.



Fotografia 7. Vista panorâmica do Plano 1, retratando os muitos jazigos de família e também as poucas sepulturas mais simples.

Do terceiro ao sexto plano, os jazigos são mais escassos e predominam sepulturas cuja ornamentação é mais simples. Dessa forma, observa-se que mesmo num cemitério a diferença socioeconômica salta aos olhos.



Fotografia 8. Jazigos suntuosos ao lado de sepulturas bem simples.

Perante o exposto, constatamos que os cemitérios, por terem muitos elementos semióticos, também têm uma linguagem, mesmo que abstrata. Eles falam pelas vias da semiótica, pelos monumentos, pelas diferenças econômico-sociais que também se presentificam nesse espaço e, principalmente, pelos discursos dos epitáfios, como será visto mais adiante neste trabalho, os quais dizem que este espaço da morte não representa o fim da vida, ao contrário, representa o início de uma vida nova, póstuma, mas Vida.

CAPÍTULO III – PRINCÍPIOS DE ANÁLISE DO DISCURSO

3.1. O DISCURSO E O INTERDISCURSO

A noção de discurso abrange uma enorme gama de conceitos que satisfazem a diversificadas áreas do saber. Em Linguística, a noção de discurso se apresenta quase sempre em dicotomias, como Discurso vs Frase; Discurso vs Texto; Discurso vs Enunciado, entre outras (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008).

Além dessas variadas séries de oposições clássicas da Linguística, há as acepções de discurso mais abrangentes, que se caracterizam por uma exposição metódica sobre certo assunto, tais como os discursos político, religioso, filosófico, didático etc.

3.1.1. O Discurso para Maingueneau

Para Maingueneau (2008a, p. 15), a noção de discurso sob a perspectiva da “escola francesa” é aceitável como “[...] uma dispersão de textos, cujo modo de inscrição histórica permite definir como um espaço de regularidades enunciativas”. Ressaltamos que o conceito de discurso desse autor converge com o de Foucault (2007, p. 133), que concebe o discurso como

[...] um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou lingüística, as condições de exercício da função enunciativa.

Imperativo, além disso, é salientar que, segundo Maingueneau (2008a), o discurso é transfrástico, ou seja, extrapola a unidade frasal, pois esse autor não privilegia somente as marcas linguísticas, mas também a semioticidade textual e a historicidade. Para ele nenhum desses planos deve ser privilegiado ou relegado; ao contrário, esse analista prefere se situar “[...] no lugar em que vêm se articular um funcionamento discursivo e sua inscrição histórica, procurando pensar as condições de uma ‘enunciabilidade’ passível de ser historicamente circunscrita” (MAINGUENEAU, 2008a, p. 17).

Desse modo, Maingueneau se distancia dos cortes estruturalistas e aduz que ao analisar um discurso é preciso levar em conta uma coerência global que integra múltiplas dimensões textuais. Diante disso, ele resume que o discurso, é “[...] um sistema de regras que define a especificidade de uma enunciação” (MAINGUENEAU, 2008a, p. 19).

3.1.2. Formação Discursiva e Posicionamento

Produtivo a esta pesquisa é ainda ressaltar as noções de dois termos: a de formação discursiva e a de posicionamento. De acordo com Maingueneau (2008b), o termo formação discursiva, considerado de dupla “paternidade”, pois foi introduzido na AD tanto por Pêcheux quanto por Foucault, vem sendo usado pelos analistas do discurso com sentidos bastante diferentes. Por isso, ele propõe a restrição do termo formação discursiva (FD) àquilo que *pode* e *deve* ser dito em uma conjuntura dada (MAINGUENEAU, 2008b).

A segunda noção, a de posicionamento, por sua vez, tem duas acepções: “ato pelo qual uma formação discursiva posiciona-se em um campo discursivo, emerge, marcando sua identidade com relação a outras” e “a própria formação discursiva, considerada como identidade num interdiscurso” (MAINGUENEAU, 1998, p. 110).

De nossa parte, nesta pesquisa, usamos ambos os termos, de acordo com o contexto no qual um ou outro foi inserido.

Ainda no que tange ao discurso, trazemos à baila algumas características a este que Maingueneau (2011) considera intrínsecas, a saber:

- o discurso é uma organização situada para além da frase;
- o discurso é orientado;
- o discurso é uma forma de ação;
- o discurso é interativo;

- o discurso é contextualizado;
- o discurso é assumido por um sujeito;
- o discurso é regido por normas;
- o discurso é considerado no bojo do interdiscurso.

Em relação a essas características, não consideramos pertinente explicar todas elas, mas sim entrar num outro conceito, o do *interdiscurso*, esse sim de extrema importância a este estudo.

3.1.3. Interdiscurso

Abordado ao longo da história da AD sob várias perspectivas – polifonia, pré-construído, discurso transverso, heterogeneidade, intertextualidade, entre outras – o interdiscurso tem recebido primazia sobre o discurso, e Maingueneau (1997, 1998, 2008a) trata o interdiscurso pela seguinte tríade:

Universo discursivo: refere-se ao conjunto de formações discursivas de todos os tipos que interagem numa conjuntura dada.

Campo discursivo: refere-se ao conjunto de formações discursivas que se encontram em concorrência, delimitando-se reciprocamente em uma região determinada do universo discursivo.

Espaço discursivo: refere-se à delimitação de um conjunto do campo discursivo, ligando pelo menos duas formações discursivas que, supõe-se, mantêm relações privilegiadas, cruciais para a compreensão dos discursos considerados (MAINGUENEAU, 2008a; 1997).

Ressalta-se que Maingueneau (1997) entende que o espaço discursivo deve ser definido a partir de uma decisão do analista do discurso, em função de seus objetivos de pesquisa.

Perante o exposto, Maingueneau (2008a, p. 35) aduz que este tipo de primado do interdiscurso incita a “[...] construir um sistema no qual a definição da rede semântica que circunscreve a especificidade de um discurso coincide com a definição das relações desse discurso com seu Outro”.

Faz necessário destacar que, no espaço discursivo, o interdiscurso – o Outro⁹ – não é um fragmento explícito, localizável como uma citação, muito menos uma entidade externa, ao contrário, o Outro se localiza na raiz de um Mesmo (discurso primeiro), o qual já se encontra descentrado em relação a si próprio.

Assim é que emerge o caráter essencialmente dialógico de todo enunciado do discurso, resultando na impossibilidade de dissociar o Mesmo do Outro no funcionamento do intradiscurso, uma vez que ao Outro não se pode associar à figura de interlocutor.

Em suma, o interdiscurso, segundo Maingueneau (2008a), é uma rede de trocas dialógicas, na qual o discurso do Mesmo e do Outro se imbricam numa relação interdiscursiva constituinte da gênese dos discursos.

3.2. O GÊNERO DO DISCURSO

As noções de gêneros de discurso, ou discursivos, discutidas por teóricos das ciências da linguagem, têm suas origens na Grécia Antiga. Nessa época, porém, o conceito de gênero era parco uma vez que só abrangia os campos da Retórica e da Poética escritas por Aristóteles. Os estudos desses gêneros abrangiam mais a natureza verbal dos enunciados, relegando o pragmaticismo dialógico entre locutor e interlocutor, bem como o contexto social, histórico e cultural (MACHADO, 2010).

Ainda que o estudo dos gêneros tenha se constituído no campo literário aristotélico, no quadro do estruturalismo europeu ele se amplifica, abrangendo agora os gêneros discursivos do cotidiano. Contudo, ainda assim a língua é vista como um sistema, apartada de fatores extralinguísticos, como o contexto de fala, a relação do falante

⁹ Entende-se por esse termo também no plural (Outros).

com o ouvinte, o momento histórico etc. Dessa forma, as noções de gêneros ficam restritas à *especificidade* do discurso oral do dia a dia.

Os conceitos de gêneros discursivos trabalhados atualmente e que ocupam papel central na AD tiveram grande contribuição dos postulados de Mikhail Bakhtin, filósofo russo da linguagem. Tais noções ultrapassam as fronteiras da AD e dialogam, entre outras ciências, com a Teoria e a Crítica literárias, com a Semiótica e com a Linguística Textual.

Diante disso, estudiosos das ciências da linguagem não escapam à menção das teorias bakhtinianas em algum momento de seus trabalhos, já que foi Bakhtin quem introduziu o conceito de gênero, como o conhecemos hoje, nos estudos da enunciação.

3.2.1. O Conceito de Gênero do Discurso em Bakhtin

Mikhail Bakhtin é considerado por muitos um filósofo da linguagem e sua “linguística”, por dialogar com outras áreas, é vista como uma “trans-linguística”, pelo fato de esse autor não entender a língua fora de um contexto dialógico e social, uma vez que

Todos os diversos campos da atividade humana estão ligados ao uso da linguagem.

[e]

O emprego da língua efetua-se em forma de enunciados (orais e escritos) concretos e únicos, proferidos pelos integrantes desse ou daquele campo da atividade humana (BAKHTIN, 2003, p. 261).

Segundo Bakhtin (2003), gêneros do discurso são tipos relativamente estáveis de enunciados, determinados sócio-historicamente. Por outras palavras, segundo esse autor, já que só é possível nos comunicarmos por meio de um gênero discursivo, e todos os diversos campos da atividade humana estão ligados ao uso da linguagem, então os enunciados que compõem os gêneros do discurso não podem ser estanques, e sim relativamente estáveis, uma vez que precisam acompanhar a multiplicidade desses gêneros.

No que concerne à historicidade dos gêneros discursivos, implica dizer que eles, da mesma forma, acompanham a evolução do uso da linguagem, na medida em que esta se desenvolve e se complexifica num determinado campo da língua.

Cabe ainda salientar que, de acordo com Bakhtin (2003), como os enunciados refletem as condições específicas e as finalidades de cada campo da atividade humana, eles terão um conteúdo temático, um estilo e uma construção composicional também específicos a cada gênero discursivo que compõem.

O conteúdo temático dos gêneros do discurso diz respeito ao assunto principal de que trata o gênero. Assim, por exemplo, uma notícia jornalística televisiva que tem o propósito de informar a eleição de um Presidente da República de algum país, por mais que haja micro e macrotemas, como a nacionalidade do eleito, sua trajetória política etc., o assunto, na verdade, é a eleição do Presidente.

Quanto ao estilo, tomando-se o exemplo supracitado, a notícia da eleição presidencial pode ser transmitida de uma maneira mais formal, menos formal, ou até de modo satírico, dependendo da empatia do canal televisivo em relação ao Presidente eleito.

No que tange à estrutura composicional, tomemos como um exemplo de fácil compreensão a lista telefônica. A composição consiste do nome do assinante, do número do telefone e do endereço do indivíduo.

Diante do exposto, Bakhtin (2009) não concebe a noção de gênero do discurso fora da vida social, de um contexto histórico e de uma relação dialógica, mesmo porque ele vê o signo linguístico como um *signo social*, que comporta uma *ideologia*, pondo em relação a consciência individual com a interação social.

Necessário ressaltar que esse filósofo da linguagem faz uma divisão dos gêneros em primários (simples) e secundários (complexos), não por uma diferença funcional, mas por sua especificidade. Os primeiros são considerados mais simples e pertencem à esfera das atividades cotidianas, como o diálogo, a carta pessoal, o telefonema etc. Já os segundos, mais complexos, como sua própria denominação denuncia, requerem uma elaboração mais complexa na escolha do material

linguístico, da estilística e das regras gramaticais normativas. Eles pertencem ao sistema cultural do indivíduo, são predominantemente escritos e fazem parte da esfera social científica, jurídica, publicitária, entre outras.

Segundo Bakhtin (2003; 2009), o gênero é uma prática discursiva atrelada a todos os textos que circulam numa sociedade, e a escolha que o sujeito faz de um determinado gênero é determinada pela *especificidade de um dado campo da comunicação discursiva*, porque

A intenção discursiva do falante, com toda a sua individualidade e subjetividade, é em seguida aplicada e adaptada ao gênero escolhido, constitui-se e desenvolve-se em uma determinada forma de gênero (BAKHTIN, 2003, p. 282).

Por serem práticas discursivas tão inseridas no dia a dia dos sujeitos, as formas de gênero são flexíveis, plásticas e criativas. Para Bakhtin (2003, p. 282), “[...] os gêneros do discurso nos são dados quase da mesma forma que nos é dada a língua materna [...]”. Então, os gêneros discursivos tornam-se “correias” de transmissão entre os sujeitos, a história da sociedade e a história da linguagem.

Ressalta-se ainda que, por serem incontáveis as possibilidades de comunicação ligada às atividades humanas, da mesma forma serão ilimitados os repertórios dos gêneros discursivos, bem como a heterogeneidade destes, tanto orais quanto escritos, pois a vontade discursiva do falante se realiza antes de tudo na escolha de certo gênero de discurso (BAKHTIN, 2003).

Sendo assim, a interação dialógica dos falantes, mesmo com toda uma subjetividade e individualidade, é aplicada e moldada pelo gênero escolhido. Tal prática discursiva encontra-se tão imbuída na vida social, que o interlocutor é capaz de reconhecer um gênero assim que se depara com a sua construção composicional, já que os sujeitos têm acesso aos primeiros conhecimentos dos gêneros da mesma forma que os da língua materna.

Dada a situação, assim como a língua é dinâmica, os gêneros discursivos, da mesma forma, não são estanques. Eles são moldados conforme a situação comunicacional específica, geram novos gêneros pertinentes a determinados

contextos históricos, “[...] o que acarreta uma reconstrução e uma renovação mais ou menos substancial dos gêneros do discurso (BAKHTIN, 2003, p. 268).

3.2.2. O Conceito de Gênero do Discurso em Maingueneau

Assumindo o conceito da vertente francesa da AD, Maingueneau (2008a, p. 152) concebe a noção de gênero do discurso como “[...] dispositivos de comunicação sócio-historicamente condicionados que estão em constante mudança e aos quais são frequentemente associadas metáforas como “contrato”, “ritual”, “jogo”...”, conceito esse bastante recente e que se distancia em muito da noção de gênero dos antigos poetas e retóricos gregos.

Maingueneau destaca ainda algumas características fundamentais inerentes aos gêneros do discurso, a saber:

- São fenômenos vinculados à vida cultural e social.
- Surgem emparelhados a necessidades e atividades socioculturais e na relação com inovações tecnológicas.
- Ordenam e estabilizam as atividades comunicativas do dia a dia.
- Interpretam as ações humanas em qualquer contexto discursivo.
- Definem-se por aspectos sociocomunicativos (conteúdo, propriedades funcionais e estilo e pela forma).
- São formas inovadoras, embora não absolutamente novas.¹⁰

Baseando-se em algumas das ideias bakhtinianas, Maingueneau ressalta que é impossível comunicar-se a não ser por um gênero, e por isso mesmo eles são indefinidamente diversificados, sendo classificados pelo analista do discurso, caso este queira trabalhá-los com um certo grau de precisão, de acordo com alguns

¹⁰ Anotações extraídas de *slides* de minicurso ministrado por Maingueneau, em Assis/SP, maio/2011.

critérios, tais como papel finalidade, meio, organização textual (MAINGUENEAU, 2008a).

Todavia, apesar da diversidade dos gêneros, Maingueneau (2008a) classifica-os em dois regimes genéricos: os gêneros conversacionais e gêneros instituídos, atentando para o fato de que essa distinção não é rígida ou engessada, uma vez que ambos os regimes, em muitos casos, podem encontrar-se amalgamados em um mesmo evento discursivo.

Os gêneros conversacionais caracterizam-se por não estarem fortemente relacionados a lugares e papéis institucionalizados ou a rotinas pré-estabelecidas. Apesar de a interação entre enunciador e co-enunciador ser mais notável, ainda assim são dispositivos de comunicação sociais e historicamente condicionados, como os gêneros *e-mail*, aula, entrevista interativa, dentre outros.

Os gêneros instituídos, por sua vez, são os que não implicam numa interação imediata. Geralmente são “impostos” pelo autor e, ao contrário dos conversacionais, os papéis dos interactantes são previamente estabelecidos, mantendo-se estáveis durante o processo de comunicação, como é o caso dos gêneros editorial, artigo científico, romance de ficção, propaganda etc. Sua estrutura é estabilizada e geralmente não se modifica. Esses gêneros são verdadeiros exemplos da categoria de gênero discursivo como dispositivos de comunicação social e historicamente condicionados.

Maingueneau frisa ainda que para ele o termo “gênero do discurso” deve ser utilizado para se referir a atividades como “[...] a participação de nascimento, o debate televisivo, a conversação etc. e não para atos de fala elementares como a promessa, a afirmativa ou o insulto” (MAINGUENEAU, 2010, p. 10).

Importa enfatizar a questão dos gêneros discursivos como fenômenos associados às atividades socialmente organizadas, como ratifica Bazerman (2009, p. 31)

Gêneros são o que nós acreditamos que eles sejam. Isto é, são fatos sociais sobre os tipos de atos de fala que as pessoas podem realizar e sobre os modos como elas os realizam. Gêneros emergem nos processos sociais em que pessoas tentam compreender umas às outras

suficientemente bem para coordenar atividades e compartilhar significados com vistas a seus propósitos práticos.

Relevante, além disso, ressaltar a (bipartição/dicotomia) de *gênero de discurso* e *tipo de discurso*. Como os estudos dos *gêneros* e *tipos textuais* tão difundidos por vertentes cognitivistas, a exemplo de Marcuschi (2010, p. 23), que diferencia “[...] cerca de meia dúzia de categorias conhecidas, como: narração, argumentação, exposição, descrição, injunção, e inúmeros gêneros textuais”. Maingueneau (2008b, p. 61) postula que “[...] os gêneros de discurso pertencem a diversos *tipos* de discurso associados a vastos **setores de atividade social**” (grifos do autor). Dando prosseguimento ao seu postulado, este teórico exemplifica que assim “[...] o “*talk show*” constitui um *gênero de discurso* no interior do *espaço discursivo* “televisivo” que, por sua vez, faz parte de um conjunto mais vasto, o *campo discursivo* ‘midiático’ [...]” (MAINGUENEAU, 2008b, p. 61).

Sendo assim, os gêneros do discurso, que são ilimitados, irão sempre pertencer a tipologias discursivas, que, segundo Maingueneau (2008b), dividem-se em categorias, as quais são classificadas ora por suas funções da linguagem, ora por suas funções sociais. Porquanto as tipologias discursivas têm um caráter historicamente *pouco* variável, contrapondo-se aos gêneros discursivos, que são imbuídos de condições sócio-históricas infinitamente variáveis, plásticos e sujeitos a constantes mutações.

3.3. OS PLANOS DA SEMÂNTICA GLOBAL

Diferentemente das correntes da AD francesa dos anos 1980, que ora privilegiavam a análise de corpora pelas vias da semiótica, ora privilegiavam a análise sob a ótica da superfície linguística, Maingueneau (2008a) opta por uma análise que não relegue nem um nem outro plano. Ao contrário, para ele a análise de um discurso deve levar em conta ambos os planos, uma vez que, segundo esse autor, o discurso caracteriza-se por conter em si uma *semântica global*.

Assim sendo, um discurso deve ser analisado sob vários “planos”, a saber: as práticas semióticas, a organização das comunidades discursivas, o primado do interdiscurso, o posicionamento dos sujeitos, entre outros. Portanto, Maingueneau (2008a) elege sete planos que irão integrar a semântica global, quais sejam: a intertextualidade, o vocabulário, os temas, o estatuto do enunciador e do destinatário, a dêixis enunciativa, o modo de enunciação e o modo de coesão.

Assim, um procedimento de análise fundamentado numa semântica global, como postula Maingueneau (2008a), apreende o discurso integrando concomitantemente os “planos” tanto na ordem da enunciação quanto na do enunciado. Todavia, vale ressaltar que não existe uma ordem de sucessão desses planos, sendo completamente arbitrária no que tange ao “esquema construtor” pertinente à competência discursiva do enunciador.

Portanto, da mesma forma, ao analista do discurso não cabe uma “lista” sequencial de “planos” a serem seguidos, mas simplesmente “planos” a serem observados, mesmo porque Maingueneau não pretende com isso construir um modelo de análise a ser seguido.

Na esteira do que foi exposto, discorreremos doravante sobre cada um desses planos componentes da semântica global postulada por Maingueneau (2008a).

3.3.1. A intertextualidade

No que concerne à intertextualidade, Maingueneau (2008a) a distingue do intertexto. Este último é “[...] o conjunto de fragmentos que ele [o discurso] cita efetivamente” (MAINGUENEAU, 2008a, p. 77), enquanto a intertextualidade são os “[...] tipos de relações intertextuais que a competência discursiva define como legítimas” (p. 77). A título de exemplo, observemos o seguinte epitáfio:

***“DISSE-LHE JESUS: EM VERDADE VOS DIGO QUE AINDA HOJE ESTARÁS COMIGO NO PARAÍZO”
(LUCAS – C. 23, V. 43)***

Nesse caso, o intertexto está visivelmente marcado por “Lucas – C. 23, V. 43”, ou seja, refere-se ao evangelho de Lucas, capítulo 23, versículo 43, ainda que com outras palavras, está explicitado que este epitáfio é um fragmento de um discurso retirado da Bíblia, do Evangelho de Lucas, presente no versículo 43, que faz parte do capítulo 23.

Por sua vez, a intertextualidade para Maingueneau (2008a) ainda pode ser bipartida em *intertextualidade interna* e *intertextualidade externa*. A primeira consiste nas relações semanticamente intertextuais próximas do campo discursivo ao qual pertence o discurso. Já a intertextualidade externa é a característica de um discurso definir certas relações com outros campos discursivos, sejam elas citáveis ou não.

Quanto à intertextualidade interna, esse teórico a concebe como “[...] enunciados semanticamente próximos daquele que são autorizados por sua formação discursiva”. Explicando melhor: no discurso do epitáfio “**...É MORRENDO QUE SE VIVE PARA A VIDA ETERNA.**”, não há citação da autoria, nem uma referência explícita de onde foi retirado este enunciado, mas recorrendo-se à nossa memória discursiva é possível saber que este é um discurso do campo teológico, portanto legitimado para compor o discurso de um epitáfio.

No que concerne à intertextualidade externa, Maingueneau (2008a) a define como certa relação de um discurso com outros campos discursivos, citáveis ou não. Tomando como exemplo o discurso do seguinte epitáfio “**MAIOR DO QUE A DOR DE PERDÊ-LO FOI A ALEGRIA DE TÊ-LO POSSUÍDO**”, podemos perceber que esse discurso não remete diretamente ao campo discursivo da morte. O enunciador vai buscar no universo do lirismo e da poesia para se referir à finitude da vida.

3.3.2. O Vocabulário

Cada discurso em si não comporta um vocabulário, um léxico específico; desse modo o estudo dos lexemas por si só não constitui um “esquema” de análise que possa legitimar que este ou aquele verbete será objeto de pertencimento de uma determinada formação discursiva. Ao contrário, o sistema de restrições pertinente ao

vocabulário de um determinado discurso é composto com frequência por explorações semânticas contraditórias dos mesmos lexemas por variados discursos.

A título de exemplo, podemos observar, no discurso de alguns epitáfios do *corpus* elegido para esta pesquisa, algumas escolhas lexicais semanticamente contraditórias, como Morte/Vida eterna – **“VIVA FOI TUDO EM NOSSA VIDA. MORTA, VIVERÁ ETERNAMENTE EM NOSSOS CORAÇÕES”** –, mas que legitimam a escolha do vocabulário do enunciador pertencente ao sistema de restrições do discurso de inscrições em lápides tumulares.

Assim, segundo Maingueneau (2008a), observar o vocabulário de um determinado discurso é observar as escolhas lexicais do enunciador, e são essas escolhas que irão marcar o posicionamento do enunciador, legitimando seu discurso.

3.3.3. Os Temas

No que concerne ao “plano” tema da semântica global postulada por Maingueneau (2008a, p. 81), os temas são “[...] aquilo de que um discurso trata”. Levando-se em consideração o sistema de restrições, esse autor não trabalha os microtemas ou os macrotemas, mas sim o tema geral dos discursos.

Maingueneau (2008a, p. 81) ressalta ainda que “[...] os temas mais importantes são aqueles que recaem diretamente sobre as articulações essenciais do modelo semântico. Isto quer dizer que a semanticidade dos temas está diretamente relacionada à intertextualidade. Assim sendo, no discurso dos epitáfios é frequente a constatação de temas principais como Morte/Saudade/Recordação.

Contudo, nesse sistema de restrições semânticas é possível também observar temas antagônicos, porém semanticamente atrelados, como no discurso do seguinte epitáfio: **“AO NASCER, TODOS SORRIRAM E ELE CHOROU. AO MORRER, TODOS CHORARAM E ELE SORRIU.”**. Nota-se aí um jogo semântico entre os temas Nascer/Chorar – Morrer/Sorrir. Todavia, tais temas *a priori* contraditórios legitimam esse discurso.

Os temas também são os responsáveis pela marca da subjetividade enunciativa, uma vez que é a partir da competência discursiva que enunciador e co-enunciador poderão formular proposições, e é também por meio dessa competência que os sujeitos poderão reconhecer se um tema pertence a uma ou a outra formação discursiva.

Antes de nos enveredarmos pelo próximo “plano” faremos aqui um parêntese para explanar a noção de competência discursiva para Maingueneau. Segundo ele a competência discursiva é a “[...] aptidão, historicamente definida, de um sujeito para produzir e interpretar enunciados que decorrem de uma formação discursiva determinada (concebida em termos de posicionamento) (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008, p. 102).

Por outras palavras, semelhantemente à competência genérica, que é a capacidade de os sujeitos identificarem um determinado gênero e ter um comportamento adequado em relação a este (CHARAUDEAU; MAINGUENEAU, 2008), a competência discursiva é, igualmente, a capacidade de o sujeito, ao deparar-se com um discurso, saber distinguir a qual campo discursivo (político, religioso, midiático...) e à qual formação discursiva ele pertence.

3.3.4. O Estatuto do Enunciador e do Destinatário

Como já explanado no item anterior, a subjetividade enunciativa depende diretamente da competência discursiva. Consequentemente, o estatuto do enunciador bem como do co-enunciador diz respeito à relação de subjetividade entre esses sujeitos (enunciador e co-enunciador).

Recorrendo ao discurso dos epitáfios para esta pesquisa selecionados, vejamos, a título de exemplificação, o tema pertinente ao discurso do seguinte epitáfio: ***“EU VOU PARA DEUS, MAS NÃO ESQUECEREI AQUELES QUE AMEI NA TERRA. SAUDADES DE SEUS FAMILIARES.”***. Observando-se o “tema” e o “vocabulário” contidos nessa inscrição tumular, percebe-se que tanto o enunciador, no caso o sujeito “morto”, quanto o co-enunciador (familiares) são pertencentes a um posicionamento religioso com

características cristãs. Dessa feita, conclui-se que os estatutos do enunciador e do co-enunciador são os de sujeitos cristãos inseridos em uma mesma família.

Conseqüentemente, no discurso presente no epitáfio *“MÃE, FOSTE PARA DEUS DEIXANDO EM NOSSOS CORAÇÕES UMA ETERNA SAUDADE.”*, as escolhas lexicais dão-nos pistas de que há um pertencimento dos sujeitos a um posicionamento religioso. Contudo, o verbete “Mãe” deixa claro que o estatuto do enunciador é o de filho(a)/filhos(as), enquanto o estatuto do destinatário (o “morto”) é o de mãe amada pelos filho(a)/filhos(as). Em suma, podemos dizer que o estatuto é o posicionamento do sujeito, o “papel” do sujeito, que somente perante a competência discursiva criar-se-á esta relação subjetiva.

3.3.5. A Dêixis Enunciativa

A dêixis enunciativa da semântica global diz respeito a uma dêixis “espácio-temporal” que emerge do ato de enunciação. Isso quer dizer que, pelo fato de uma formação discursiva não enunciar a partir de um sujeito, de uma conjuntura histórica ou de um espaço empiricamente determinado, a dêixis enunciativa, ou discursiva, remete ao lugar e à cena dos quais emerge o discurso, não objetivamente, mas de uma subjetividade construída no discurso, legitimando sua enunciação.

Desse modo, a dêixis enunciativa irá delimitar a *cena* e a *cronologia* construídas pelo discurso, proporcionando, assim, uma autoridade à própria enunciação.

Como exemplo, observemos o discurso do seguinte epitáfio:

“SAUDADES DE SUAS FILHAS, GENROS, NETOS E BISNETOS.”
 * 19/05/1904 † 14/01/1975

Nesse discurso o “espaço” é caracterizado pelo “espaço cemitério” de Santo Antônio, porque é possível constatar que esse discurso advém de uma enunciação que emergiu da formação discursiva a qual legitima esse discurso.

No que concerne à cronologia, no caso desse exemplo, ela está linguisticamente registrada pela data de falecimento “1975”, pois, da mesma forma, legitima o ato da enunciação do sujeito que fala no discurso, momento em que os “familiares ou amigos” elegeram o discurso desse epitáfio para expressar seus sentimentos em relação à pessoa falecida – “Saudades”.

Sob esse prisma, a dêixis enunciativa é responsável pelo estabelecimento de uma cena e de uma cronologia consoantes com a formação discursiva à qual pertence o discurso de determinado epitáfio.

3.3.6. O Modo de Enunciação

O discurso para Maingueneau (2008a) é antes de tudo uma “maneira específica de dizer”, a que ele denomina *modo de enunciação*. Esse modo de os sujeitos enunciarem é sobremaneira primordial à construção da “voz”, da “oralidade” e do “ritmo” do discurso, dando-lhe um “corpo” discursivo. Da mesma forma, o modo de enunciação é um dos principais “planos” responsáveis pela constituição do *ethos* discursivo.

Assim sendo, é “[...] através de seus enunciados [que o texto] produz um espaço onde se desdobra uma “voz” que lhe é própria. Não se trata de fazer um texto mudo falar, mas de circunscrever as particularidades da voz que sua semântica impõe” (MAINGUENEAU, 2008a, p. 91), características estas imbuídas no modo de enunciação de um discurso.

Dentro desse contexto, o modo de enunciação acaba por “tomar um corpo”. Esse fenômeno torna-se responsável pela “incorporação” dos sujeitos em esquemas construídos por esses sujeitos, que irão definir uma forma concreta, socialmente caracterizável, de habitar o mundo, assegurando a essa dupla incorporação uma “incorporação imaginária” dos adeptos do discurso ao “corpo” desse discurso. (MAINGUENEAU, 2008a). Desse modo, o co-enunciador se tornará um “consumidor de ideias”, acedendo a um “modo de ser”, por meio de um “modo de dizer”.

3.3.7. O Modo de Coesão

O modo de coesão é o modo pelo qual a rede de remissões internas de um discurso é construída. Essa rede está intimamente ligada à interdiscursividade própria de cada formação discursiva, remetendo semelhantemente à teoria da “anáfora” discursiva.

Vale salientar, porém, que o “recorte discursivo”, no caso do discurso dos epitáfios, não pode ser visto com o mesmo olhar analítico que seria profícuo aos discursos constituintes, por exemplo. Assim, a coesividade presente no discurso dos epitáfios deve ser observada num nível mais fundamental.

Destacamos, além disso, que o modo de coesão discursiva, além de estabelecer coesões semânticas entre os elementos do enunciado, também é responsável pelo encadeamento do discurso. Pelas palavras de Maingueneau (2008a, p. 96)

Esse é um domínio mal conhecido, mas de grande importância. Cada formação discursiva tem uma maneira que lhe é própria de construir seus parágrafos, seus capítulos, de argumentar, de passar de um tema a outro... Todas essas junturas de unidades pequenas ou grandes não poderiam escapar à carga da semântica global.

Igualmente, é do encadeamento discursivo que emerge o posicionamento do enunciador, uma vez que esse também tem seu pertencimento a uma formação discursiva quando do momento da enunciação.

Em resumo, os “planos” da semântica global perpetrados por Maingueneau (2008a) e aqui neste item explanados indeferem a concepção de discurso como um “sistema de ideias”, ao contrário eles outorgam uma “autonomia” das ideias. E mais ainda, as dimensões da semântica global irão legitimar e validar o funcionamento discursivo, em graus diversos, as vivências dos sujeitos e, conseqüentemente, o processo de “incorporação” destes a um posicionamento, a uma formação discursiva. Concluindo, os “planos” da semântica “[...] definem tanto uma relação com o corpo, com o outro... quanto com idéias, é o direito e o avesso do discurso, toda uma relação imaginária com o mundo” (MAINGUENEAU, 2008a, p. 97).

3.4. AS CENAS DE ENUNCIÇÃO

Para Maingueneau (1997, 2001, 2008b, 2011) a enunciação dos discursos se desenrola dentro de um *quadro cênico*, que é ao mesmo tempo um quadro e um processo. Assim sendo, todo discurso é encenado, e serão as cenas de enunciação as responsáveis que comporão esse quadro. Da mesma forma, os sujeitos da enunciação – enunciador e co-enunciador – são os responsáveis pela encenação do discurso quando do processo de comunicação.

Além de o discurso implicar uma certa situação de enunciação, ele requer, ainda, um código linguageiro e um *ethos* discursivo, responsáveis por legitimá-lo. Nesse caso, o “conteúdo” discursivo (código linguageiro e *ethos*) é inseparável da cenografia que lhe dá suporte.

Concernente às cenas de enunciação, Maingueneau (2011) postula uma tripartição, a saber: *cena englobante*, *cena genérica* e *cenografia*.

3.4.1. Cena Englobante

A cena englobante, corresponde ao “tipo de discurso”. Para exemplificar, utilizamos o mesmo exemplo de Maingueneau (2011, p. 86):

Quando recebemos um folheto na rua, devemos ser capazes de determinar a que tipo de discurso ele pertence: religioso, político, publicitário etc., ou seja, qual é a cena englobante na qual é preciso que nos situemos para interpretá-lo, em nome de quê o referido folheto interpela o leitor, em função de qual finalidade ele foi organizado.

Por sua vez, a cena englobante, por exemplo a política, implica um “cidadão” dirigindo-se a outro “cidadão”. Porém, o “cidadão receptor”, melhor dizendo, o co-enunciador, não trata diretamente com o político, o religioso ou o filósofo empíricos, mas com o *gênero do discurso* oriundo desses enunciadores, ou seja, com os “gêneros de discurso” específicos.

3.4.2. Cena Genérica

Dessa forma, por se tratar de um gênero discursivo, o “tipo de discurso” produzirá um “gênero do discurso”, o qual, nas cenas de enunciação, será definido como *cena genérica*. Por conseguinte, a cena englobante e a cena genérica irão conjuntamente definir o quadro cênico do discurso (tipo e gênero do discurso), sendo esse o responsável por definir o “espaço” no interior do qual o enunciado irá adquirir sentido.

3.4.3. Cenografia

Todavia não é diretamente com o quadro cênico que o “leitor” (co-enunciador) irá se confrontar, mas com uma *cenografia* oriunda desse quadro, sendo ela a responsável pela legitimação da enunciação. Imperativo se faz ressaltar que é por meio da cenografia que um enunciado irá se legitimar, sendo que ao mesmo tempo este deve legitimar a cenografia, construindo-se, por esse modo, um processo de enlaçamento paradoxal.

Outra característica da cenografia que deve ser salientada é sua plasticidade. Existem alguns gêneros discursivos que podem se utilizar de variadas cenografias, como os gêneros publicitários, por exemplo. Por outro lado, há gêneros cuja cenografia é estanque. Os epitáfios pertencem a esses últimos.

Como demonstração das cenas de enunciação presentes no discurso dos epitáfios, observemos o seguinte quadro cênico:



O enunciado da lápide tumular explicita que a cena englobante (tipo de discurso) pertence ao discurso religioso. A cena genérica (gênero do discurso) implica no gênero epitáfio. E, por último, a cenografia, nesse caso previsível, é um túmulo localizado num cemitério.

3.5. O *ETHOS* DISCURSIVO

A categoria *ethos* discursivo proposta por Maingueneau remonta ao início dos anos de 1980; mas, somente em 1984, nos estudos francófonos da AD, começou-se a explorar o *ethos* em termos pragmáticos e discursivos, incluindo Ducrot, que integrou o *ethos* a uma conceituação pragmática.

A discussão sobre o *ethos* discursivo, por sua vez, tem sua origem no *ethos* retórico de Aristóteles. Os filósofos da Retórica definiam o *ethos* como “[...] os traços de caráter que o orador deve mostrar ao auditório (pouco importando sua sinceridade) para causar boa impressão (AMOSSY, 2008, p. 10). Portanto, os antigos

compreendiam o *ethos* como a construção de uma imagem de si com o intuito de garantir uma boa imagem ao seu “auditório”.

3.5.1. A Origem no *Ethos* Retórico

Essa noção de *ethos* retórico foi reformulada inicialmente por Ducrot (1987, p. 192-193), que o concebe sob uma perspectiva pragmática:

O autor coloca em cena personagens que [...] exercem uma ação lingüística e extralingüística, ação que não é assumida pelo próprio autor. [...] como o enunciador não é responsável pelo material lingüístico utilizado, que é atribuído ao locutor, do mesmo modo não se vê atribuída à personagem de teatro a materialidade do texto escrito pelo autor e dito pelos atores (DUCROT, 1987, p. 192-193).

Esse interesse, todavia, pelos estudos de um *ethos* discursivo, segundo Maingueneau (2008b), deve-se ao fato da proliferação das mídias publicitárias e audiovisuais. Assim, a noção de *ethos* discursivo desenvolveu-se em articulação às Cenas de Enunciação, explanadas em item anterior neste trabalho.

Por essa via, se cada tipo de discurso articula-se por um quadro cênico, pressupõe-se que o enunciador possui um “papel” preestabelecido, que irá se desenvolver através de uma cenografia. Desse modo, o *ethos* discursivo está intimamente ligado ao ato de enunciação.

Assim sendo, o *ethos* discursivo, semelhantemente ao *ethos* retórico, agora se corporifica no texto através do “tom”, de uma voz. Nesse caso,

[...] o texto escrito possui, mesmo quando o denega, um *tom* que dá autoridade ao que é dito. Esse tom permite ao leitor construir uma representação do corpo do enunciador (e não, evidentemente, do *corpo* do autor efetivo (MAINGUENEAU, 2011, p. 98).

Tomemos como exemplo o seguinte discurso:

***“DEIXASTE PRANTO E SAUDADE... IMENSA FOI NOSSA DOR! VOLTASTE EM SONHO
ENCANTADO AOS MUNDOS DE LUZ E AMOR!”***

Por seu próprio enunciado, esse discurso, no caso um epitáfio, “encarna” as propriedades comumente associadas ao comportamento de alguém (familiares) homenageando uma pessoa que faleceu, provocando, assim, a adesão dos “visitantes” (parentes e amigos) do túmulo no qual está inscrito esse texto. Fica evidente, ainda, que certas escolhas lexicais, como “pranto” e “saúde”, proporcionam um “tom” de ternura, carinhos e afeto ao discurso. Esse fenômeno de corporificação textual é denominado de *ethos* discursivo.

3.5.2. O Fiador

Nessa perspectiva, todo discurso, mesmo o escrito, tem multiplicidade de tons associados a um “fiador”, que é construído pelo co-enunciador de acordo com indícios presentes na enunciação. Isso equivale a dizer que, pelo fato de o discurso ser enunciado por um sujeito, no caso enunciativo, a instância subjetiva requer um “fiador” que dará ao discurso uma “voz”, associada a um “corpo enunciante” historicamente especificado. “Não se trata de fazer um texto mudo falar, mas de circunscrever as particularidades da voz que sua semântica impõe” (MAINGUENEAU, 2008a, p. 91).

3.5.3. Tom, Caráter e Corporalidade

Ao tom também são associados um “caráter” e uma “corporalidade”. Por caráter entende-se um conjunto de traços psicológicos (jovial, sincero, simpático...) que o co-enunciador atribui ao enunciador, e por corporalidade compreende-se a representação do corpo do enunciador, que agora, por ser discursivo, está condicionado a uma formação discursiva. Vale ainda ressaltar que “[...] ‘caráter’ e ‘corporalidade’ são inseparáveis, apóiam-se em estereótipos valorizados ou desvalorizados na coletividade, em que se produz a enunciação” (MAINGUENEAU, 1998, p. 60).

Outra questão desta abordagem é a da *incorporação*. De acordo com Maingueneau (2008d, p. 18), a incorporação designa a “[...] maneira como o intérprete – audiência ou leitor – se apropria desse *ethos*. Por sua vez, essa ação, ou a incorporação, opera em três níveis indissociáveis:

- a enunciação leva o co-enunciador a conferir um *ethos* ao seu fiador, ele lhe *dá corpo*;
- o co-enunciador *incorpora*, assimila, desse modo, um conjunto de esquemas que definem para um dado sujeito, pela maneira de controlar seu corpo, de habitá-lo, uma forma específica de se inscrever no mundo;
- essas duas primeiras incorporações permitem a constituição de um *corpo*, o da comunidade imaginária dos que comungam na adesão a um mesmo discurso.

Importante ainda sublinhar que o *ethos* de um discurso é resultante da interação de dois outros aspectos do *ethos*: o *ethos* mostrado e o *ethos* dito. Por *ethos* dito entende-se o que de fato o enunciador quis informar sobre si mesmo, como por exemplo informações de ordem social (residência, estado civil, profissão...) ou de ordem psicológica (“sou paciente”, “adoro solidão”...) (MAINGUENEAU, 1998).

Em resumo, o *ethos* não é uma “imagem” do locutor dissociada da fala, ao contrário ele é uma noção enunciativa constituída por meio do discurso. Salienta-se também que o *ethos* é um processo fundamentalmente *interativo*, sobretudo de influência do enunciador sobre o Outro. Assim, esse princípio resulta num hibridismo socialmente discursivo, pelo fato de não poder ser apreendido fora de um contexto comunicativo, integrando, assim, uma conjuntura sócio-histórica determinada.

CAPÍTULO IV – ANÁLISES DO *ETHOS* DISCURSIVO NO DISCURSO DOS EPITÁFIOS

Antes de nos enveredarmos pela análise dos discursos dos epitáfios, consideramos ser profícuo abrir um parêntese para explanarmos um pouco sobre a importância de se tipificar os epitáfios selecionados para esta pesquisa.

Repetindo o que foi dito já foi dito em item anterior neste trabalho, quando da visita *in loco* para recolhimento dos epitáfios encontramos uma diversificada quantidade de inscrições tumulares cujos discursos não seguiam o modelo convencional do tipo “Aqui Jaz” ou “Saudades Eternas”. Diante disso, decidimos listar os epitáfios recolhidos e classificá-los de acordo com os “temas” contidos em seus discursos, para, em seguida, tipificá-los.

Essa tarefa de tipificação do gênero epitáfio encontra respaldo em Bazerman (2009, p. 61), quando afirma que

[...] a tipificação de discursos é um processo fundamental na formação do nosso sentido de onde estamos, o que estamos fazendo e como podemos fazê-lo. O gênero parece ser um mecanismo constitutivo na formação, manutenção e realização da sociedade, da cultura, da psicologia, da imaginação, da consciência, da personalidade e do conhecimento, interativo com todos os outros processos que formam nossas vidas.

Assim sendo, ao tipificarmos os epitáfios selecionados para este estudo estamos nos utilizando de um método que nos facilita a compreender a cultura da sociedade que está, nesta pesquisa, compondo o objeto de estudo e análise, bem como entender os planos da semântica global, já abordado nesta dissertação.

Valendo-nos novamente dos pressupostos de Bazerman (2009, p. 29) quando afirma que “[...] a tipificação dá uma certa forma e significado às circunstâncias e direciona os tipos de ação que acontecerão”; e, ainda que criemos formas e situações tipificadas, decidimos classificar os epitáfios recolhidos em quatro grupos, de acordo com a semelhança dos temas presentes em seus discursos.

O primeiro grupo é composto por 31 epitáfios e foi classificado como “Tipo I – Diálogo dos vivos com o morto”.

TIPO I – DIÁLOGO DOS VIVOS COM O MORTO

1. A RECORDAÇÃO DE SEUS ATOS SERVIRÁ DE EXEMPLO E CONSOLAÇÃO PARA OS QUE CHORAM A SUA AUSÊNCIA.
* 29/08/1949 † 14/02/1972
2. PELA FORÇA E EXEMPLO DE SUA VIDA, PERPETUE AMOR ENTRE NÓS.
3. OS NOSSOS SENTIMENTOS NÃO TERÃO A DURAÇÃO DAS LÁGRIMAS.
4. EMBORA AUSENTE, VIVE NO CORAÇÃO DE SUA ESPOSA, FILHOS E NETOS.
5. AO NOSSO ANJINHO QUE ESTÁ NO CÉU SAUDADES ETERNAS DE SEUS PAIS E IRMÃOS.
6. SAUDADE É SENTIR QUE EXISTE O QUE NÃO EXISTE MAIS... TE AMAMOS MUITO, FILHO.
7. MARIA, MEU ETERNO AMOR, MINHA BRILHANTE ESTRELA, VOCÊ POR CERTO BRILHARÁ NOVAMENTE LÁ NO CÉU ILUMINANDO O MEU CAMINHO. SEU JOSÉ¹¹.
8. VIVA FOI TUDO EM NOSSA VIDA. MORTA, VIVERÁ ETERNAMENTE EM NOSSOS CORAÇÕES. SAUDADES DE SEUS PAES, TIAS E IRMÃOS.
9. DEIXASTE EM MEIO DE UMA SAUDADE, O CONSOLO DA MAIS BELA LEMBRANÇA.
10. SUA BONDADE FOI CENTELHA DIVINA ACESA NAS TREVAS DO MUNDO.
11. NOSSA SEPARAÇÃO É PASSAGEIRA, POIS UM DIA SEGUIREI O MESMO CAMINHO PARA JUNTOS CONTINUARMOS O DIÁLOGO INTERROMPIDO.
12. MARIA, VOCÊ FOI A GRANDE VITORIOSA. PLANTOU, COLHEU E USUFRUIU O FRUTO DE SEU DEDICADO E CARINHOSO TRABALHO AQUI NA TERRA. AGORA É SOBERANA, POIS VIVE NO REINO DE DEUS ETERNAMENTE. PEÇA POR NÓS, MARIA. NÓS DEPENDEMOS MUITO DE VOCÊ.
13. SOMENTE A MORTE CONSEGUI FAZE-LA REPOUSAR. REQUIESCAT IN PACE.
14. DURANTE SUA PASSAGEM POR ESTE MUNDO, UMA ÚNICA VEZ FOI CAUSADOR DE SOFRIMENTOS, TRISTEZAS E LÁGRIMAS: - QUANDO MORREU.

¹¹ Nos epitáfios em que aparecem nomes, estes foram trocados ora por Maria, ora por José com o intuito de preservar a identidade do(a) falecido(a). Ressaltamos ainda que a ortografia foi mantida *ipsis litteris* como está na lápide.

15. SERENA FOI A TUA CASA PELO TEU AMOR E PELO TEU TRABALHO. NO SANTO TEMOR DE DEUS VIVESTE EM FÉ E DE ABNEGAÇÃO PARA A TUA FAMÍLIA. A TUA ESPOSA E TEUS FILHOS CONFORTADOS PELOS TEUS EXEMPLOS E CONSELHOS TE RECORDAM NA DOR.

16. SEMPRE, SEMPRE PAZ E AMÔR SEMPRE...

17. DEIXASTE-NOS PRANTO E SAUDADE... IMENSA FOI NOSSA DÔR! VOLTASTE EM SONHO ENCANTADO AOS MUNDOS DE LUZ E AMÔR!

18. A TUA LEMBRANÇA MARIA NÃO HÁ DE MORRER JAMAIS; É PERENNE PRIMAVERA NO CORAÇÃO DE TEUS PAES.

19. MAIOR DO QUE A DOR DE PERDÊ-LO FOI A ALEGRIA DE TÊ-LO POSSUÍDO.

20. JOSÉ, A TRISTEZA DE TELO PERDIDO NÃO APAGARÁ A ALEGRIA DE HAVELO CONCEBIDO. SAUDADE DE SUA MÃE E FAMÍLIA.

* 11/12/1972 † 20/06/1999

21. EMBORA AUSENTE, VIVERÁS NA LÊMBRANÇA DE SUA ESPOSA E FAMILIARES.

* 05/06/1943 † 21/11/1973

22. MÃE FOSTE PARA DEUS DEIXANDO EM NOSSOS CORAÇÕES UMA ETERNA SAUDADE. HOMENAGEM DE SEUS FILHOS, GENRO, NORAS E NETOS.

* 1938 † 1977

23. COMO UM RAIOS DE LUZ ILUMINOUS NOSSA VIDA, DEPOIS PARTIU NA MANHÃ SEM RETORNO.

* 09/11/1935 † 09/??/??

24. AO NASCER TODOS SORRIRAM E ELE CHOROU. AO MORRER TODOS CHORARAM E ELE SORRIU.

* 04/09/1947 † 23/05/1973

25. EXISTE UMA PONTE DE LIGAÇÃO ENTRE OS QUE FORAM E OS QUE FICAM, A ORAÇÃO.

26. SÓ MORRE DE TUDO QUEM NÃO DEIXOU SAUDADES.

* 1911 † 1989

27. AQUÊLE QUE NÃO MAIS PODEMOS VER, ESTÁ CADA VEZ MAIS CONOSCO PELO EXEMPLO DE CARINHO E BONDADE QUE NOS DEIXOU. SAUDADES DE SUA ESPOSA E DE SEUS FILHOS

★ 1908 † 1972

28. FAÇA SUA LUZ BRILHAR DENTRO DE NÓS. SAUDADES: FILHOS, NETOS E BISNETOS

★ 1911 † 2002

29. SOMENTE O AMOR PREENCHE O IMENSO VAZIO DA ALMA.

★ 1917 † 1969

30. COM VOCÊ APRENDEMOS A SORRIR E PERDOAR. VOCÊ NÃO MORREU CONTINUA VIVO EM NOSSOS CORAÇÕES. SAUDADES DE ESPOSA, FILHOS, GENRO E CUNHADA.

31. CHORAMOS SUA MORTE COMO AUSÊNCIA, NÃO COMO UMA PERDA. PROCURAMO-LA ONDE ESTÁ: JUNTO DE DEUS.

Observamos nesse grupo que as escolhas lexicais do enunciador dão um caráter dialogal, como se o enunciador estivesse dialogando com a pessoa que faleceu, mesmo que não haja uma interação pragmática, daí a decisão por essa tipificação.

O segundo grupo compõem-se de 4 epitáfios e foi classificado como “Tipo II – Pedido de Intervenção a Deus pelo(a) falecido(a)”.

TIPO II – PEDIDO DE INTERVENÇÃO A DEUS PELO(A) FALECIDO(A)

1. VÓS, SENHOR, ABENÇOAIS OS JUSTOS, E, COMO UM ESCUDO, ENVOLVÊ-LO NA VOSSA BENEVOLÊNCIA.

2. O VALOR DE QUEM PARTE, MEDE-SE PELA SAUDADE QUE DEIXA NOS QUE FICAM. DAI-LHE SENHOR, EM PAZ NO CÉU, QUANTO AMOR, CARINHO, TERNURA E SUAVE BONDADE QUE ÊLE NOS DEU NA TERRA. SUA MORTE DEIXOU EM NOSSOS CORAÇÕES, UM PROFUNDO VAZIO E UMA PROFUNDA TRISTEZA E SAUDADE. NÓS VOS HAVÍAMOS SUPLICADO SENHOR, DE PROLONGAR SEUS DIAS; MAS BENDITO SEJA A VOSSA VONTADE. SAUDADE, SAUDADE, SAUDADE...

3. DAI-LHE SENHOR O DESCANSO ETERNO. SAUDADES.

★ 1905 † 1972

4. “SENHOR, CONCEDEI-LHE EM FELICIDADE ETERNA, TUDO QUANTO ÊLE NOS DEU EM AFEIÇÃO.”

★ 1920 † 1970

Nesse grupo está explícito, em todos os discursos dos epitáfios, que o enunciador pede a Deus que “cuide” de seu ente querido falecido. Dessa forma, decidimos pela tipificação supracitada.

O terceiro grupo comporta 11 epitáfios, sendo classificado como “Tipo III – Discurso citado”.

TIPO III – DISCURSO CITADO

1. SENHOR, VOS NO-LA EMPRESTASTES PARA FAZER A NOSSA FELICIDADE. NÓS A RESTITUÍMOS EM SILÊNCIO, MAS COM O CORAÇÃO DILACERADO DE DÔR. (STº AGOSTINHO).

2. COMBATI O BOM COMBATE; TERMINEI A MINHA CARREIRA; GUARDEI A FÉ. (SÃO PAULO).

3. ...É MORRENDO QUE SE VIVE PARA A VIDA ETERNA.

4. SENHOR, PARA FAZER A NOSSA FELICIDADE, VÓS NOS DESTE ESTA ALMA. VÓS A LEVAIS... EMBORA COM O CORAÇÃO PARTIDO DE DOR, NÓS VO-LA ENTREGAMOS SEM MURMURAR. ELA É VOSSA. SEJA FEITA A VOSSA SANTÍSSIMA VONTADE. (S. JERÔNIMO).

5. NUNCA MORREREMOS ENQUANTO HOVER, PELO MENOS, UM CORAÇÃO QUE NOS ABRIGUE.

6. EU SOU A RESSURREIÇÃO E A VIDA. AQUELE QUE CRÊ EM MIM, AINDA QUE ESTEJA MORTO VIVERÁ.

7. LEMBRA-TE HOMEM QUE ÉS PÓ E EM PÓ TE TORNARÁS
★ 13/06/1900 † 30/04/1965

8. FORTALECEI-VOS SENHOR E NA FORÇA DO SEU PODER
★ 18/02/1908 † 19/11/1983

9. AS PRAÇAS DA CIDADE SE ENCHERÃO DE MENINOS E MENINAS QUE NELAS BRINCARÃO.
(ZACARIAS 8; 5)

★ 1969 † 1974

10. O SENHOR É MEU PASTOR NADA ME FALTARÁ.

★ 1953 † 2010

11. DISSE-LHE JESUS: EM VERDADE VOS DIGO QUE AINDA HOJE ESTARÁS COMIGO NO PARAÍZO (LUCAS – C. 23, V. 43)

Esse grupo é composto por citações bíblicas ou por frases de autoria de “santos” e personagens bíblicos, por isso a tipificação “Discursos citados.”.

O quarto e último grupo é o de menor número de epitáfios, apenas 5, e foi classificado como “Tipo IV – Diálogo do morto com os vivos”.

TIPO IV – DIÁLOGO DO MORTO COM OS VIVOS

1. PENSAIS QUE ESTOU NO CÉU, QUE VOS VEJO, VOS AMO E VOS ESPERO A TODOS.

2. SEI QUE ME AMAIS COMO QUANDO ESTAVA NA TERRA; DO CÉU RETRIBUIREI VOSSO AMOR.

★ 1924 † 1968

3. EU VOU PARA DEUS, MAS NÃO ESQUECEREI AQUELES QUE AMEI NA TERRA. SAUDADES DE SEUS FAMILIARES

★ 1866 † 1971

4. EU MORRI MAS NÃO MORREU MINHA TERNURA PARA CONVOSCO, COMO VOS AMEI SOBRE A TERRA, ASSIM VOS AMAREI TAMBÉM NO CÉU.

★ 1902 † 1975

5. EU VOU PARA DEUS, MAS NÃO ESQUECEREI AQUELES QUE AMEI NA TERRA.

(SANTO AGOSTINHO)

★ 1902 † 1975

Tal tipificação se justifica pelo fato de se observar explicitamente que apesar de o enunciador ser um sujeito empírico “morto”, quando da enunciação ele se torna um sujeito enunciativo, responsável pelo discurso e dialoga com os “vivos” – amigos e familiares.

4.1. ANÁLISE DOS EPÍTAFIOS TIPO I – DIÁLOGO DOS VIVOS COM O MORTO

Os discursos dos epitáfios que compõem o Tipo I, por suas escolhas lexicais feitas pelo enunciador, foram tipificados como um “Diálogo dos vivos com o morto”, por realmente parecer que o sujeito-enunciador presente no discurso conversa com a pessoa falecida, ainda que não haja uma interação também empírica por parte do co-enunciador. Dessa forma, nosso objetivo, neste e nos próximos itens, é examinar a forma de constituição do *ethos* discursivo do sujeito-enunciador, ou seja, a forma como se desvela sua imagem decorrente de sua maneira de *ser* e de *dizer* no discurso.

Desse grupo, para análise, foram escolhidos os seguintes epitáfios:

1. MARIA, MEU ETERNO AMOR, MINHA BRILHANTE ESTRELA, VOCÊ POR CERTO BRILHARÁ NOVAMENTE LÁ NO CÉU ILUMINANDO O MEU CAMINHO. SEU JOSÉ.

2. NOSSA SEPARAÇÃO É PASSAGEIRA, POIS UM DIA SEGUIREI O MESMO CAMINHO PARA JUNTOS CONTINUARMOS O DIÁLOGO INTERROMPIDO.

★ 1931 † 1983

Análise do primeiro:

1. MARIA, MEU ETERNO AMOR, MINHA BRILHANTE ESTRELA, VOCÊ POR CERTO BRILHARÁ NOVAMENTE LÁ NO CÉU ILUMINANDO O MEU CAMINHO. SEU JOSÉ.

Ao observarmos as condições de produção do discurso desse epitáfio, notamos que esse enunciado está gravado numa lápide de uma sepultura individualizada, ou seja,

não é jazigo de família nem mausoléu; é um túmulo relativamente simples, onde só consta uma pessoa falecida, no caso “Maria”.

Levando-se em conta as condições de produção a partir da qual o sujeito fala, agora não mais empírico, mas como enunciador do discurso, podemos constatar que o código linguageiro escolhido classifica-o como um discurso dialógico, pois o sujeito que fala (enunciador) está materializado linguisticamente por um nome “José”¹², e se dirige a alguém, Maria, também linguisticamente registrado.

Dessa forma, esse caráter dialógico institui um EU-TU legitimados pelas marcas linguísticas José/Maria, respectivamente, caracterizando, assim, uma ideologia de crença na não finitude da vida, uma vez que o enunciador (José) continua a dialogar com a pessoa falecida (Maria).

Os enunciados intercalados **“Meu eterno amor”** e **“Minha brilhante estrela”** introduzem semanticamente o efeito de sentido de amor do enunciador para o co-enunciador¹³, no caso o sujeito “morto”; dessa forma o enunciador afiança o *ethos* de um sujeito apaixonado, que ama.

O enunciado **“Maria você por certo brilhará novamente lá no céu iluminando o meu caminho”**, além de corroborar com o caráter dialógico do discurso, faz emergir, no campo semântico, outros efeitos de sentido, como:

- o de que metaforicamente Maria/co-enunciador se tornará uma estrela, fazendo parte da constelação estrelar;
- o de que Maria/co-enunciador, ao se tornar uma “estrela” fará com que o enunciador se lembrará dela todas as vezes que olhar para o céu;
- o de que Maria/co-enunciador iluminará o caminho do enunciador além vida quando este também vier a falecer.

¹² Ratificamos que o nome verdadeiro do enunciador foi substituído pelo nome fantasia José.

¹³ Faremos neste espaço de análise a distinção entre co-enunciador e coenunciador. O primeiro diz respeito ao co-enunciador a quem o enunciador se dirige e o coenunciador, ao leitor. (MAINGUENEAU, 1998).

Assim sendo, podemos inferir que o enunciador, em vez de explicitar o tema central morte, o que seria de se esperar por tratar-se de um enunciado constitutivo do discurso tumular, se utiliza de itens lexicais pertencentes ao universo lírico, a fim de prestar uma homenagem à pessoa falecida, além de registrar, através da intertextualidade, um saudosismo e uma nostalgia concernentes à morte da pessoa amada.

Recorrendo-se à memória discursiva, podemos constatar que a escolha de alguns itens lexicais, como “eterno amor” e “brilhante estrela”, remetem ao discurso da poesia, em seu sentido figurado de despertar o sentimento do belo. Assim sendo, o código languageiro desse discurso em análise remonta ao discurso lírico, por isso há aí um interdiscurso poético transpassando o discurso do epitáfio.

Perante esse contexto, percebemos que o discurso do epitáfio, devido a seu código languageiro, comporta um tom de melancolia e saudosismo, legitimando, dessa forma, esse discurso. Os sentidos evocados quando das condições de produção dão uma “voz” ao enunciador, corporificando-o no discurso.

Diante disso, pelo fato de o vocabulário ser signo de pertencimento, ele se particulariza, fazendo, desse modo, emergir um “caráter” do enunciador presentificado no discurso. No caso desse discurso em análise, pudemos desvelar um sujeito “enunciador que ama”, e por meio de seu lirismo expressa toda a sua melancolia em relação à morte.

Destarte é possível observar uma “corporalidade” do enunciador, não um corpo empírico, mas um corpo textual presentificado por todo o discurso. Tal corporalidade não pode ser descentrada da formação discursiva, portanto temos, nesse caso, uma corporalidade textual caracterizada pelo universo do lirismo e da poesia.

A cenografia constitutiva desse discurso em análise pertence ao quadro cênico composto pela cena englobante correspondente ao discurso da “morte” e pela cena genérica equivalente ao gênero epitáfio. Para construirmos essa cenografia atípica do tema morte, é preciso ativarmos nosso conhecimento de mundo para constarmos que literalmente ninguém vira “estrela”, entendendo-se assim que o tema “morte”

está implícito nesse discurso tumular pelas vias do campo lírico, pois somente dessa forma é que podemos inferir que no enunciado **“você por certo brilhará novamente lá no céu”**, presentifica-se aí a transmutação “vida na terra” para “vida no céu”.

A locução modalizadora “por certo”, nesse contexto, é apreendida com o valor de “certeza” de um acontecimento futuro, ratificando a crença do enunciador na transcendência da vida.

No entanto, mais uma vez, para construirmos a cenografia é necessário observar algumas marcas lexicais no espaço da enunciação. Apesar de o discurso em análise fazer parte do gênero epitáfio, ele não segue o estilo de uma inscrição de lápide tumular. É mais recorrente do universo lírico que do universo da “morte”.

Perante o exposto, a cenografia se apresenta construída através do universo da poesia, do lirismo e do amor em contraste com morte e pesar. Essa cenografia descaracterizada de um tema funéreo, entretanto, é intencional, pois tem o intuito de se assemelhar ao *ethos* de um enunciador que ama.

Assim sendo, o enunciador do discurso do epitáfio analisado constrói um *ethos* de um sujeito apaixonado, que vê a morte não como finitude de uma vida, mas como uma passagem para um outro estado de espírito. Além disso, o enunciador delega a si também um *ethos* de um sujeito otimista, que pensa a morte de uma outra pessoa como a precursora de um mesmo caminho, o qual um dia ele irá também percorrer.

Análise do segundo:

2. NOSSA SEPARAÇÃO É PASSAGEIRA, POIS UM DIA SEGUIREI O MESMO CAMINHO PARA JUNTOS CONTINUARMOS O DIÁLOGO INTERROMPIDO.

★ 1931 † 1983

Em relação às condições de produção do epitáfio acima, observamos que este está inscrito num túmulo bem requintado, construído com mármore, bem ornamentado, comportando uma fotografia da pessoa falecida, cujo nome está gravado em alto relevo em letras douradas, e ao lado, por cima ainda do túmulo, há um local onde

estão plantadas flores naturais. Esse túmulo encontra-se no segundo plano do cemitério, caracterizando-se como uma das primeiras sepulturas da construção do cemitério.

No primeiro enunciado do discurso que constitui o epitáfio **“Nossa separação é passageira”**, podemos, logo de início, inferir três efeitos de sentido: que há um diálogo entre o enunciador “vivo” com o co-enunciador “morto” enunciando que houve uma “separação” entre eles e que esta separação não é permanente, ao contrário é passageira.

Quanto ao primeiro sentido evocado, o caráter dialógico, este se constitui por estar no discurso inserido um “EU” e um “TU” legitimados pelo pronome “*nossa*” (remetendo à “minha separação” e à “sua separação”). Nesse sentido, o EU instaura o sujeito enunciador e o TU, o sujeito co-enunciador. Dessa forma, o efeito dialogal perpassa por todo o discurso do enunciado: **“Nossa separação é passageira”**.

O segundo sentido evocado ao qual nos referimos acima corresponde ao discurso do co-enunciador relatando que houve uma “separação”, daí inferimos que esse enunciador está se referindo à morte, porém pelas vias do campo semântico. Desse modo, o sujeito enunciador busca o sentido no universo da “despedida” e “separação” para falar da morte de maneira não literal, mas metaforizada.

E, tratando-se do terceiro sentido por nós evocado, acreditamos que o sujeito enunciador não pensa a morte como algo definitivo. Ao contrário, ele crê numa outra existência além desta, a partir do momento em que ele deixa explícito, por meio dos itens lexicais escolhidos, que essa separação é “passageira”, legitimando, dessa forma, o discurso de crença numa vida *post mortem*.

O enunciado **“Seguirei o mesmo caminho”**, por conter um verbo conjugado no futuro do presente do modo Indicativo, tempo esse utilizado para indicar ações futuras em relação ao ato da enunciação, evoca no coenunciador (leitor) a imagem positiva do cristão, que acredita numa vida póstuma no “Reino do Céu”.

Importante sublinhar que o operador argumentativo “*pois*”, que introduz o enunciado **“pois um dia”**, além de reforçar a ideia de que um dia o enunciador seguirá o

mesmo caminho que leva a outra vida, caminho este já percorrido pelo co-enunciador, opera como encadeador coesivo entre os discursos do primeiro enunciado – **“nossa separação é passageira”** – e o segundo enunciado – **“seguirei o mesmo caminho”** –, proporcionando, da mesma forma, uma coerência discursiva.

O discurso do enunciado **“Para juntos continuarmos o diálogo interrompido”** conclui, de modo a legitimar, os efeitos de sentidos evocados nos dois primeiros recortes analisados, principalmente pelo fato de este enunciado ser introduzido pelo encadeador “para”, cuja função discursiva é a de demonstrar finalidade. Portanto, nesse discurso, o enunciador reafirma a crença numa vida após a morte.

Não obstante o tema central do discurso do epitáfio fazer parte da universalidade da morte, o enunciador busca itens lexicais que remetem à ideia de um diálogo póstumo, em sentido metaforizado, com o intuito de tratar o tema “morte” pelas vias da posteridade.

Nessa perspectiva, visto que o discurso do campo da morte se encontra amalgamado no discurso de uma vida póstuma, há, nesse caso, um discurso sendo transpassado por outro discurso, resultando assim num interdiscurso.

Observando-se a coadunação dos discursos dos enunciados analisados até então, ou seja, sob um olhar analítico no discurso do epitáfio como um todo, percebemos um tom de um diálogo melancólico entre o sujeito enunciador com seu co-enunciador, diálogo esse, porém, esperançoso, pelo fato de esse mesmo tom fazer também parte de um discurso de fé numa vida póstuma.

Esse tom, por sua vez, faz emergir um “caráter”, que não se dá a ver no discurso, mas o qual está inextricavelmente ligado ao “corpo” do enunciador, que, este sim, se corporifica no discurso, como um sujeito que afiança o discurso da morte apenas como uma passagem para uma outra vida, revelando, portanto, caráter religioso otimista, de fé, no que concerne à vida após a morte.

No tocante ao quadro cênico, este é composto pela cena englobante morte e pela cena genérica equivalente ao epitáfio. Por sua vez, esse quadro cênico se apresenta

por meio de uma cenografia construída pelo viés do campo semântico de um encontro póstumo de “almas”. Observamos ainda que, pelo código linguageiro, a cenografia se caracteriza por um tom poético, ou seja, que desperta nos coenunciadores o sentimento do belo, do lirismo.

Assim, após essas constatações, desvelamos não apenas um, mas vários *ethe*. A princípio, construímos um *ethos* de um sujeito enunciador cristão, pelo fato de ele acreditar que possa haver um diálogo com o co-enunciador “morto”, conseqüentemente evocando a crença na eternidade.

Outro *ethos* desvelado é o de um sujeito enunciador “otimista”, já que ele não pensa a morte com dor ou saudosismo, mas sim como apenas uma interrupção de uma vida que continuará de uma outra forma.

E por último, construímos uma imagem de um sujeito consciente da finitude da vida, mas que crê que, após sua morte, irá se encontrar com o sujeito co-enunciador, portanto desvela-se aí um *ethos* de um sujeito enunciador que crê numa “outra morada”, onde as pessoas que partirem desta vida poderão habitar e se reunir para dar continuidade aos diálogos interrompidos aqui na “Terra”, posicionamento este pertencente ao discurso do bom cristão.

4.2. ANÁLISE DOS EPITÁFIOS TIPO II – PEDIDO DE INTERVENÇÃO A DEUS PELO(A) FALECIDO(A)

Nesse tipo de discurso intitulado “Pedido de intervenção a Deus pelo(a) falecido(a), devido às escolhas lexicais do enunciador, analisamos o discurso pelo viés de um diálogo com Deus a favor da pessoa falecida.

Foram escolhidos desse grupo os seguintes epitáfios para análise:

- 1. O VALOR DE QUEM PARTE, MEDE-SE PELA SAUDADE QUE DEIXA NOS QUE FICAM. DAI-LHE SENHOR, EM PAZ NO CÉU, QUANTO AMOR, CARINHO, TERNURA E SUAVE BONDADÉ QUE ÊLE NOS DEU NA TERRA. SUA MORTE DEIXOU EM NOSSOS CORAÇÕES, UM PROFUNDO VAZIO E UMA PROFUNDA TRISTEZA E SAUDADE. NÓS VOS HAVÍAMOS SUPLICADO SENHOR, DE PROLONGAR SEUS DIAS; MAS BENDITO SEJA A VOSSA VONTADE. SAUDADE, SAUDADE, SAUDADE... (ESCRITO À MÃO).**

2. SENHOR, CONCEDEI-LHE EM FELICIDADE ETERNA, TUDO QUANTO ÊLE NOS DEU EM AFEIÇÃO.

* 1888 † 1958

Análise do primeiro:

1. O VALOR DE QUEM PARTE, MEDE-SE PELA SAUDADE QUE DEIXA NOS QUE FICAM. DAI-LHE SENHOR, EM PAZ NO CÉU, QUANTO AMOR, CARINHO, TERNURA E SUAVE BONDADDE QUE ÊLE NOS DEU NA TERRA. SUA MORTE DEIXOU EM NOSSOS CORAÇÕES, UM PROFUNDO VAZIO E UMA PROFUNDA TRISTEZA E SAUDADE. NÓS VOS HAVÍAMOS SUPPLICADO SENHOR, DE PROLONGAR SEUS DIAS; MAS BENDITO SEJA A VOSSA VONTADE. SAUDADE, SAUDADE, SAUDADE...

Esse discurso está gravado numa sepultura muito simples, cujo túmulo é de granito e em sua lápide constam o nome da pessoa falecida, um retrato da mesma, acompanhado da datação de nascimento e falecimento. O local onde está escrito o epitáfio é uma placa de granito na qual está escrito esse texto à mão. Esse túmulo está localizado no primeiro plano do cemitério e ao seu redor existem outros simples e mausoléus de famílias tradicionais da cidade de Vitória, havendo assim um contraste.

O discurso desse epitáfio é introduzido por um enunciado com valor de uma epígrafe: **“O valor de quem parte, mede-se pela saudade que deixa nos que ficam”**, em cujo tom acreditamos conter um pouco de melancolia, além da abordagem da morte pelas vias do saudosismo.

Prosseguindo, no enunciado **“Dai-lhe senhor, em paz no céu, quanto amor, carinho, ternura e suave bondade que êle nos deu na terra”**, além do sentido evocado de pedido a Deus para “cuidar” da pessoa falecida, tema maior da tipificação desse discurso, vemos também um outro sentido evocado pelo enunciador: o de elogiar as atitudes benéficas do co-enunciador quando este estava vivo. Pelos itens lexicais escolhidos pelo enunciador e explicitados no enunciado é possível constatar que o sujeito que enuncia sublima um *ethos* do co-enunciador de um sujeito que se presentifica pelo amoroso, carinhoso, bondoso, terno e suave na concepção dos amigos e familiares.

O enunciado **“Sua morte deixou em nossos corações, um profundo vazio e uma profunda tristeza e saudade”** faz emergir o tema referente à dor de se perder alguém querido. O código linguageiro utilizado pelo enunciador no momento da enunciação deixa explícito esse sentimento marcado linguisticamente pelos lexemas “vazio”, “profunda tristeza”, “saudade”, que constituem pontos de cristalização semântica do discurso do epitáfio, nesse tipo.

Dando prosseguimento, o enunciado **“Nós vos havíamos suplicado senhor, de prolongar seus dias”** faz uma ruptura com os temas até então explanados de “saudade de quem já partiu”, “de homenagem à pessoa falecida” e de “pedido a Deus para que Ele conceda um bom lugar ao morto”. Esse enunciador introduz agora um discurso de queixa, evocando um sentimento de quase revolta pelo fato de o enunciador ter suplicado a Deus que prolongasse a vida na terra de seu ente querido, porém a esse pedido Deus não atendeu.

Dessa forma o enunciado **“mas bendito seja a vossa vontade”** suscita um sentimento de conformismo em relação ao tema do enunciado anterior, um efeito de sentido de resignação marcado linguisticamente pela contrajunção “mas”. E assim sendo, por último, a repetição das unidades lexicais “Saudades, saudades, saudades...” tem a função de realçar o que foi dito no enunciado que as precedem, legitimando o tom de um discurso melancólico.

Em se tratando do vocabulário, pelo fato de este ser um signo de pertencimento, o enunciador do epitáfio em análise particulariza seu modo de dizer e dessa forma, aqui no caso, ele institui um discurso dialógico com Deus, ora pedindo uma intervenção, ora ressaltando os adjetivos do co-enunciador (o morto), além de reivindicar a Deus um pedido não atendido. Assim sendo, é através desse código linguageiro que o enunciador trata o tema “morte” em questão.

No enunciador **“O valor de quem parte, mede-se pela saudade que deixa nos que ficam”** observamos que o efeito de sentido faz parte do universo da poesia lírica. Esse sentido, há, então, um discurso poético, lírico, que conclui o discurso do epitáfio. Da mesma forma, outros discursos, em sua acepção mais ampla, como o

elegíaco, o lamurioso e saudoso se mesclam, ressignificando assim o discurso do epitáfio.

Perante o exposto, por meio dos enunciados do discurso em análise, devido ao seu código linguageiro, esse discurso produz um tom de um diálogo melancólico com Deus em virtude da morte de uma pessoa amada. Os tons de súplica, de elogios, de abnegação e de conformismo também se fazem presentes na enunciação, a fim de particularizar esse tipo de discurso.

Como consequência do tom, o discurso toma “corpo”, um corpo textual. Essa corporalidade emergente do discurso é portadora de um “caráter” do sujeito enunciator. Nesse caso, constatamos um caráter melancólico, porém comedido, em virtude do conformismo perante os desígnios de Deus.

Diante desse contexto, surge uma cenografia pertencente a uma cena englobante e uma cena genérica que faz parte do funcionamento e da organização interna do epitáfio. A cenografia, no entanto, mesmo num contexto de morte, apresenta-se como um cenário onde há um diálogo dos vivos com Deus, para que Este intervenha a favor da paz de alma da pessoa falecida. O enunciado **“Dai-lhe senhor, em paz no céu”** corrobora a cenografia e legitima seu discurso.

Como resultado da análise, desvelamos um *ethos* de um enunciator cristão, por acreditar em Deus e com Ele dialogar. Além desse, outros *ethe* se fazem emergir, como o de um sujeito reconhecedor dos atributos da pessoa falecida e dessa forma sentir muito sua morte, além de um *ethos* de um enunciator melancólico diante da morte.

Análise do segundo:

3. SENHOR, CONCEDEI-LHE EM FELICIDADE ETERNA, TUDO QUANTO ÊLE NOS DEU EM AFEIÇÃO.

Esse epitáfio está gravado na lápide de uma sepultura bem simples, de granito, cuja ornamentação consiste apenas do epitáfio, do nome da pessoa falecida e das datas de nascimento e morte. Esse túmulo encontra-se num plano onde não há mausoléus

ou jazigos de famílias, somente túmulos de simples a moderados no que tange às suas construções. Constatamos ainda que nesse túmulo está enterrada uma só pessoa.

O discurso desse epitáfio está introduzido por um vocativo – “Senhor” –, caracterizando, assim, um diálogo com Deus, seguido do pedido ao Criador para dar “felicidade eterna” à pessoa falecida, como forma de recompensá-la pela afeição que ele dispensou a parentes e amigos quando viva.

Assim, esse caráter de um discurso dialógico leva os coenunciadores a inferir que está, nessa sepultura, enterrado um cristão, já que há marcas linguísticas registradas que legitimam uma fé: o vocativo “Senhor”.

Da mesma forma, o caráter dialógico desse discurso evoca outro efeito de sentido: a crença do sujeito enunciador numa vida póstuma, pois a partir do momento em que o enunciador pede a Deus que intervenha a favor de uma “felicidade eterna” para seu ente querido, isto quer dizer que ele crê numa vida no “Reino do Céu”, recuperando, desse modo, o sentido de morte para o cristão.

Outro efeito evocado por esse discurso é o de “dizer” a Deus que, quando vivo, o co-enunciador, no caso “o morto”, era uma pessoa “afetuosa” para com seus familiares (o enunciador), homenageando, dessa maneira, o morto, além de dar garantias ao Senhor de que a pessoa falecida é realmente merecedora de uma “vida eterna feliz” por ter cumprido sua missão como cristão na Terra, pelo menos no sentido de “amar o próximo”.

Destarte podemos inferir que o tema “morte” é tratado no discurso do epitáfio em análise com uma conotação religiosa, pois a morte está sendo pensada como passagem para a vida eterna.

Perante esse contexto, constatamos que há um discurso do universo religioso transpassando o discurso do campo da morte, ambos imbricados num só discurso, o do epitáfio, presentificando-se, desse modo, um interdiscurso.

O código linguageiro produz um tom de “súplica”, que se particulariza e faz emergir um “corpo”, não empírico, mas textual, caracterizado por um sujeito enunciador que pede a Deus uma intervenção a favor do ente querido que faleceu, no caso, pedindo ao Criador que dê “felicidade” ao co-enunciador (o morto) na Vida Eterna.

Diante dessas considerações, vislumbra-se para nós uma cenografia pertencente a um quadro cênico, cuja cena englobante remete ao universo religioso e a cena genérica, ao gênero epitáfio. Assim sendo, a cenografia é construída por meio do discurso do “amor”, para legitimar um discurso de morte como passagem para a vida eterna.

Após essas análises, desvelamos um *ethos* de um sujeito enunciador que afiança para si um discurso religioso dialógico, ou seja, por meio de sua fé ele outorga a si mesmo o direito de dialogar com Deus e de pedir a Ele “felicidade” póstuma para seu co-enunciador.

Além do *ethos* acima mencionado, outros *ethe* emergem desse discurso. Assim desvelamos ainda um *ethos* de um enunciador cristão que acredita numa vida após a morte, legitimando, desse modo, a imagem condizente com o bom cristão, que é aquele que por meio de sua fé viverá eternamente.

Um outro *ethos* ainda pode ser construído por meio do discurso do enunciador: o *ethos* de um sujeito (não empírico, mas discursivo) “reconhecedor” das boas qualidades de “seu próximo”, no caso o co-enunciador. O enunciado “ele nos deu em afeição” afiança o *ethos* de um sujeito que reconhece as benevolências da pessoa falecida.

4.3. ANÁLISE DOS EPITÁFIOS TIPO III – DISCURSO CITADO

Neste item, analisamos os discursos de epitáfios que tipificamos no grupo dos apreendidos por “Discurso citado”, ou seja, grupo de discursos que recorre explicitamente a um já dito, possível de ser depreendido pela memória discursiva.

Para a análise, escolhemos dois epitáfios do Tipo III, a saber:

1. **COMBATI O BOM COMBATE; TERMINEI A MINHA CARREIRA; GUARDEI A FÉ. (SÃO PAULO).**
2. **EU SOU A RESSURREIÇÃO E A VIDA. AQUELE QUE CRÊ EM MIM, AINDA QUE ESTEJA MORTO VIVERÁ.**

Análise do primeiro:

1. **COMBATI O BOM COMBATE; TERMINEI A MINHA CARREIRA; GUARDEI A FÉ.
(SÃO PAULO)**

Esse epitáfio está gravado na lápide de um túmulo nem muito simples, nem muito suntuoso, em cuja lápide constam o epitáfio, o nome da pessoa falecida e as datas de nascimento e falecimento da mesma.

Por meio da memória discursiva, constatamos que o enunciado **“*Combati um bom combate; terminei minha carreira; guardei minha fé*”** trata-se de uma citação de discurso bíblico materializada linguisticamente em 2 Timóteo, 4,7, que faz parte do Novo Testamento. Sua autoria é delegada a São Paulo, um dos seguidores e apóstolo de Jesus. No contexto bíblico, o apóstolo Paulo escreveu cartas à Timóteo, seu amigo e também seguidor de Jesus, quando o primeiro estava preso, pelas ordens de Nero, Imperador de Roma. Essas cartas datam mais ou menos entre os anos 66 d.C. e 67 d.C. Nessa época, Paulo estava preso e pressentia que sua morte estava próxima. Desta forma, esse apóstolo escreve a seu amigo Timóteo com o intuito de fortalecer a lealdade deste último em Jesus Cristo, face ao sofrimento que Timóteo iria certamente encarar.

Assim sendo, as cartas, ou epístolas, de Paulo a Timóteo refletem a consciência do apóstolo diante da finitude da vida e do término de sua carreira como soldado de Cristo. Para ele, a vida se traduz em uma difícil luta contra um inimigo, marcada em seu discurso, principalmente por itens lexicais retirados do campo semântico da guerra, com o intuito de explicitar o quanto lutara na vida pela causa de Cristo, cumprindo fielmente sua missão, sem nunca tê-lo abandonado.

Nesta perspectiva, o texto em análise é um enunciado constitutivo do discurso teológico paulino, historicamente marcado e cuja cena englobante nos interpela a

inserir-lo como do campo da Teologia. Significa dizer que o discurso teológico, a que nos referimos, se inscreve em uma cenografia favorável à adesão do co-enunciador que legitima tal discurso na enunciação. Para construir a cenografia, o discurso impõe uma cenografia por meio de uma enunciação marcada por itens lexicais do campo discursivo da guerra.

Embora idênticos, os discursos em sua maneira de dizer, ou seja, na utilização do mesmo código linguageiro, se instituem e se particularizam em função de suas condições de produção e, ainda, das formações discursivas que assumem e os efeitos de sentido que visam a oferecer ao co-enunciador.

Os discursos bíblico e do epitáfio fazem sentido na História. O discurso de Paulo e do epitáfio fazem sentido na história. O discurso de Paulo é anterior ao discurso do epitáfio (que o recupera) como um interdiscurso. Embora historicamente marcado, no discurso do epitáfio, ele se torna novo e amplia aquilo que ainda não fora dito, ressignificando seus sentidos. Portanto, tudo o que é dito se encontra na confluência entre a memória histórica, o interdiscurso e a atualidade.

As condições de produção a partir das quais o sujeito fala são constitutivas do que ele diz no discurso. Os vocabulários assumem sentidos diferentes, em diferentes locais e em função do papel social assumido pelo enunciador. Apesar do campo semântico, o vocabulário é signo de pertencimento, pois está sempre carregado das formações discursivas de quem as pronuncia.

Neste sentido, o enunciado **“Combati um bom combate; terminei minha carreira; guardei a fé”** agora transformado em epitáfio produz um efeito de sentido particular, na medida em que funciona como um interdiscurso que se constitui em um epitáfio, tipificado por nós por meio da característica da citação. Através de marcas linguísticas explícitas, podemos verificar a presença do Outro, que se inscreve no discurso do epitáfio, colocando-se em relação o discurso bíblico e o discurso do epitáfio, provocando um descentramento dos sujeitos de cada um dos discursos. Nesta perspectiva, o discurso bíblico adentra ao discurso do epitáfio para constituí-lo, por meio de uma interação enunciativa, onde podemos apreendê-lo sob uma nova formação discursiva.

Esse conteúdo é possibilitado pela recorrência à memória discursiva, com o intuito de dar um efeito de sentido de morte. No discurso bíblico o sujeito assume o discurso de morte, porém de um outro posicionamento, de uma outra formação discursiva. Enquanto no discurso bíblico o efeito de sentido é professoral, pois o apóstolo Paulo dá ensinamentos cristão a seu amigo Timóteo, no discurso do epitáfio o posicionamento o sujeito enunciador é o de um cristão que seguiu tais ensinamentos em vida e agora, mesmo após sua morte, continua a ser um seguidor dos ensinamentos cristãos.

Dessa forma, podemos evocar alguns efeitos de sentido em relação ao discurso do epitáfio:

- é um discurso bíblico atravessado por uma heterogeneidade explícita;
- é um discurso no qual a fé homologa esse discurso;
- esse discurso também ativa o universo religioso para construir um sentimento de “saúde”, “dor”, “despedida”.

Quanto aos fiadores há dois: um invisível, característica do discurso religioso, e um implícito, que seriam “o(s) familiar(es)” participante(s) das condições de produção, os quais validam esse discurso.

Importante ainda observar os tempos verbais dos três verbos que constam nos enunciados que compõem o discurso: “Combati”, “Terminei”, “Guardei”, que estão conjugados no pretérito perfeito simples, que indica uma ação, *geralmente não habitual*, concluída antes do ato de falar, *que começou e terminou no passado*. Dessa forma, o enunciado **“Terminei minha carreira”** remete ao conceito da morte relacionada à finitude da vida.

No enunciado **“Guardei a fé”**, pode-se constatar uma contrajunção implícita “mas”, que remonta à ideia de não-finitude da vida, a vida ainda não acabou, pois o enunciador crê numa fé que transformará sua morte em uma outra vida. Esta formação é típica do cristianismo.

Importante também observar a pontuação que é feita por *pontos-e-vírgulas*, dando a entender que há uma sequência ações contínuas.

Quanto à enunciação, o sujeito “morto” é o enunciador, mas ao mesmo tempo ele é co-enunciador, porque ele assume o discurso paulino. Quando ele assume a voz do enunciador do discurso bíblico, ele se torna o enunciador do discurso do sujeito “morto”, que, por sua vez, corresponde ao do enunciador do discurso bíblico. Ambos pertencem a formações discursivas diferentes, isto significa dizer que o discurso do epitáfio se constrói inextricavelmente com o discurso bíblico.

O “tom” desse discurso é de “meditação”. O enunciador do discurso do epitáfio se identifica com o enunciador bíblico, que possibilita a apropriação dessa “voz”. Assim, pelo viés desse tom podemos observar um “caráter” e uma “corporalidade”. Quanto ao caráter constatamos que se trata de um sujeito seguidor da palavra de Cristo e fervoroso, por apropriar-se do discurso paulino, o qual é bíblico e incentivador do seguimento cristão.

Quanto à corporalidade, esta segue a formação discursiva de um sujeito que segue a doutrina do Novo Evangelho de Cristo, mais precisamente do discurso paulino, ou seja, uma crença de missão cumprida na terra, mas por acreditar que em vida tenha sido um Homem fervoroso e merecedor de um renascimento por meio da fé.

Perante o exposto nos deparamos com um quadro cênico construído por uma cena englobante que remete semanticamente ao campo da guerra e por uma cena genérica equivalente ao gênero epitáfio. Desse modo, a cenografia, um tanto atípica do discurso ligado ao universo da morte, é construída pela metáfora da “guerra”; “do combate”, legitimando o sentido evocado de que em vida o enunciador (o morto) “combateu” os embates da vida, lutou e manteve sua fé.

Após essas análises, constatamos que o enunciador do discurso analisado constrói um *ethos* favorável de si, um *ethos* de cristão, um *ethos* de credibilidade, porque, por guardar a fé, ele é merecedor da vida eterna. Desta forma, o *ethos* do enunciador “morto” se apropria do discurso bíblico que atravessa o discurso do epitáfio para outorgar a si mesmo a imagem do bom cristão, que se revela no discurso analisado.

Análise do segundo:

2. EU SOU A RESSURREIÇÃO E A VIDA. AQUELE QUE CRÊ EM MIM, AINDA QUE ESTEJA MORTO VIVERÁ.

* 1918 † 2007

Esse epitáfio está gravado num túmulo bem construído, de mármore, e curiosamente em sua lápide foi construído, numa das bordas, um desenho que remete à sepultura de Cristo, na horizontal e seu a “pedra” que fechava a sua entrada, remetendo, dessa forma, a ideia de uma pessoa ressuscitada. Ainda sob a lápide, encontram-se gravados, além do epitáfio, o nome da pessoa falecida e as datas de nascimento e falecimento da mesma.

Do mesmo modo que na análise anterior, é preciso recorrermos à memória discursiva para compreendermos que esse enunciado é um recorte de um discurso bíblico materializado linguisticamente no Evangelho de João, Capítulo 11, Versículo 25, que também faz parte do Novo Testamento. Este recorte discursivo faz parte de um diálogo entre Jesus e Marta, irmão de Lázaro, quando da morte deste último.

No contexto bíblico, este discurso diz respeito à provação da fé de Marta: Marta diz a Jesus que seu irmão Lázaro “[...] há de ressurgir na ressurreição no último dia (JOÃO, 11:24), e Jesus diz a ela: “Eu sou a ressurreição e a vida. Aquele que crê em mim, ainda que esteja morto, viverá” (JOÃO, 11: 25). Diante do exposto, percebemos que para Marta a morte significa ressurreição, uma passagem para um renascimento pós-morte. E Cristo afirma isso, ressaltando que quem Nele crê realmente ressuscitará, mesmo que esteja morto, viverá um outra vida.

Perante esse contexto, a cena englobante do enunciado nos leva a inseri-lo no campo da Teologia, haja vista sua cenografia construída de modo a levar o co-enunciador a acreditar que aquele que tem fé não morrerá jamais. Tal cenografia é legitimada por lexemas semanticamente marcados por Ressurreição → Vida / Acreditando (tendo fé) → Viverá. Por isso as condições de produção do discurso de Jesus são deveras importantes para a compreensão do discurso do epitáfio, em que o discurso de Cristo se transformará.

Embora ambos os discursos – o teológico e o do epitáfio – utilizem o mesmo código linguageiro, em virtude das condições de produção diferenciadas e das formações discursivas nas quais estão inseridos, os efeitos de sentido para o co-enunciador são diferentes, particularizando-se e se instituindo. Assim, os discursos citados só terão sentido se se levar em conta a história.

O discurso de Cristo é marcado historicamente anterior ao discurso do epitáfio, portanto o discurso deste último é caracterizado como um interdiscurso. Todavia, mesmo em se tratando de um discurso recuperado historicamente, ele agora se torna um novo discurso pelo fato de ressignificar os sentidos do discurso primeiro. Com isso todo o novo significado do discurso desse epitáfio se encontra, como já dito na primeira análise, na confluência da memória discursiva, do interdiscurso e a atualidade.

Ressalta-se que a memória discursiva é imprescindível à compreensão dos interdiscursos, sejam eles citados ou não. Sob essa perspectiva, a compreensão do enunciado **“Eu sou a ressurreição e a vida. Aquele que crê em mim, ainda que esteja morto viverá”** a partir de um novo sentido, agora como um discurso de epitáfio, outorga a este um novo discurso, tipificado neste estudo por nós como Discurso Citado.

No que concerne às condições de produção do discurso do epitáfio acima, os vocabulários assumem diferentes sentidos em função dos diferentes locais de produção e do papel social pertencente ao enunciador quando da enunciação. Saliêntamos que o vocabulário é signo de pertencimento, uma vez que está impregnado da formação discursiva à qual pertence o sujeito que fala.

O enunciador do discurso do epitáfio em análise se apropria da formação discursiva do discurso bíblico para validar seu *ethos* de um cristão que acredita que pela fé é possível a ressurreição após sua morte. Assim temos:

- um discurso bíblico atravessado por uma heterogeneidade explícita;
- um discurso no qual a fé é homologada;

- um discurso que ativa o universo teológico com o objetivo de construir um sentimento de “renascimento pela fé”.

Em se tratando dos fiadores, da mesma forma que na análise do primeiro epitáfio, no discurso deste segundo também pode-se verificar dois tipos, não necessariamente nesta ordem: o primeiro é invisível, característica inerente ao discurso religioso, e o segundo um implícito, que seriam “o(s) familiar(es)” participante(s) das condições de produção, os quais validam esse discurso.

Pelo fato de ser a cenografia a responsável pela constituição do *ethos* do sujeito enunciador, passemos à sua constituição.

A cena englobante é pertencente ao campo teológico, que por sua vez pertence à cena genérica do tipo epitáfio, constituindo-se, dessa forma, o quadro cênico. A cenografia do discurso desse epitáfio é construída pela semântica de “fé” equivalente a “ressurreição”. Consta-se isso por meio da primeira oração do enunciado: *Eu sou a ressurreição e a vida*. Pelo tempo verbal no presente do modo Indicativo – “sou” –, que além de indicar um fato que se realiza no ato da enunciação, dentre outras características, também é utilizado para caracterizar um fato permanente, o enunciador assume como seu o discurso religioso de Cristo outorgando-lhe a sua crença de que Jesus é “vida” através da “ressurreição”.

Na segunda oração do enunciado, “Aquele que crê em mim viverá”, também há outro verbo no presente do Indicativo – “crê” –, seguido pelo verbo no futuro do presente também do modo Indicativo, o qual serve “[...] para indicar fatos de realização provável, pois estão mediante certa condição...[...].” (RYAN, 2007, p. 14), construindo assim uma “ponte” entre uma situação no presente e uma consequência futura.

A oração intercalada “ainda que esteja morto” corrobora todo o discurso de fé, pois a locução adverbial concessiva “ainda que” atribui uma legitimidade de que nada é impossível para aquele que tem fé, até mesmo um renascimento *post mortem*.

Por meio da formação discursiva do enunciador do discurso do epitáfio podemos constatar que esta se modifica em relação à formação discursiva do discurso

teológico, já que o primeiro é um recorte do segundo, indo ao encontro dos postulados de Maingueneau. As formações discursivas são de diferentes regiões que recortam o interdiscurso e que refletem as diferenças ideológicas, o modo como as posições dos sujeitos, seus lugares sociais aí representados, constituem sentidos diferentes.

Assim sendo, a formação discursiva do discurso bíblico, que é amalgamada por concepções ideológicas de uma verdade particularizada do “poder de ressuscitar”, proveniente do lugar social do qual fala o enunciador do discurso bíblico (Jesus Cristo), agora transforma-se na formação discursiva do sujeito enunciador do discurso do epitáfio (o(a) falecido(a)), que enuncia de uma outra posição, com outra ideologia, a de “ser ressuscitado”, que constituem sentidos diferentes.

Para desvelarmos o *ethos* do sujeito enunciador, mister se faz outrossim observar o “tom” “firme” que é atravessado no discurso do epitáfio, o de “certeza” na ressurreição e fé; não há melancolia perante a morte, nem tristeza, nem saudades, muito menos temor. O tom do discurso apresenta-nos como uma forte convicção de que há uma “outra vida” após a morte.

Quanto ao caráter presente no discurso do epitáfio atribuído ao sujeito enunciador creditamos a ele o de um cristão que acredita com fervor numa vida *post mortem*, por conseguinte possuidor de um caráter otimista.

Dando prosseguimento e analisando a corporalidade desvelada pelo tom discursivo do epitáfio e pelo fato de esta característica (corporalidade) estar intrinsecamente ligada à formação discursiva a que pertence o enunciador, creditamos a este uma corporalidade de um sujeito seguidor dos ensinamentos cristãos, possuidor de uma grande fé.

Como resultado da análise do discurso do epitáfio em questão, concluímos que o enunciador constrói um *ethos* de um cristão de fé inabalável e por isso mesmo merecedor de uma outra vida após sua morte. Assim sendo, o *ethos* do enunciador “morto” outorga a si próprio, ao se apropriar do discurso de Cristo, o estatuto de um cristão crente na ressurreição além vida.

4.4. ANÁLISE DOS EPITÁFIOS TIPO IV – DIÁLOGO DO MORTO COM OS VIVOS

Neste espaço, analisaremos o discurso dos epitáfios tipificados como “Diálogo do morto com os vivos. A escolha para tal tipificação se deve em consequência do código elegido para compor o discurso, que faz emergir a característica dialógica entre o enunciador, no caso o sujeito “morto”, com seu coenunciador, os vivos.

Para a devida análise foram elegidos do Tipo IV os seguintes epitáfios:

1. SEI QUE ME AMAIS COMO QUANDO ESTAVA NA TERRA; DO CÉU RETRIBUIREI VOSSO AMOR.

★ 1924 † 1968

**2. EU VOU PARA DEUS, MAS NÃO ESQUECEREI AQUELES QUE AMEI NA TERRA.
(SANTO AGOSTINHO)**

★ 1902 † 1975

Análise do primeiro:

1. SEI QUE ME AMAIS COMO QUANDO ESTAVA NA TERRA; DO CÉU RETRIBUIREI VOSSO AMOR.

★ 1924 † 1968

Esse epitáfio está inscrito na lápide de um tumulo um pouco modesto, onde só constam, além desse epitáfio, o nome da pessoa e as datas de nascimento e falecimento desta.

No enunciado **“Sei que me amais como quando estava na terra”**, por estar inserido numa lápide tumular, apresenta-se para nós como um discurso dialógico entre o enunciador (no caso o sujeito “morto”) e os co-enunciadores¹⁴ (no caso, parentes e amigos). Desta feita, o efeito de sentido que emerge do discurso desse enunciado nos leva a inferir que o enunciador crê numa vida *post mortem*, pois mesmo morto ele declara que tem a “consciência” de que foi amado em vida.

No enunciado precedente – **“Do céu retribuirei vosso amor”** –, há uma marca verbal cujo verbo está conjugado no futuro do presente do Indicativo, modo este

¹⁴ Ratificamos que neste espaço de análise fizemos uma distinção de sentido entre co-enunciadores (parentes e amigos) e coenunciador (qualquer leitor do epitáfio).

usado para indicar a realização de um fato futuro em relação ao momento da enunciação. Portanto, se o enunciador registra linguisticamente uma ação de sua responsabilidade mesmo depois de morto, ele está legitimando seu discurso de crença numa vida após a morte, crença essa já observada no enunciado antecedente.

Perante esse contexto, observamos aí que o enunciador busca, através do código linguageiro, tratar o tema “morte” de forma menos explícita, por isso ele busca no sentido semântico formas de enunciar que, mesmo morto, ele retribuirá aos que o amavam ainda vivo.

Recorrendo-se à memória discursiva é possível constatar que o lexema “amor” não é um vocabulário prototípico do tema morte. Desta forma, o enunciador retira um lexema de outro campo discursivo – no caso discursos de amor – para tratar do tema morte sem uma conotação melancólica, pesarosa ou dolorida. Assim sendo, há implicitamente um discurso pertencente ao universo discursivo do “amor” transpassando o discurso de morte, resultando assim num interdiscurso.

Perante isso observamos que o discurso desse epitáfio é carregado de um tom de otimismo, uma vez que não trata o discurso morte com dor ou pesar, mas sim como renovação de vida, uma nova vida agora no “Céu”. Consequentemente, por meio desse tom é possível constatar um corpo discursivo que se faz presente no discurso do epitáfio.

No que tange a essa corporalidade, obviamente não um corpo empírico, mas de um sujeito enunciador portador de uma formação discursiva caracterizada pela crença numa vida *post mortem*. Assim sendo, os sentidos evocados no discurso do epitáfio ocorrem por meio também do vocabulário, signo de pertencimento de quem o pronuncia, elegido da formação discursiva de um cristão que acredita que, mesmo após sua morte, viverá.

Nesse contexto, a corporalidade textual compõem-se de um “caráter”, da mesma forma que a corporalidade, de um sujeito enunciador, cujos “traços psicológicos” são

correspondentes ao de um enunciador “comedido” perante a morte, otimista e cristão.

A cenografia desse discurso compõe-se de um quadro cênico formado pela cena englobante do universo do amor lirismo e pela cena genérica equivalente ao gênero epitáfio. Ela é construída por meio de marcas lexicais que remetem ao campo semântico do “amor” e do renascimento após vida. Assim, itens lexicais referentes ao discurso da morte são deixados fora desse contexto, sendo a cenografia, então, construída por um discurso referente ao universo do amor.

Na esteira do que foi analisado, pudemos desvelar um *ethos* do sujeito enunciador como o de um bom cristão, por acreditar que após sua morte foi merecedor do “reino do Céu”. Desvela-se ainda o *ethos* de um sujeito otimista, pois ele não pensa a morte com pesar ou dor; ele inclusive a vê como uma forma de, após “ganhar o reino do Céu”, retribuir junto a Deus todo o amor que recebeu em vida de parentes e amigos.

Análise do segundo:

2. EU VOU PARA DEUS, MAS NÃO ESQUECEREI AQUELES QUE AMEI NA TERRA. (SANTO AGOSTINHO)

★ 1902 † 1975

Esse epitáfio está gravado num jazigo perpétuo de família. Este monumento funerário e de grandes proporções, construído com mármore preto e ricamente ornamentado com uma estátua de Jesus, também de mármore negro, em tamanho real. Em sua lápide estão gravados o epitáfio, os nomes de duas pessoas nele enterradas e as datas de nascimento e falecimento das duas.

Por haver nesse jazigo duas pessoas sepultadas (marido e mulher), escolhemos, para esta análise, apenas um epitáfio, o do patriarca da família.

Apesar de a autoria desse epitáfio ser delegada a Santo Agostinho, resolvemos não listá-lo como parte do Tipo III – Discurso Citado, pois observamos que seu tema

central está mais para um diálogo do enunciador (no caso o sujeito “morto”) para com o co-enunciador (familiares) do que para uma citação.

O enunciado que introduz o discurso desse epitáfio – **“Eu vou para Deus”** – evoca um efeito de sentido de que o enunciador vê a morte como uma passagem para uma vida no “Reino do Céu”, junto a Deus. Podemos constatar isso pelas escolhas lexicais, pois em vez de o enunciador declarar que “morreu”, ele se utiliza do discurso do universo religioso para dizer que a morte é estar com Deus.

Prosseguindo, o segundo enunciado – **“mas não esquecerei aqueles que amei na Terra”** – corrobora o efeito de sentido suscitado no primeiro, de que o enunciador pensa a morte apenas como uma transposição de “vidas”, já que o verbo “esquecer” está conjugado no futuro do presente do modo Indicativo – **“esquecerei”** –, que indica a realização de uma ação futura em relação ao momento da enunciação, corroborando assim com o efeito de sentido retirado do campo semântico de que mesmo “morto”, o enunciador continuará a amar, ou seja, ele estará vivo no Céu; tão vivo a ponto de amar.

A contrajunção **“mas”** é mais um item lexical que tem a função de fazer uma conexão entre os enunciados, porém de oposição de ideias. Ou seja, o enunciador se declara “morto” nesta vida, no entanto a contrajunção “mas” dá subsídios para evocarmos o efeito de sentido de que o sujeito que enuncia considera-se morto somente nesta vida, renascendo numa outra, agora no Céu, junto ao Criador, corroborando com o sentido de morte, fortemente marcado na religião católica.

Pelo fato de esse discurso ser delegado a Santo Agostinho, constatamos que o enunciador se utiliza do discurso teológico agostiniano, historicamente marcado, para fazer deste o seu discurso. Apesar de idênticos na utilização do código linguageiro, o discurso agostiniano se particulariza devido às suas condições de produção, evocando assim novos sentidos.

Assim sendo, o discurso teológico transpassa o discurso do sujeito enunciador do epitáfio, fazendo, dessa forma, emergir um interdiscurso, o qual afiança o *ethos* religioso do enunciador.

Perante o exposto, percebemos que não obstante o tema principal do discurso do epitáfio pertencer ao universo da morte, neste caso o enunciador se utiliza de expressões do campo semântico “renascimento pós-vida” – **“Eu vou para Deus”** – para tratar do tema morte.

Destarte, o código linguageiro do discurso do epitáfio em análise faz emergir um “tom” discursivo otimista, que faz surgir um “corpo” e um “caráter” do sujeito enunciador; não um corpo empírico, mas um corpo textual revestido por um caráter de um sujeito, construído no ato da enunciação, fervoroso, crente da vida eterna.

Diante dessas considerações, vislumbra-se para nós um quadro cênico formado por uma cena englobante pertencente ao universo religioso e uma cena genérica equivalente ao gênero epitáfio. A cenografia, por sua vez, se mostra atípica do tema funéreo. Ela é construída pelo viés do campo semântico referente à Vida Eterna e ao Reino do Céu.

Portanto, após essas análises, desvelamos dois *ethe*. O primeiro por nós desvelado é o *ethos* de um sujeito enunciador otimista, já que ele vê na morte uma passagem para uma Vida Eterna junto ao Criador. O segundo consiste no *ethos* de um bom cristão, *ethos* este construído em consequência do efeito de sentido no discurso do enunciado “Eu vou para Deus”, ao qual podemos inferir que se o enunciador declara que “Vai para Deus”, então ele se julga merecedor da vida eterna no Céu, por ter sido um bom cristão em vida, já que o destino de todo bom cristão é a eternidade póstuma ao lado do Criador.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com esta pesquisa, procuramos desvelar o *ethos* discursivo do sujeito enunciador presente no discurso dos epitáfios com o intuito de contribuir com os estudos da AD, utilizando um *corpus* pouco trabalhado no meio acadêmico. Assim, pela singularidade desse *corpus* foi para nós um trabalho produtivo observar a fecundidade dos resultados das análises extraídas dos discursos dos epitáfios e concluir o quão eles são significativos como um recurso do qual as sociedades se utilizaram ao longo da história para homenagear seus mortos e destes construir um imagem positiva.

No percurso deste trabalho, consideramos ser o discurso dos epitáfios uma prática da qual a sociedade se utiliza como uma das formas de homenagear a memória discursiva de seus mortos, construindo, conseqüentemente, uma imagem positiva do bom cristão, que é aquele que crê na Vida Eterna.

Ressaltamos também que consideramos que há uma forte influência de formações discursivas da religião a qual leva as pessoas a construírem um discurso de morte sempre relacionado a uma vida póstuma, e, de maneira análoga, a uma vida eterna.

Assim sendo, procuramos uma metodologia de análise que desse conta de atender aos objetivos propostos nesta pesquisa, que foram os de verificar a influência do posicionamento da religião, principalmente a cristã, no discurso dos epitáfios; o discurso do Mesmo atravessado pelo discurso do Outro; a constituição do discurso dos epitáfios baseado numa semântica global; a construção da cenografia do discurso dos epitáfios e, por fim, a constituição do *ethos* discursivo e de outros *ethe* nesse discurso.

Nesta perspectiva, a opção pela AD, principalmente pelos pressupostos de Maingueneau, pareceu-nos acertada, pois fundamentou às análises no que tange às teorias da enunciação, à materialidade linguística, ao primado o interdiscurso e às condições de produção sócio-históricas para compreendermos as crenças e ações da humanidade diante da morte através do tempo.

Perante o exposto, antes de nos adentrarmos nas análises propriamente ditas dos discursos dos epitáfios, procuramos entender a tópica da morte através do tempo, observando principalmente as crenças humanas, sob um olhar pelo viés das formações discursivas religiosas, sociológicas e filosóficas, tudo isso dissertado no Capítulo I desta pesquisa.

Dando prosseguimento, pesquisamos a origem do Cemitério de Santo Antônio, para compreendermos como se constituiu o *locus* deste estudo. Constatamos, ainda, quando do recolhimento dos epitáfios, que estes não poderiam compor um único bloco de análise, devido à diversidade de seus temas; por isso, decidimos por dividi-los em quatro blocos de acordo com seus temas, e os tipificamos, como foi detalhado no Capítulo II desta pesquisa.

De posse, então de nosso *corpus* de pesquisa e compreendendo um pouco melhor a concepção de morte pela humanidade através da História, partimos para os estudos dos pressupostos de Maingueneau no que concerne ao conceito de discurso e interdiscurso, ao gênero do discurso, aos planos da semântica global, às cenas de enunciação e, por fim e objetivo maior desta pesquisa, ao *ethos* discursivo, constituindo os itens do Capítulo III.

Após, no Capítulo IV, analisamos os discursos dos epitáfios. Primeiramente, observamos as características do gênero do discurso epitáfio, constatando que estes são fenômenos ligados à cultura de uma sociedade, que surgiram emparelhados com a necessidade sociocultural de homenagear a memória discursiva das pessoas falecidas eternizando-as.

Em seguida, constatamos alguns planos da semântica global presentes no discurso dos epitáfios, como a intertextualidade citada ou não nesses discursos; os temas ora pertencentes ao universo da morte, ora pertencentes a universos discursivos, como o do amor, do otimismo, da poesia e do lirismo.

Da mesma forma, pela observação do código linguageiro utilizado nesses discursos, verificamos as diferentes formações discursivas, signos de pertencimento, caracterizando e legitimando os discursos dos sujeitos enunciadoreis.

Diante disso, observamos a construção das mais variadas cenografias pelas quais se apresentam os discursos dos epitáfios, como a do sujeito enunciador que pensa a morte apenas como uma passagem para outra vida após a morte; do sujeito enunciador que dialoga com seu co-enunciador, mesmo que este último já tenha falecido; do sujeito enunciador que dialoga com Deus no intuito de pedir paz eterna para seus entes queridos; do sujeito enunciador “morto” que dialoga com seus co-enunciadores, no caso familiares e amigos, tudo isso de uma maneira metaforizada.

Com tais subsídios, foi possível assim desvelar alguns *ethe*. Construímos um *ethos* discursivo do sujeito enunciador que reflete uma forte influência religiosa, o que, conseqüentemente, leva os sujeitos que falam a construir uma imagem positiva de seus mortos, para, além de homenagear e perpetuar a memória dos falecidos, recuperar o sentido cristão de morte: aquele que crê na Vida Eterna.

Outros *ethe* desvelados foram o *ethos* de um sujeito otimista, porque pensa a morte como uma passagem a uma outra vida; o *ethos* de um sujeito enunciador que vê a morte do outro apenas como uma interrupção passageira e, por isso, acredita no reencontro futuro com seu co-enunciador; o *ethos* de melancolia perante a morte; o *ethos* de um enunciador que outorga a si próprio o merecimento do Reino do Céu junto a Deus, entre outros, porém todos crentes numa vida após a morte.

Importante ainda ressaltar que, observando as condições de produção dos enunciados dos discursos dos epitáfios, concluímos que os cemitérios, devido aos seus elementos semióticos, como os tipos de sepulturas e jazigos, o material (mármore ou granito) com o qual foram construídos os túmulos, as estátuas e outros monumentos funerários, bem como aos próprios epitáfios, possuem uma linguagem própria, não somente linguisticamente marcada, mas também semioticamente que dá uma “voz” e um “corpo” a esse local, na tentativa de assegurar a memória discursiva do morto não só no Céu, mas também na Terra.

Da mesma forma, pela linguagem dos discursos dos epitáfios, não só os vivos dialogam com os mortos, mas estes últimos também dialogam com os vivos. Sim, o morto fala; ele fala por meio da semioticidade e por seus intermediários – enunciadores e co-enunciadores do discurso dos epitáfios. Os mortos falam por

suas metáforas e metonímias, à maneira deles, para que continuem a “viver” no mundo dos vivos.

Em suma, por meio desta pesquisa, constatamos que a morte é vista, desde os primórdios e em várias civilizações, como uma passagem para outras vidas, sempre influenciada pelas religiões, e, por isso, os homens sempre procuraram cuidar bem de seus mortos, homenageando-os e perpetuando sua memória, para que pelo menos esta última, assim como suas almas, vivam eternamente.

REFERÊNCIAS

AMOSSY, Ruth. Da noção retórica de *ethos* à análise do discurso. In: _____. (Org.). *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2008.

ARIÈS, Philippe. *O homem perante a morte*. Vol. II. Trad. de Ana Rabaça. Lisboa: Publicações Europa-América, 1977.

_____. *Sobre a história da morte no ocidente desde a Idade Média*. Trad. de Pedro Jordão. Lisboa: Teorema, 1988.

BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. Trad. de Paulo Bezerra. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Marxismo e filosofia da linguagem*. Trad. de Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 13. ed. São Paulo: Hucitec, 2009.

BAZERMAN, Charles. *Gêneros textuais, tipificação e interação*. 3. ed. São Paulo: Cortez, 2009.

BECKER, Ernest. *A negação da morte*. Trad. de Luiz Carlos do Nascimento Silva. 4. ed. Rio de Janeiro: Record, 2010.

BÍBLIA. V. T. Gênesis. Português. *Bíblia sagrada: nova tradução na linguagem de hoje*. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001.

_____, V. T. Eclesiastes. Português. *Bíblia sagrada: nova tradução na linguagem de hoje*. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001.

_____, N. T. I Coríntios. Português. *Bíblia sagrada: nova tradução na linguagem de hoje*. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001.

_____, N. T. 2 Timóteo. Português. *Bíblia sagrada: nova tradução na linguagem de hoje*. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001.

_____, N. T. João. Português. *Bíblia sagrada: nova tradução na linguagem de hoje*. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001.

BORGES, Maria Elizia. *Arte funerária no Brasil (1890 – 1930): ofício de marmoristas italianos em Ribeirão Preto*. Belo Horizonte: Arte, 2002.

BULFINCH, Thomas. *O livro de ouro da mitologia: histórias de deuses e heróis*. Trad. de Luciano Alves Meira. São Paulo: Martin Claret, 2006.

CHARAUDEAU, Patrick; MAINGUENEAU, Dominique. *Dicionário de análise do discurso*. Coordenadora da tradução Fabiana Komesu. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2008.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Trad. de Vera da Costa e Silva. 21. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2007.

CHIAVENATO, Júlio José. *A morte: uma abordagem sociocultural*. São Paulo: Moderna, 1998.

CORRÊA, José de Anchieta. *Morte*. São Paulo: Globo, 2008.

DUCROT, Oswald. *O dizer e o dito*. Trad. de Eduardo Guimarães. Campinas/SP: Pontes, 1987.

EPICURO. *Pensamentos*. Trad. de Johannes Mewaldt. São Paulo: Martin Claret, 2008.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Trad. de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. *A ordem do discurso*. Trad. de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 18. ed. São Paulo: Loyola, 2009.

KASTENBAUM, Robert; AISENBERG, Ruth. *Psicologia da morte*. Trad. de Adelaide Petters Lessa. São Paulo: EDUSP, 1983.

MACHADO, Irene. Gêneros discursivos. In: BRAIT, Beth. *Bakhtin: conceitos-chave*. 4. ed. São Paulo: Contexto, 2010.

MAINGUENEAU, Dominique. *Novas tendências em análise do discurso*. 3. ed. Trad. de Freda Indursky. Campinas, SP: EUEC, 1997.

_____. *Termos-chave da análise do discurso*. Trad. de Márcio Venício Barbosa e Maria Amarante Torres Lima. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

_____. *O contexto da obra literária*. 2. ed. Trad. de Marina Appenzeller. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. *Gênese dos discursos*. Trad. de Sírio Possenti. São Paulo: Parábola, 2008a.

_____. *Cenas da enunciação*. POSSENTI, Sírio; SOUZA-E-SILVA, Maria Cecília Pérez (Org.). São Paulo: Parábola, 2008b.

_____. *Doze conceitos em análise do discurso*. Trad. de Adail Sobral et al. São Paulo: Parábola, 2010.

_____. *Análise de textos de comunicação*. Trad. de Maria Cecília Pérez Souza-e-Silva e Décio Rocha. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

MACHADO, Ida Lúcia. A AD, a AD no Brasil e a AD do Brasil. In: PAULA, Luciane de; STAFUZZA, Grenissa. *Da análise do discurso no Brasil à análise do discurso do Brasil: três épocas histórico-analíticas*. Uberlândia/MG: EDUFU, 2010.

MACHADO, Ida; SANTOS, João Bosco Cabral dos; MENEZES, William Augusto. (Org.). *Movimentos de um percurso em análise do discurso*. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

MARANHÃO, José Luiz de Souza. *O que é morte*. São Paulo: Brasiliense, 2008.

MARCUSCHI, Luiz Antonio. Gêneros textuais: definição e funcionalidade. In: DIONÍSIO, Angela Paiva; MACHADO, Anna Rachel; BEZERRA, Maria Auxiliadora (Org.) *Gêneros textuais e ensino*. 5. ed. São Paulo: Parábola, 2010.

MOTA, Ana Raquel; SALGADO, Luciana. (Org.). *Ethos discursivo*. São Paulo: Contexto, 2008.

NASCIMENTO, Jarbas Vargas; XAVIER, Wendell Lessa Vilela. *Ethos discursivo e religiosidade: uma prática de análise do discurso*. (Con)textos Linguísticos, Vitória, v. 1, n. 4, p. 51-63, 2010.

PAGOTO, Amanda Aparecida. *Do âmbito sagrado da igreja ao cemitério público: transformações fúnebres em São Paulo (1850 – 1860)*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004.

PAULA, Luciane de; STAFUZZA, Grenissa. (Org.). *Da análise do discurso no Brasil à análise do discurso do Brasil: três épocas histórico-analíticas*. Uberlândia: EDUFU, 2010.

PLATÃO. *Fédon*. Trad. de Miguel Ruas. São Paulo: Martin Claret, 2010.

PRADO JR., Caio. *O que é filosofia*. São Paulo: Brasiliense, 2008.

REZENDE, Eduardo C. Morgado. *Cemitérios*. São Paulo: Necrópolis, 2007.

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

RODRIGUES, José Carlos. *Tabu da morte*. 2. ed. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2006.

RYAN, Maria Aparecida. *Conjugação dos verbos em português*. São Paulo: Ática, 2007.

SCHOPENHAUER, Arthur. *Da morte, metafísica do amor, do sofrimento do mundo*. Trad. de Pietro Nassetti. São Paulo: Martin Claret, 2008.

SCOTT, Benjamin. *As catacumbas de Roma*. 4. ed. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 1982.

SITES CONSULTADOS

História do Cemitério de Santo Antônio. Disponível em:
<http://www.vitoria.es.gov.br/semmam.php?pagina=caracteristicas_santonio>.

Acesso em: 4 out. 2011.

Origem do Bairro de Santo Antônio. Disponível em:
<http://legado.vitoria.es.gov.br/regionais/bairros/regiao2/santoantonio.asp>. Acesso
em: 4 out. 2011.

WIKIPÉDIA. Disponível em: <http://www.pt.wikipedia.org/wiki/Epitáfio_de_Seikilos>.
Acesso em: 28 set. 2011.

WIKIQUOTE. Disponível em: <<http://www.pt.wikiquote.org/wiki/Epitafios>>. Acesso
em: 28 set. 2011.