

Morrer para viver: esboço de uma análise antropológica sobre narrativas de experiências de quase-morte¹

Arlindo Netto²

Resumo: A morte é um fenômeno que revela importantes aspectos culturais, e as ciências sociais, em especial a antropologia, já demonstraram o potencial desse fenômeno para além dos seus aspectos biológicos. A morte é entendida aqui como um fenômeno relevante para entender os modos de conceber a vida. Neste artigo, a partir de relatos de Experiências de Quase-Morte (EQM), o autor realiza uma análise antropológica dessas narrativas, observando os sentidos e significados culturais expressos pelos informantes que forneceram o material etnográfico desta análise. Para desenvolver a argumentação, o artigo é dividido em três perspectivas analíticas: (1) *a descrição fenomenológica*, onde é delimitado o que é uma Experiência de Quase-Morte e como são compostas tais experiências, tanto no sentido narrativo como no sentido de identificar recorrências em tal fenômeno; (2) *os aspectos etiológicos*, em que se analisa como a medicina compreende a Experiência de Quase-Morte e o que já foi catalogado até agora, e, ainda, apresenta e compara as rupturas e continuidades entre a perspectiva biológica e cultural; e, (3) *os aspectos pragmáticos*, em que é analisada a estrutura narrativa de uma EQM, evidenciando quais processos são acionados para a constituição dos arcabouços culturais decorrentes da experiência vivida pelos informantes, e, ainda, faz-se uma comparação entre as estruturas narrativas da quase-morte com as de experiências de conversão, na tentativa de identificar possíveis aproximações e distanciamentos. Como aspectos conclusivos da análise, o autor destaca que nas narrativas das Experiências de Quase-Morte estão presentes elementos que descrevem a reconfiguração das ideias, posturas e valores morais dos informantes, e que embora a quase-morte seja classificada pela medicina como um fenômeno biológico, ela aparece no discurso dos informantes como um fenômeno cultural, e, ainda, funciona como um *operador ontológico*, o qual reconfigura a lógica simbólica, operando significados, sentidos e práticas, entre os quais o significado da morte, que, a partir de então, é concebida sem medo.

Palavras-chave: Morte. Narrativas. Cosmologia.

¹ Este artigo, em formato reduzido, foi apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia - no GT 01 Antropologia da morte: perspectivas etnográficas em diálogo -, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

² Sociólogo, mestre e doutor em antropologia pela UFPE, E-mail: arlindo.netto@hotmail.com

Dying to live: an outline of an anthropological analysis of narratives of near-death experiences.

Abstract: Death is a phenomenon that reveals important cultural aspects, and the social sciences, especially anthropology, have already demonstrated the potential of this phenomenon beyond its biological aspects. Death is understood here as a relevant phenomenon to understand the ways of conceiving life. In this article, based on reports of Near Death Experiences (NDEs), the author performs an anthropological analysis of these narratives observing the meanings and cultural meanings expressed by the informants who provided the ethnographic material of this analysis. In order to develop the argumentation, the article is divided into three analytical perspectives: (1) the phenomenological description, where it is delimited what is a Near Death Experience and how such experiences are composed, both in the narrative sense and in the sense of identifying recurrences in such phenomenon; (2) the etiological aspects, where the author analyzes how medicine comprises the Near-Death Experience and what has been cataloged until now, and also presents and compares the ruptures and continuities between the biological and cultural perspective; and (3) the pragmatic aspects, where the narrative structure of an NDE is analyzed, showing which processes are triggered for the constitution of the cultural frameworks derived from the experience lived by the informants, and also a comparison is made between narrative structures of near-death with those of conversion experiences, in an attempt to identify possible approaches and distances. As conclusive aspects of the analysis, the author emphasizes that in the narratives of the Near-Death Experiences elements are present that describe the reconfiguration of the ideas, postures and moral values of the informants, and that although the near-death is classified by medicine as a biological phenomenon, it appears in the discourse of the informants as a cultural phenomenon, and also functions as an ontological operator, which reconfigures symbolic logic, operating meanings, senses and practices, among which the meaning of death, which, from then on, is conceived without fear.

Keywords: Death. Narratives. Cosmology.

Introdução

Possivelmente, somos a única espécie que demonstra ter consciência do fenômeno da morte. Diante desse fato, esse fenômeno pode revelar muito sobre a vida presente, evidenciando como nós vivemos e convivemos uns com os outros, e bem como percebemos a nós mesmos. Os relatos de Experiências de Quase-Morte (EQM)³, os quais pude catalogar, ajudam a questionar como os meus informantes se relacionaram com a vida e com a morte. E como “quase-morrer” os revelou conceitos, posturas e crenças particulares, as quais são comunicadas por eles através da narrativa. Esta, por sua vez, é composta por inúmeros elementos simbólicos e reflexivos.

Uma Experiência de Quase-Morte pode ser definida como um fenômeno biopsicocultural, no qual pessoas que estiveram biologicamente mortas por um período de tempo durante uma parada cardiorrespiratória, verbalizam, ao acordar, que mantiveram a consciência durante esse período. Tais verbalizações guardam correspondências entre si, e, ao que parece, se apresentam como narrativas cosmológicas.

No que tange à noção biológica da Experiência de Quase-Morte, a medicina a trata em termos de manifestação e o que significa em termos fisiológicos, mas não em termos culturais. Para aprofundar a discussão em tais termos, detive-me, num primeiro momento, à descrição de tais narrativas; e, num segundo momento, desenvolvi uma análise sobre os elementos que as constituem e como esses elementos interagem, a fim de produzir sentidos. A dimensão biológica do corpo está atrelada diretamente à concepção cultural, e, do mesmo modo, à emocional e cognitiva. Como seres relacionais e contextuais, não somos apenas compostos pela dimensão biológica, somos, concomitantemente, influenciados pelas contingências da história. Em certa medida, a dimensão cultural, com toda a sua potencialidade de ação, pode ser muito mais poderosa do que outros aspectos aos quais estamos sujeitos, como, por exemplo, os nossos genes⁴. Nesse sentido, em termos analíticos, podemos pensar que nossos aspectos tanto biológicos como culturais, incluindo-se aí a mente, são produtos históricos.

Desse modo, neste artigo descrevo e analiso (1) como são construídas as narrativas de quase-morte pelos sujeitos que a experienciaram; (2) quais os sentidos e intenções por eles utilizados, e suas implicações na percepção simbólica; e, (3) como tal experiência regula os

³ Os relatos das Experiências de Quase-Morte utilizados neste artigo podem ser encontrados na íntegra em: NETTO, Arlindo. Sem medo da morte: um estudo antropológico sobre experiências de quase-morte. Tese de doutorado, PPGA, UFPE, 2018. Ao todo, entrevistei seis informantes (três homens e três mulheres) que passaram por uma Experiência de Quase-Morte. Eles são brasileiros, advêm da classe média, possuem alguma ocupação profissional e tiveram acesso ao sistema educacional formal. Do ponto de vista médico, são saudáveis e não apresentam nenhum tipo de disfunção psicológica. Todos foram entrevistados em profundidade e narraram suas histórias de vida. Saliento que por motivo de espaço, aqui não estarão presentes os relatos completos dos seis informantes que forneceram o material etnográfico da análise. Desse modo, as falas utilizadas nos diferentes momentos do texto são apenas trechos para a exemplificação da discussão. Para todas as descrições e os relatos completos, indico a consulta de minha tese.

⁴ Segundo Keesing (2014), “a íntima interconexão entre fatores biológicos e convenções culturais também aparece nos significados culturais e nos papéis sociais atribuídos a indivíduos biologicamente anormais. Mesmo àqueles diagnosticados com doenças mentais sérias, tais como a esquizofrenia, podem encontrar nichos crucialmente importantes e produtivos como xamãs, videntes, visionários [...]. Se a conversa de um esquizofrênico, aparentemente divorciada das realidades do mundo físico vem de uma mente desorganizada ou de uma fonte divina, é algo que nossas culturas nos dizem. Se um esquizofrênico termina como um paciente mental ou como um profeta religioso, depende das circunstâncias de tempo e lugar e dos talentos que ele ou ela tiverem para transmitir para outras pessoas uma visão específica do eu e do mundo” (KEESING, 2014, p. 77).

padrões emocionais desses informantes, produzindo o que Herzfeld (2014) chama de “idioma cosmológico”. Esses três aspectos da análise permitirão, ao final, apresentar quais as rupturas e continuidades vividas por eles *antes* e *após* às suas respectivas Experiências de Quase-Morte.

Destaco, de antemão, que os relatos analisados estão relacionados pela resignificação da ideia da morte a partir da EQM. A concepção da morte descrita nos relatos dos informantes se afasta do sentido negativo comumente estabelecido, revelando uma percepção da morte *sem medo*, embasada em aspectos positivos. Nesse sentido, numa perspectiva êmica, a experiência da morte é compreendida como um novo começo, uma nova vida - mesmo que seja na mesma vida -, onde, medos, ansiedades e temores são substituídos pela calma, paz e lucidez, onde uma outra ordem emocional é estabelecida. Isto é o que analisaremos agora.

A descrição fenomenológica e os aspectos etiológicos

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

Durante uma Experiência de Quase-Morte o córtex cerebral está inativo, o que torna algum tipo de cognição biologicamente impossível de existir. Sem a ação do córtex, o indivíduo está privado de sua capacidade auditiva, visual e sonora, e, conseqüentemente, impossibilitado de utilizar-se da linguagem verbal e da memória. Contudo, os indivíduos que passaram por uma quase-morte narram a experiência como se suas funções cognitivas não estivessem comprometidas. Isso se deu igualmente com os meus informantes, os quais permaneceram apreendendo o mundo a partir da audição, da visão, da linguagem e da memória durante a parada cardiorrespiratória, verbalizando, após acordarem, que mantiveram a consciência.

O primeiro pesquisador a estudar cientificamente as Experiências de Quase-Morte foi o norte-americano Raymond Moody⁵. A partir dos relatos, Moody (1975) pôde identificar algumas variáveis constantes presentes nas narrativas, como por exemplo: (1) a sensação de estar morto durante a quase-morte; (2) o sentimento de paz e alívio durante e após a experiência; (3) a visão de uma luz ou um túnel de luz ao estar fora do corpo; (4) a presença de um ou mais “seres de luz” na experiência; (5) a recapitulação da vida durante a experiência; e, (6) a sensação prolongada de compreensão do mundo, especialmente, no que tange à presença unânime de uma memória duradoura das sensações, após a experiência⁶.

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

⁵ Filósofo, psiquiatra e psicólogo, Moody (1975) interessou-se em toda sua carreira pelos assuntos relacionados à manifestação da consciência humana. Um dos seus principais livros é: *Vida depois da vida*, onde explora com pretensões científicas, mas destinado ao público leigo, o fenômeno de quase-morte.

⁶ Ainda, segundo Moody, a presença desses elementos catalogados nas narrativas de quase-morte independem de idade, sexo, época, contexto cultural, condição social, condição psicológica, tempo da parada cardiorrespiratória e drogas utilizadas durante a reanimação.

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

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

Resumidamente, esses são os principais aspectos estruturais já catalogados que constituem uma Experiência de Quase-Morte, e que, de modo geral, costumam estar presentes simultaneamente nas narrativas. Segue abaixo um relato⁷, embora resumido, de um dos meus informantes, a fim de que tais características acima citadas fiquem etnograficamente evidentes:

Relato da informante Carmem, 53 anos, casada, jornalista, ano da EQM: 2011.

Tudo aconteceu quando eu tive que fazer uma cirurgia no coração. Na época fiz uns exames e tive que fazer uma angioplastia. A cirurgia aparentemente correu bem, porém quando saí da sala de cirurgia tive uma parada cardíaca. E foi justamente durante a parada que eu despertei. Não meu corpo, mas meu eu, Carmem. Eu Carmem em alma. [...] inicialmente eu achei que estava sonhando, porque acordei de repente, no susto. Acordei e vi meu corpo ao lado, deitado na maca. E vi os médicos fazendo os tais procedimentos, ouvi os aparelhos apitando e vi uma enfermeira [...] pensei logo que tinha desencarnado [risos]. Mas na hora que pensei isso, me veio uma sensação de paz. Rapaz, eu fui invadida por aquela sensação que era impossível eu acreditar que iria morrer. [...] Na mesma hora eu pensei: ‘Calma, Carmem, você está apenas fora do corpo’. Foi quando eu vi entrar na sala um homem e uma mulher, os dois vestidos de branco. O homem de camisa e calça brancas, e a mulher de vestido branco. Ambos eram lindos, deviam ter entre 40 e 50 anos, eles entraram flutuando na sala. Quando os vi, fui invadida por uma paz, por uma sensação de calma e de ternura. Eles então chegaram perto de mim. A mulher olhou para mim, sorriu e me disse: ‘Filha minha, vamos dar um passeio, você ficará bem?’. E então ela encostou a mão direita na minha testa e nós fomos instantaneamente transportados para uma grande sala, parecia um *ball* de um desses teatros europeus. Mas não havia ninguém ao redor. Só eu e eles na minha frente. Então ela novamente olhou para mim com um sorriso lindo. De todos os dois refletia uma luz linda. Eles não se identificaram, eu nunca os tinha visto antes. Ela falou assim para mim: ‘Carmem, sua oportunidade de viver não acabou ainda. Você voltará e entenderá o que aconteceu, faça seu melhor. Você é uma grande

⁷ A decisão de utilizar neste artigo apenas um relato (quase) completo da experiência de um dos informantes, e a partir dele desdobrarem-se as análises, advêm da otimização do espaço. A análise e as conclusões aqui descritas só foram possíveis pelo conjunto de relatos etnografados durante o trabalho de campo para minha pesquisa de doutorado, sendo assim, o relato chave utilizado aqui não é suficiente, mas traz elementos importantes, mostrando-se como modelo para a análise aqui realizada. Os demais relatos que aparecerão no decorrer do texto, são apenas trechos.

mulher, sua filha precisa de você, seu companheiro também. Você só precisa descobrir como viver melhor, e estamos aqui para que você não esqueça disso. Olhe a vida para além do agora, estamos sempre com você, não desista nunca'. Na mesma hora eu senti e vi uma luz sair do meu peito, e foi crescendo e invadindo todo o salão. Foi clareando, na verdade, foi ofuscando, porque o local era claro. Como um farol de carro. Até que me ofuscou e eu não conseguia ver mais os dois nem nada ao meu redor. A luz tomou todo o ambiente e eu voltei para o corpo. Acordei e já estava no quarto do hospital, haviam acabado de tirar a sedação. Fiquei uma semana no hospital, me recuperei e recebi alta do hospital depois de uma semana. [...] todas às vezes que tento contar o que senti, fico com a sensação de que faltam palavras para dar conta. Mas posso te dizer que foi [senti] uma sensação de plenitude. E, por incrível que pareça, essa sensação me acompanha até hoje. É uma mistura de paz, felicidade, alegria, de que não existem problemas, de que estamos conectados com o universo. Tenho a plena consciência de que somos parte de algo muito maior. [...] quando eu acordei, já no quarto do hospital, eu sabia o que houvera acontecido comigo. Sabia que tinha vivido algo que não é comum, mas que é possível de acontecer com qualquer um. Quando voltei para casa e já estava bem da cirurgia, procurei um psiquiatra para me informar mais sobre os fatos. No fim das contas, eu fui por causa do meu marido. Eu inventei de contar a ele, e acho que ele ficou assustado, queria saber se eu não teria ficado com alguma sequela [risos]. A médica foi gentil e concluiu que era isso mesmo, foi uma Experiência de Quase-Morte. Eu sei que a medicina não tem um consenso sobre o assunto. Essas coisas que envolvem o cérebro são complexas. Quanto mais se sabe menos certezas eles têm. O fato é que estou aqui e sei o que passei. Fico na esperança de que a medicina evolua e consiga de alguma maneira provar que a consciência é mais do que eles pensam. [...] hoje sou outra mulher. Posso dizer que sou realizada. Eu era insatisfeita com tudo, chata e 'reclama'. Àquele estilo de vida não me levaria a lugar nenhum, eu iria me tornar uma velha chata e amarga. A vida sabe do que precisamos. O recado que me foi dado por àqueles dois seres de luz foi fundamental para eu me transformar. [...] hoje sou uma mãe melhor, uma esposa melhor também. Aprendi uma coisa que eu custava em aceitar, é preciso escutar mais os outros.

A partir da catalogação de alguns relatos como este, foi possível perceber uma sistematização da adaptação à EQM, sendo possível identificar cinco momentos que se desenvolvem após a experiência, são eles: (1) o informante busca identificar o evento que lhe ocorreu; (2) narra o acontecido; (3) a experiência é clinicamente atestada; (4) o informante dá sentido particular à experiência; e, (5) expressa por narrativa uma mudança no arcabouço moral. Agora irei desdobrar esses cinco momentos, analisando os aspectos pragmáticos suscitados pela experiência vivenciada pelos informantes.

O relato de quase-morte como narrativa de sentido: os aspectos pragmáticos

As narrativas individuais e coletivas se apresentam como um caminho para a compreensão cognitiva humana, uma vez que a construção de narrativas e cenários é uma característica culturalmente compartilhada.⁸ Os relatos catalogados guardam uma relação particular entre o *antes* e o *depois* da Experiência de Quase-Morte. Essa relação, ao que parece, como exemplificarei adiante, guarda particular analogia com o presente da vida dos informantes. Em outras

⁸ Como especificou Maluf (1999), “existe, em toda narrativa de vida, uma problemática central, um fio que ajuda a tecer o itinerário narrado. Encontrar esse fio, discernir essa problemática é também um dos propósitos do empreendimento antropológico. Em outros termos, a interpretação antropológica deve saber revelar a ‘quintessência’ da experiência e da autorreflexão que constituem a narração” (MALUF, 1999, p. 78).

palavras, o presente deles é definido a partir da relação entre *antes* e *após* à quase-morte, sendo esse presente narrado e descrito por meio de uma linguagem emocional, a qual descreve sentimentos e estados subjetivos.

Starobinski (1970) observou que narrativas autobiográficas estão quase sempre embasadas numa transformação pessoal. Igualmente, Maluf (1999), ao analisar narrativas que tratam de trajetórias terapêutico-espirituais, percebeu a presença de uma mudança pessoal como base narrativa dessas trajetórias. Como sugere Maluf (1999), “em todas as narrativas de vida que traçam um itinerário terapêutico e espiritual, essa transformação se faz presente. Ainda mais, a própria capacidade de relatar essa história pessoal tornar-se também um signo da transformação ocorrida” (MALUF, 1999, p. 77). O ato de narrar não se resume apenas a contar algo, narrar pode também ser entendido como um ato reflexivo, no qual pensa-se sobre os sentidos, os significados da experiência e os sentimentos derivados dela. Dessa maneira, o *antes* e o *depois* da experiência são importantes nas narrativas de quase-morte, são esses dois momentos que permitem ao informante demonstrar como deixou de ser quem era e em quem se transformou.

Com base nisso, e em termos estruturais, faço um paralelo com as narrativas de conversão. Nelas, é possível observar quase sempre a presença de algum *evento*, em termos sahlisianos, funcionando como ruptura entre um *antes* e um *depois*⁹. Obviamente, quando me refiro à conversão, quero apenas utilizá-la de forma analógica, e, especificamente, no que tange às narrativas dos informantes, deixando em segundo plano às discussões referentes ao campo do cristianismo. Compreendo conversão aqui, então, como uma narrativa de sentido que descreve uma transformação fundada num *acontecimento*, servindo este de ruptura entre um *antes* e um *depois*.

Em sua maioria, as narrativas de conversão descrevem como e quando se estabeleceu um novo modo de ser. Analogicamente, o modelo de “conversão” pode ser estruturado da seguinte forma: (1) a experiência de um *evento*; (2) a presença de uma *ruptura* com o passado; e, (3) a manifestação de um *discurso* que expressa uma transformação. Nesse sentido, a conversão no presente contexto estaria restrita no que tange à elaboração de uma *visão transcendental* do *evento* vivido, neste caso, da Experiência de Quase-Morte que vivenciaram os informantes. Os relatos de tais experiências constituem-se, estruturalmente, a partir de uma *ruptura*, embora, de certa forma, também se apresente de modo processual (CAMPOS, REESINK, 2014).

Como descreveram alguns dos informantes, a *ruptura* se dá na própria experiência, e o *discurso* aparece como legitimação de uma mudança:

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

⁹ Para uma discussão sobre conversão ver, por exemplo, Almeida e Montero (2001), Coleman (2003), Mafra (2000), Maluf (2005a) e Campos e Reesink (2014). Não me deterei aqui a pormenorizar o assunto, apenas indico que meu uso do conceito de *conversão* refere-se essencialmente à estrutura do fenômeno da conversão, e não às implicações etnográficas e funcionais do conceito.

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

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

Como destacado acima, os informantes relatam que se sentiam “diferentes” durante a experiência, e, ao acordar, não eram os mesmos de antes. Anteriormente à experiência, como vimos no relato de Carmem um pouco mais acima, não existiam “indícios” de uma *ruptura* com o passado, nem mesmo algo que estivesse latente, ou que, de algum modo, pudesse se aproximar de um “mal-estar” que se estabelecesse antes da experiência, provocando uma ruptura, como é comum numa conversão, em que a dimensão processual mostra-se mais evidente.

Pelo contrário, os informantes verbalizam que a negação do estilo de vida anterior à experiência apenas é internalizada após a quase-morte. Quero dizer com isso que a Experiência de Quase-Morte foi elucidativa na vida dos informantes, e, ao que parece, a negação do modo de vida *anterior* à experiência advém de um novo “conhecimento” acessado via quase-morte. De tal modo, ao organizarem uma nova ontologia, eles identificam qualidades negativas em suas vidas de *antes*, mas baseados nos sentimentos e sensações suscitados pela/na experiência.

Todavia, esta “conversão”, em certo sentido, mostra-se também de forma processual. De certa maneira, num segundo momento da interpretação, o estabelecimento da nova pessoa, na qual se tornou o informante *após* à experiência, se dá pela *comparação* e *negação* com o *antes*. Nesse jogo, então, é que reside um desaprender a ser o que se era e um aprender o que se é. Assim é que se pode estabelecer uma mudança em nível processual no contexto etnográfico abordado. Contudo, reitero, com base nos relatos de quase-morte, que não existe nenhuma concepção de um “vir a ser” antes da experiência, uma vez que foi através dela que se estabeleceu uma *conscientização* por parte dos informantes, a qual suscitou e estabeleceu novas percepções de vida, de morte e de si mesmos.

O que é comum nessa “transformação” é o alargamento das categorias de entendimento. Estas, após a experiência, parecem que ganham um contorno *transcendental*, ou seja, passam a administrar significados pautados na: (1) continuidade da vida após à morte; (2) menos preocupação com o futuro; (3) sentimento de pertencimento com o todo; e, (4) a inexistência de medo da morte, provavelmente, advinda do “conhecimento transcendental” acessado durante a Experiência de Quase-Morte, na qual se sentiram preenchidos com a “verdade e o sentido singular da vida”.

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

do indivíduo e seu poder de escolha” (ibidem).

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

Segundo nossa análise dos dados, os informantes têm seu quadro semântico definido na e pela experiência. A transformação não está necessariamente vinculada a um trabalho de construção de um novo modo de ser, o qual é projetado num momento de crise e em termos processuais. De modo geral, a transformação dos informantes reside no acesso advindo da experiência a um conhecimento considerado privilegiado, e, a partir dele, surgindo a comparação entre o *passado* e o *presente*, com o que eram e o que são hoje. Como aparece no relato de Carmem, citado mais acima.

Para os informantes, a *performance* do novo modo de ser funciona menos como um exercício de internalização e apreensão de um novo estilo, e mais como a exteriorização de um modo de ser já estabelecido. O que quero dizer com isso, é que eles não destacam conflitos interiores vividos antes da experiência, os quais, a fim de serem extinguidos, exigindo exercícios de internalização de novos estilos de ser, como ocorre em experiências terapêuticas - Ayahuasca; Santo Daime, tratamento com florais, por exemplo.

A transformação suscitada pela/na Experiência de Quase-Morte não se dá por um exercício de internalização de um novo modo, essa transformação é a conscientização adquirida na própria experiência, a qual, em termos êmicos, os deixou com a “consciência liberta” e com “consciência de si”. Essa particularidade se difere de como se dá nos sujeitos que buscam uma mudança do atual estilo de vida a partir de trabalhos espirituais ou da própria psicanálise, como refere-se Maluf (2005b):

a ideia de mudança também está presente nas práticas terapêuticas e espirituais: a transformação de sentimentos, como a raiva, convertida em compaixão e compreensão, no caso do método terapêutico Fischer-Hoffman, ou em ‘reconhecimento’, no Santo Daime; a transformação de padrões adquiridos em ‘conhecimento de si’; ou a de sentimentos e energias ‘negativas’ em afirmações positivas; a transformação de si, a de sentimentos e a de afetos vividos em ‘símbolos e significados’ (MALUF, 2005b, p. 501).

Esses, por sua vez, necessitam de espaços específicos, aparatos rituais e determinado período, aspectos que necessariamente não se dão na Experiência de Quase-Morte, especialmente, no que tange ao livre arbítrio dos sujeitos envolvidos em tais práticas terapêuticas. Os meus informantes não exerciam controle ao contexto de suas EQMs. Evidentemente, compreendo que sem a biotecnologia, com a qual foi possível intervir nos pacientes durante a parada cardiorrespiratória, a Experiência de Quase-Morte não seria possível. Contudo, o que destaco é a não escolha livre ou busca por quem a vivenciou.

Entre os informantes pesquisados por Maluf (2005b) - os quais compartilhavam práticas terapêuticas, como tarô, por exemplo -, a percepção do tempo tem certa similaridade. Podemos dizer que o tempo das experiências transformadoras representa uma “concentração da experiência vivida”. Isso quer dizer que o tempo da experiência não está diretamente ligado ao tempo cronológico. Em sentido metafórico, existem dilatações de tempo dependendo da experiência vivenciada. Sobre isso, Maluf (2005b) destaca que “um comentário corrente após

uma sessão de leitura de tarô ou de regressão às vidas passadas é o de que ‘valeu por seis meses de uma terapia convencional’; ou que muitos anos da vida foram revividos em duas horas” (MALUF, 2005b, p. 505). Entendo, desse modo, que sujeitos envolvidos em práticas terapêuticas, ao desenvolverem suas experiências em espaços específicos por determinado tempo, buscam estender suas práticas terapêuticas para além desse tempo-espaço, indo além da sala de consulta, passando à internalização de um comportamento terapêutico no cotidiano.

Por sua vez, a cura através dessas práticas terapêuticas, como descreveu Maluf (2005b), começa a ocupar lugar aos poucos na vida de quem as praticou, adentrando nos vários domínios de sua vida, e fundando o que a autora denominou de “experiência terapêutica espiritual alternativa”. Esse é o aspecto que distancia as práticas terapêuticas das Experiências de Quase-Morte em termos pragmáticos.

Grosso modo, e segundo a lógica dos informantes, “o que tinha que acontecer já aconteceu” durante a experiência. E, no que tange às narrativas, elas aparecem como instrumento de comprovação da experiência transformadora, a qual é a responsável por tal ruptura com o passado. Nesse contexto, as narrativas apresentam-se como elementos culturais de forte impacto, uma vez que elas são utilizadas de variadas formas: elas descrevem, justificam, negam, classificam e, sobretudo, qualificam a experiência. É essa perspectiva que elaborarei no próximo ponto da análise.

Experiência, narrativa e ontologia: cultura é o que se diz?

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

Nos relatos de quase-morte, a experiência aparece como um momento singular compartilhado através da narrativa, a qual é estruturada pela relação entre uma *revelação* e uma *ruptura*. Nesse sentido, a narrativa da quase-morte pode ser compreendida tanto como uma experiência individual como coletiva, uma vez que, na quase-morte, os informantes experienciaram um momento singular de revelação e a manifestação de um sentido transcendente, sendo, este, compartilhado coletivamente, pela lembrança e pela narrativa, elaboradas após a experiência.

O relato de uma “revelação” dada na EQM, é descrita pelos informantes, essencialmente, por enfatizarem sentimentos e sensações, não sendo incomum o uso de expressões como: “é difícil de descrever em palavras”, “foi uma sensação forte”, “eu senti dentro de mim”. De modo geral, em todo “momento de revelação” existe uma singularidade de entendimento por quem está envolvido em tal momento, quem o experiencia torna-se responsável por classificar o acesso à tal revelação. Como aparece no relato de Carmem, e que retomo aqui:

[...] eu fui invadida por àquela sensação que era impossível eu acreditar que iria morrer. [...] foi quando eu vi entrar na sala um homem e uma mulher, os dois vestidos de branco. Quando os vi, fui invadida por uma paz, por uma sensação de calma, de ternura. Eles então chegaram perto de mim, e a mulher olhou para mim, sorriu e então me disse: ‘Filha minha, vamos dar um passeio, você ficará bem’. [...] ela falou assim para mim: ‘Carmem, sua oportunidade de viver não acabou ainda. Você voltará e entenderá o que

aconteceu, faça seu melhor. Você é uma grande mulher, sua filha precisa de você, seu companheiro também. Você só precisa descobrir como viver melhor, e estamos aqui para que você não esqueça disso. Olhe a vida para além do agora, estamos sempre com você, não desista nunca'. Na mesma hora eu senti e vi uma luz sair do meu peito, e foi crescendo e invadindo toda a sala. [...] uma mistura de paz, felicidade, alegria, de que não existem problemas, de que estamos conectados com o universo. Tenho a plena consciência de que somos parte de algo muito maior. [Informante Carmem, 53 anos, casada, jornalista, ano da EQM: 2011].

Dito isso, o momento de *revelação* nas narrativas dos informantes, pode ser entendido a partir de dois aspectos: (1) o *macro transcendente*, que consiste na percepção da manifestação de uma transcendência, a qual revela os sentidos das coisas; e (2) o *micro transcendente*, em que se experiencia a transcendência num nível pessoal, a qual se manifesta de modo singular para e no informante, fazendo-o alcançar a compreensão de si e de seu lugar no mundo.

O momento da Experiência da Quase-Morte pode ser compreendido como um momento de *revelação transcendental* da compreensão de si e do mundo¹⁰. Para os informantes, a EQM não proporciona nenhum tipo de sofrimento, mesmo que, em termos estruturais, a *revelação* suscite uma *ruptura*, a qual até pode ser entendida como *crise*, sendo observada como característica comum em narrativas de conversão - ver Almeida e Monteiro (2001). Os informantes não descrevem a quase-morte como um momento negativo, em que sentimentos considerados ruins estejam presentes. Os sentimentos suscitados na quase-morte são positivos, *durante e após* a experiência.

Embora um momento de crise não seja evidente nos relatos, podemos observá-lo em segundo plano, quando os informantes desqualificam as noções de si *antes* da experiência. A desqualificação do estilo de vida e das próprias noções que tinham de si *antes* da experiência são modos de legitimar a constituição da nova pessoa e de um novo projeto de vida assumidos *após* a experiência, posto que ela acontece sem a vontade ou iniciativa do informante, não existindo, como vimos nas narrativas, a procura prévia pelo alívio de qualquer crise ou sofrimento, seja moral ou físico¹¹. Nesse sentido, a *revelação* ou a *conscientização* se daria de modo “espontâneo”, mas igualmente influenciada por uma agência externa, a qual seria responsável por revelar os pontos negativos, os erros e os equívocos vividos por eles. Na quase-morte, a *transcendência* apresenta-se como o caminho para a libertação das consciências, suscitando não apenas uma reavaliação de sentidos, mas, sobretudo, revelando capacidades inconscientes de ação no mundo.

¹⁰ De modo geral, a relação com a transcendência foi interpretada de múltiplas formas na história. Seja para enaltecer a dimensão transcendente como uma parte que habita nas pessoas, seja para exaltar a transcendência em si, como ordem e constituição de todas as coisas. Podemos observar essa relação com a transcendência, e a tomada de consciência, no afresco pintado por Michelangelo no teto da Capela Sistina (1511), intitulado por *A criação de Adão*, mais conhecido como o “Dedo de Deus”. Nessa pintura, Michelangelo fez uma representação da passagem do Livro do Gêneses quando Deus cria Adão. A cena pintada pode ser interpretada, de maneira livre, como a representação da relação entre a macro e micro transcendência. A macro transcendência presente na figura de Deus, o qual está do lado direito da tela; e a micro transcendência, representada pelo homem que ganha a consciência e a vida. Estas, oriundas do próprio Deus, como diz no Gênesis 1:27: “Deus criou o homem à sua imagem e semelhança.”. Em 1511, Michelangelo eternizou a principal relação histórica do divino com o homem: a transcendência criando o homem à “sua imagem e semelhança”. Não é de se estranhar que tal relação apareça de forma análoga em narrativas cosmológicas que descrevam experiências transcendentais, como nas dos meus informantes, os quais, a partir de uma revelação, acessam um conhecimento particular.

¹¹ Em termos estruturais, podemos observar tal perspectiva presente na “conversão” de Paulo, descrita nos

Assim, a *revelação* dada na Experiência de Quase-Morte pode ser entendida como um momento de *libertação*, em que os informantes alcançam a “consciência de si”. Essa *conscientização*, segundo eles, já reside de modo latente em todos os humanos, contudo, é preciso o momento certo para que ela seja “despertada”. Isso é descrito por uma das informantes [Thereza] da seguinte forma:

[...] a Experiência de Quase-Morte, no meu ponto de vista, é apenas um dos meios para a gente tomar consciência de quem somos. Eu sei que sou mais que um corpo. Eu sou prova de que existe algo além de meu corpo. Se a ciência não pode provar isso aí não é comigo [risos]. Acontece é que quem sente diferente do que é considerado normal, é logo posto de lado. Um dia a medicina acha a causa das coisas e tudo que hoje é visto como anormal vai ser visto como normal. Basta observar a história, *está aí para todo mundo ver*. [Informante: Thereza, 58 anos, divorciada, advogada, ano da EQM: 2014].

Se “está aí para todo mundo ver”, conforme disse Thereza, então é preciso apenas que se esteja preparado para acessar a “realidade” tal qual foi descrita nos relatos. A Experiência de Quase-Morte pode ser compreendida, então, como uma situação contextual, “que tinha que acontecer”, uma vez que, segundo a lógica dos informantes, eles já estariam prontos para tal experiência e pela qual era “necessário passar”.

Nesse sentido, a “conversão” a um novo modo de ser, ou ao estabelecimento dessa “conscientização”, estaria no destino de todos, considerando que cada pessoa teria seu momento e seu modo de mudar e ver as coisas diferentemente. Não obstante, a EQM pode ser classificada como uma experiência iniciática, mesmo não estando em um contexto religioso, nem apresentando como ponto central o sofrimento ou crise “existencial” prévia. Como descreve Maluf (2007), por exemplo, ao falar sobre terapias alternativas típica do movimento “Nova era”:

as experiências iniciáticas de todo tipo, vividas como rituais de iniciação, são focadas na vivência individual. A conversão, fenômeno presente em praticamente todas as religiões, no caso das espiritualidades da Nova Era se exprime, segundo uma categoria utilizada por eles mesmos, pela possibilidade do indivíduo de ruptura com seu “velho Eu” e a construção de um “novo Eu” - construção tomada como permanente, que deve ser sempre atualizada no percurso individual. Não existiriam assim fórmulas ou rituais estabelecidos para definir esse processo, na medida em que ele se insere em cada itinerário particular (MALUF, 2007 p. 11).

Partindo da concepção de Maluf, podemos compreender melhor a singularidade presente no discurso dos informantes, e argumentar que o “itinerário particular” de cada informante é estabelecido com base nas experiências prévias e posteriores à EQM. Em cada narrativa pessoal, o sentido de mudança ou mesmo de transformação caminha entre a *revelação de um conhecimento essencial* e a *transcendência* vivida por meio de uma *revelação*.

Atos dos Apóstolos. Num dado momento, em discurso aos judeus, Paulo diz: “ora, estando eu em caminho, e aproximando-me de Damasco, pelo meio-dia, de repente me cercou uma forte luz no céu. Caí por terra e ouvi uma voz que me dizia: Saulo, Saulo, por que me persegues? Eu repliquei: Quem és tu, Senhor? A voz me disse: Eu sou Jesus de Nazaré, a quem tu persegues. Os meus companheiros viram a luz, mas não ouviram a voz de quem falava. Então eu disse: Senhor, que devo fazer? E o senhor me respondeu: Levanta-te, vai a Damasco e lá te será dito tudo o que deves fazer. Como eu não pude ver por causa da intensidade daquela luz, guiado pela mão dos meus companheiros, cheguei a Damasco”. Assim como Paulo, os informantes foram “despertados” para a tomada de uma nova consciência a partir de um evento. Eles experienciaram uma conscientização, na qual a “verdade” e os “deveres” foram revelados.

Segundo Françoise Champion (1990), o percurso espiritual denominado “intramundano”, o qual consiste na ideia de que mesmo assumindo um novo modo de ser no mundo, o indivíduo “espiritualizado” não nega este mundo, é uma característica do “místico-esotérico contemporâneo”. O percurso espiritual de indivíduos místicos, por exemplo, não se dá pela negação do mundo: a busca espiritual se dá essencialmente no mundo, auxiliando-o a viver bem e melhor no aqui e no agora.

Para além desse aspecto, Richard Handler (2012) observa que quando se fala de cultura e da linguagem, não apenas os antropólogos, mas igualmente os informantes, “descobrem, interpretam e produzem significados”, a partir dos valores, conceitos e categorias criados arbitrariamente. Se é de modo arbitrário, podemos entender que os significados culturais não estão na natureza, e que eles são produzidos em contextos históricos pela disposição humana. Então, conseqüentemente, qualquer mudança na cultura é também uma reprodução cultural. Enquanto os informantes narram suas experiências, descrevem os elementos vistos e as sensações sentidas durante a EQM, eles vão justificando o novo modo de ser e de conceber o mundo. Como num exercício narrativo, os informantes explicam para si e para os outros a experiência que vivenciaram¹².

Nesse sentido, a micro história de cada informante é construída ao nível da fala, e as categorias (como a de pessoa, por exemplo), os signos (os elementos constituintes das Experiências de Quase-Morte) e a lógica da narrativa são dispostos conforme os propósitos particulares de cada um, o que significa dizer que, além da dimensão individual da experiência narrativa, existe a dimensão social, onde a fala e os significados por ela expressos buscam assumir valores funcionais compartilhados socialmente.

Neste caso, recordar é baseado num processo de reprodução, o qual está sujeito à contingência a partir da narração e da lembrança dos fatos, eventos ou fenômenos, e das condições socioculturais do presente individual e coletivo. Assim, mesmo que elementos se justaponham nas narrativas dos informantes, o que nos interessa enquanto antropólogos, é a permanência no tempo das sensações e sentimentos narrados pelos informantes.

Se eles nos dizem que “sentiram” determinada sensação de paz durante a experiência, e que esta paz permanece mesmo a essa determinada experiência, significa dizer que esses elementos comunicaram algo. Essa comunicação mostra-se como o cerne da questão, uma vez que, como destacou Rosenthal (2014),

[...] deve-se levar em consideração que, no processo da narração de vivências feitas pela própria pessoa, a participação da lembrança pode variar muito. Nem toda narração de uma vivência feita pela própria pessoa se baseia num processo de recordação que ocorre durante a narração. Assim, posso simplesmente contar de novo (de modo quase mecânico) uma história que há muito se tornou uma anedota, que já contei muitas vezes e modifiquei de acordo com as experiências interativas feitas durante ou após a narração, sem sequer chegar perto de me envolver num processo recordativo. Da mesma maneira, posso juntar, no presente da narração, diversas vivências - próprias ou transmitidas por outros - e formar com elas uma história sobre uma situação. Portanto, durante a narração partes de experiências posteriores ou de narrativas de outros podem ser acrescentadas, mas partes essenciais para a vivência passada também podem ser omitidas (ROSENTHAL, 2014, p. 230).

¹² Como disse Sahlins: “toda reprodução da cultura é uma alteração, tanto que, na ação, as categorias através das quais o mundo atual é orquestrado assimilam algum novo conteúdo empírico” (SAHLINS, 2003, p. 181).

É com base nestas perspectivas que justifico o interesse pelos sentimentos e sensações narrados pelos informantes. Esses elementos são, por assim dizer, a base das narrativas, uma vez que eles funcionam como gênese de novas configurações de sentidos e significados. As lembranças verbalizadas das experiências particulares se constituem pelas classificações, sentidos negociados e produzidos na ação prática, e pelas alterações desses mesmos sentidos no decurso da interação coletiva. De tal modo, o arcabouço cultural dos informantes, ao que parece, pode ser compreendido pelos momentos sucedidos da seguinte forma: (1) experienciar o fenômeno da quase-morte; (2) vivenciá-lo; (3) lembrá-lo; e, (4) narrá-lo como uma experiência, já suscitados no início deste artigo. Essas são etapas complementares, mas que guardam, cada qual, a seu modo, características próprias.

Num primeiro momento, a Experiência de uma Quase-Morte se desenvolve numa (1) dimensão individual, onde esta *experiência* no curso da vida do informante é única e particular; em contraponto, as (2) *vivências* decorrentes da quase-morte são *coletivas*, uma vez que eventos, fatos e acontecimentos ao serem experienciados individualmente, são também compartilhados coletivamente, os quais podem ser usados como definidores, por exemplo, do *ethos* de determinado grupo. Por sua vez, o ato de (3) *lembrar* se dá em ambas esferas, na *coletiva* e na *individual*, posto que, a lembrança de qualquer experiência é única e singular, mas sempre estará relacionada aos contextos coletivos, os quais são constituídos, neste caso, pelo ato de (4) *narrar*, entendido como um ato comunicacional da experiência, em que se mostra como elemento da constituição *coletiva* da experiência, mas também *individual*, posto que narrar também é um ato solitário, embora compartilhável. Desse modo, (1) experienciar, (2) vivenciar, (3) lembrar e (4) narrar são momentos contíguos e similares, os quais constituem juntos a estrutura comunicacional dos relatos de quase-morte.

Com base nisso, a Experiência de Quase-Morte pode ser classificada como um *operador ontológico*¹³, o qual atua nos sentidos e significados individuais, especialmente na concepção de ser no mundo de cada informante¹⁴. Conforme pensa Rosenthal (2014) sobre a forma processual que as histórias de vidas se desenvolvem, especialmente, quando envolvem memórias e narrativas:

¹³ A elaboração e o uso desse conceito são pensados aqui de forma simplória a partir da conjugação do significado de ambas palavras, às quais em conjunto compõem o sentido do conceito: (1) *operador*: que realiza algo, executa uma ação, que indica uma operação; e, (2) *ontológico*: a investigação teórica do ser, relativo ao ser em si mesmo. Desse modo, *operador ontológico* é compreendido como uma operação de sentido, ou seja, como uma representação constituinte de realidades, e, por conseguinte, de modos de existências, sejam existências simbólicas ou práticas. Este posicionamento epistemológico aproxima-se da perspectiva kantiana da procura pelo sentido do ser num tempo transcendente, e, neste caso, em termos sintéticos, ela é o conjunto de definições e representações que compõem um vocabulário, especialmente, no que tange à organização, estruturação e recuperação memórias e realidades. Mas para uma revisão sobre a validade do conceito de *ontologia* e os modos de uso do termo, ver Candea (2010).

¹⁴ Isso dito pode ser entendido, segundo Bateson (2008), como uma experiência holística, à qual modela segundo padrões da cultura compartilhados. Para ele, animais, plantas ou comunidades “[...] compõe-se de unidades cujas propriedades são de certo modo padronizadas por sua posição na organização como um todo.” (BATESON, 2008, p. 167-168). Em outras palavras, numa experiência holística, é natural, até certo ponto, a “revisão” dos padrões organizativos por parte dos envolvidos, uma vez que as consequências da cultura em relação aos sistemas de pensamento das pessoas não são tão claras, mas “[...] o fato de as circunstâncias da vida de um

[...] precisa-se fazer uma diferenciação analiticamente cuidadosa entre as situações vivenciadas no passado, as modificações desses passados vivenciados nas diversas fases da vida, os processos recordativos no presente da narração, a moldagem linguística e comunicacional bem como os enquadramentos interativamente produzidos da situação narrativa (ROSENTHAL, 2014, p. 232).

É preciso então ficar atento a essas contiguidades: experiências; vivências; lembranças; e narrativas. Elas são parte de uma mesma operação ontológica, a qual consiste numa operação que transforma cosmologicamente os informantes por meio de uma reflexão sobre si mesmos, sendo essa transformação expressa e descrita por meio de uma narrativa. Em termos interpretativos, a Experiência de Quase-Morte provocou nos informantes o que podemos chamar de uma “conversão ontológica”, ou seja, uma reavaliação de valores e afetos, e o estabelecimento de um novo modo de ser, sendo este classificado como positivo e superior ao modo de ser anterior à quase-morte.

Considerações finais

Como aspectos conclusivos da análise, destaco que as narrativas das Experiências de Quase-Morte dos informantes descrevem a reconfiguração de suas ideias, posturas e valores morais, e que, embora a quase-morte seja classificada pela medicina como um fenômeno biológico, ela apareceu no discurso dos informantes como um fenômeno cultural, e, ainda, funcionando como um *operador ontológico*, o qual reconfigura a lógica simbólica e opera significados, sentidos e práticas, entre os quais o significado da morte, que, a partir de então, passa a ser concebida sem medo.

No relato de Carmem, apresentado no início deste artigo, pudemos observar que, após a experiência, ela não mais compreendeu a morte como o fim da vida. Em sua concepção, a morte tornou-se um estágio ou etapa de uma vida que não acaba com a morte do corpo biológico. A ideia da morte como o fim não apareceu em seu discurso atual, assim como nos discursos dos demais informantes. Como justificativa para tal mudança na percepção da morte, podemos destacar a presença de uma “revelação” durante a experiência, a qual continha e comunicava o verdadeiro sentido da existência.

A elaboração de tal ideia por parte dos informantes nunca veio atrelada à concepção da quase-morte em seu sentido clínico estrito, a qual consiste na ideia de que morreram temporariamente, porém suas mortes foram revertidas; mas, sim, na concepção de que a Experiência de Quase-Morte é uma janela de acesso para a tomada de consciência de si, das coisas e do mundo.

A nova concepção de morte, sem medo ou temor, compartilhada por informantes, é a base para o sentido de suas existências após a EQM. Eles compartilham uma concepção inventada de morte, a qual vai além da ideia convencional. Como um aspecto cultural, essa nova concepção consistiu num processo de metaforização. Esse processo, por sua vez, provocou nos informantes uma autorreflexão, a qual abriu caminhos para produção de significados, como o da transcendência, por exemplo, que foi constituída respectivamente pela *revelação* e *conscientização* suscitadas pela experiência.

homem afetarem o conteúdo do seu pensamento é bastante evidente [...]” (ibidem). Em termos batesonianos, os informantes ao demonstrarem novos padrões de pensamentos, após à quase-morte, afetam os conteúdos mais íntimos de suas existências, ampliando sentidos, emoções e sensações. Essa possibilidade faz parte das potencialidades humanas, já que certos eventos e cadeias de acontecimentos podem afetar a “organização das emoções”, como descrito por Bateson (2008).

A partir disso, então, os discursos dos informantes apresentaram-se constituídos por metáforas, em que a *inexistência do medo da morte* revela a compreensão de uma nova perspectiva para o sentido da morte. Assim, não ter medo da morte seria nada mais do que uma reconfiguração cultural relatada, rica em metáforas, símbolos e sentidos. Os relatos de quase-morte dos informantes evidenciaram então que, embora a morte seja um fato e tenhamos que lidar inevitavelmente com a ideia dela, existem inúmeras estratégias inventivas de significá-la, revelando lógicas internas de imensa criatividade, incluindo mesmo a ideia da morte como vida.

Referências Bibliográficas

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

BATESON, Gregory. **Naven: um esboço dos problemas sugeridos por um retrato compósito, realizado a partir de três perspectivas, da cultura de uma tribo da Nova Guiné**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.

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

CANDEA, Matei et al. “Ontology is just another word for culture”. **Critique of Anthropology**, May 28, vol. 30, pp. 152-200, 2010.

CHAMPION, Françoise. La nébuleuse mystique-ésotérique. In CHAMPION; HERVIEU-LEGER, **De l'émotion en religion**, Paris, Ed. du Centurion, 1990, pp. 17-69.

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

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

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

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

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

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

KEESING, Roger. **Antropologia Cultural: uma perspectiva**. Petrópolis, RJ, Ed. Vozes, 2014.

MACRAE, Edward. **Guiado pela Lua: xamanismo e uso ritual da ayahuasca no culto do Santo Daime**. Recife-PE: Editora Brasiliense, 1992.

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

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

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

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

_____. “Peregrinos da Nova Era: Itinerários espirituais e terapêuticos no Brasil dos anos 90”. **Antropologia em Primeira Mão**, v. 100, 2007, p. 05-29.

MOODY, Raymund. **A vida depois da vida**. Ed. Nórdica, 1975.

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

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

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

ROSENTHAL, Gabriele. “História de vida vivenciada e história de vida narrada: a interrelação entre experiência, recordar e narrar”. **Civitas**, Porto Alegre, v. 14, n. 2, 2014, pp. 227-249.

SAHLINS, Marshall. **Cultura e razão prática**. Rio de Janeiro, Zahar, 2003.

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