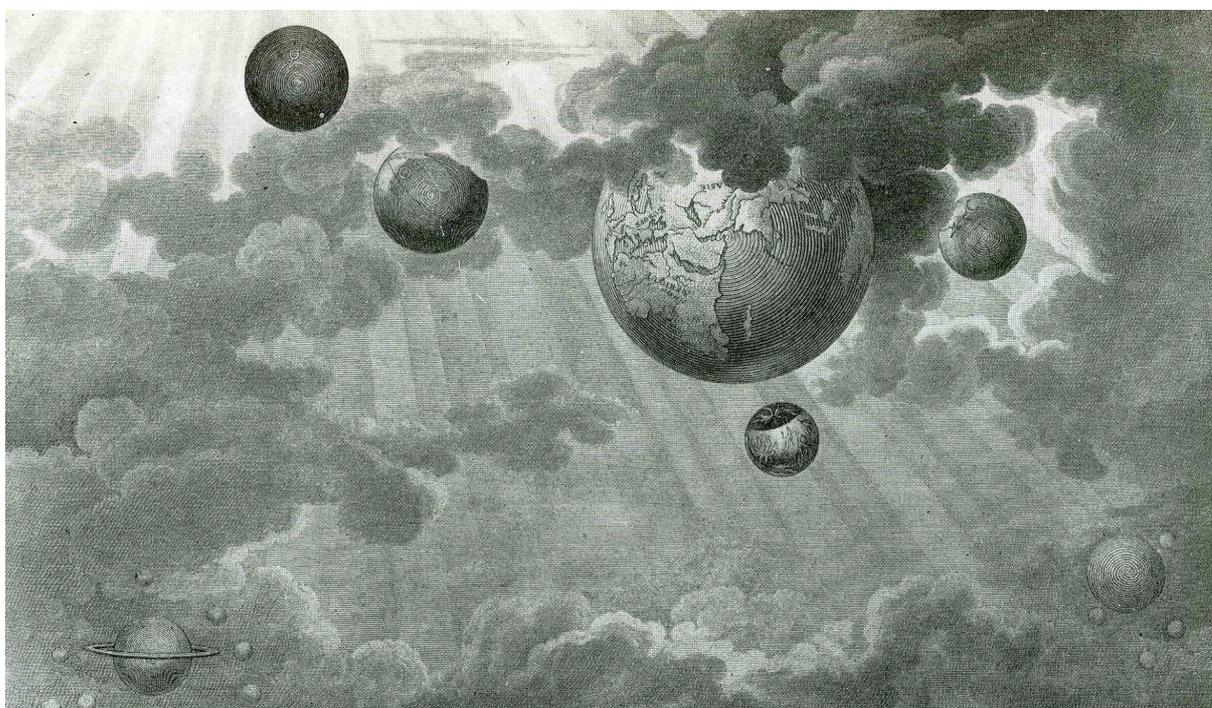


Maria Manuel Oliveira

Escola de Arquitetura, Arte e Design, Universidade do Minho. Lab2PT

“Margens Convergentes”. Anozero'19, Bienal da Coimbra. Eds.: Désirée Pedro; Correia, Luís Miguel, 62-75. Coimbra, Portugal: Coimbra, Portugal: Círculo de Artes Plásticas de Coimbra (CAPC), 2023

Koimeterion, o lugar onde se dorme¹



Élevation du Cimetière de la Ville de Chaux, Claude-Nicolas Ledoux, 1789

¹ Este texto resulta de um recorte, colagem e acerto de outros, produzidos no âmbito da tese de doutoramento “*In memoriam, na cidade*” (2007). Pese embora o afastamento temporal - e a última década assistiu a uma enfática aceleração de várias das questões que já então se anunciavam – os temas permanecem em aberto e algumas das perguntas que afectam a arquitectura mantêm-se na ordem do dia. Foi, afinal, sobre estas inquietações que o workshop *Finita Existência –panteão para cinzas* se debruçou, procurando reflectir sobre a [nossa] relação cultural com a morte e os seus ritos de celebração, sobre Thanatos na cidade.

“Somos seres descontínuos, indivíduos que isoladamente morrem numa aventura ininteligível, mas que têm a nostalgia da continuidade perdida” (Georges Bataille, *L'Érotisme*, 1957).

1.

A invenção do cemitério moderno: ideologia e arquitectura

Em 1789, com a gravura *Élevation du Cimetière de la Ville de Chaux*, Claude-Nicolas Ledoux evocava um Além em ruptura com as representações pós-tridentinas então dominantes na cultura católica: Céu, Inferno e Purgatório, os três ineludíveis destinos das almas humanas, eram substituídos por um universo em movimento, intemporal e sublime na sua vastidão. Pormenorizadamente desenhada, a Terra encontra-se semi-envolta por nuvens e rodeada por planetas assinalados segundo os seus signos astrológicos. Regendo-se por leis ditadas pelo Ser Supremo que o *grande Newton* tinha interpretado, a imagem parece remeter para uma eternidade filosófica maçónica, imbuída de um espírito que recorre à *natureza*, já então reclamada por Rousseau como condição primordial do homem.

Através dessa paisagem imensa e ucrónica, signo da *passagem do mundo fechado ao universo infinito* (Koiré, 2001), de uma essência maior que a arquitectura procura tornar explícita através de alegorias, *architectures parlantes*, Ledoux exprimia a pertença da humanidade ao devir cósmico, num olhar *esclarecido* face à morte e à sua transcendência.

A forma de ler o mundo [e com ele, os homens e Deus] emergente nesse final de século, em que um novo paradigma do pensamento ocidental afirmava a *Razão* como a óptica para o seu entendimento e a *Ciência* como a forma de se lhe aceder, solicitava lógicas espaciais vinculadas a usos específicos, tipologias até então imprecisas e mescladas que a racionalidade taxionómica da *Encyclopédie* tornou óbvias e necessárias.

A necrópole ‘moderna’ surge nesse contexto: idealizada através do desenho e destinada à generalidade dos cidadãos, localizava-se em território especializado, fora de muros [desejavelmente “à roda das villas, e cidades, em lugares altos, e ventilados dos ventos”, conforme António Ribeiro Sanches preconizava já em 1756], respondendo aos critérios

higienistas que então começavam a moldar o pensamento sobre a cidade e a própria forma urbana. Acompanhando o cartesianismo implícito nessa aproximação, o rito começou a ceder lugar à experiência racionalizada e a ser gradualmente associado a um vago obscurantismo, fruto de uma relação mágica com o universo que se pretendia desmitificar. O cemitério público e colectivo tornou-se num dos *emblemas da Razão* (Starobinsky, 1973).

A partir do final de Setecentos, juntamente com a progressiva trajectória da individualidade e a afirmação da linhagem familiar burguesa, a morte conquistou geografia própria e espaço desenhado, instalando-se em território circunscrito e defendido da envolvente, numa afirmação de protecção e exclusão mútua. Nessa *curiosa heterotopia* (Foucault, 1967), “chacun a eu droit à sa petite boîte pour sa petite décomposition personnelle”, concretizando-se como *a outra cidade*, “où chaque famille possède sa noire demeure” (Foucault, 1994, p. 758). Representava-se, assim, a imortalidade individual e familiar na memória social.

2.

Topografias míticas: Jerusalém Celeste, Éden, Monumento

No seu desígnio de acolher *o sono dos mortos*, o cemitério idealizou-se como uma metáfora do Paraíso, uma busca incessante do homem judaico-cristão desde que a culpa pela privação da imortalidade se fixou no âmago da sua cultura. Mas se o paraíso terrestre foi perdido no princípio dos tempos, não reencontrado com a descoberta quinhentista dos novos continentes e desacreditado com o advento da ciência, o paraíso celeste, sempre presente no imaginário ocidental, foi achando representações de acordo com os tempos, associado a espacialidades mais mundanas ou mais abstractizadas. E assim a necrópole, avatar desse lugar mítico, foi concebida e concretizada na tensão entre as suas duas figuras mais fortes: a de Jerusalém Celeste, território arquitectónico encerrado e pétreo, e a do Éden, paisagem aberta e arcádica.

Contaminado também pelo reflexo da cidade dos vivos [sugerindo abundantes analogias, nomeadamente na hierarquização sócio-urbana e entre a habitação e os jazigos familiares], o *campo-santo* fixou-se na versão paradisíaca densamente edificada e geometrizada nas áreas da Contra-Reforma, e numa proposta mais ajardinada e informal nas zonas da iconoclastia protestante, uma dualidade que se manteve patente até às últimas décadas do século XX, quando os novos cemitérios do arco católico mediterrânico começaram a aceitar um desenho

mais topográfico e paisagista. Esta recente abertura à vegetalização surge, sobretudo, em resultado de alterações culturais [sabemos que a humanização intensiva da natureza valoriza cada vez mais os seus simulacros], mas é também fruto da secularização progressiva da sociedade, que entretanto deixou de aliar a ideia de paganismo à expressão edénica da necrópole.

A aceitação colectiva do cemitério-parque ou cemitério-jardim como a espacialidade que deve imbuir a *última morada* tem vindo a reforçar a polarização entre os mineralizados cemitérios oitocentistas, envolvidos pela cidade canónica, e as periféricas necrópoles de finais do século XX onde, genericamente, o sentido de gravidade funerária se dilui em favor de um pragmatismo suavizado por uma gramática informal e *verde*.

Mas a desdramatização do território cemiterial já tinha sido, afinal, inaugurada pelo Movimento Moderno, que não o reconheceu como espaço significativo e lhe retirou importância simbólica na construção da cidade. O optimismo científico que informava a *grande generazione* julgava a morte como uma derrota do homem face à natureza e a imortalidade um desígnio a alcançar. Debruçando-se sobre os espaços da vida, a cultura Moderna remeteu Thanatos e o culto da memória que à época lhe estava associado para a esfera da superstição, e a necrópole e os edifícios conexos não foram considerados objectos arquitectónicos passíveis de *monumentalização*.

Esse pressuposto ideológico é, de alguma forma, confirmado pelos número reduzido de projectos cemiteriais assinalados como exemplares notáveis de arquitectura do século XX. De facto, até ao seu terceiro quartel são sobretudo conhecidas obras em que é visível uma espiritualidade nórdica ausente na Europa meridional, onde, apenas a partir das últimas décadas se encontram projectos referenciados nas publicações de arquitectura. É de notar, no entanto, que este afastamento tem dado lugar a um interesse progressivo que se reflecte quer em obra edificada, quer publicada, num sinal de que o universo disciplinar começa a seguir a atenção académica que as ciências sociais, já desde meados do século passado, vêm conferindo aos costumes perante a morte na sociedade ocidental.

Apesar desta tendência recente, verifica-se que ao cemitério e edifícios relativos às práticas funerárias directa ou indirectamente com ele relacionados, se sobrepõe ainda e com demasiada frequência, uma visão utilitarista quer na sua concepção arquitectónica, quer na articulação com a cidade envolvente. Paradoxalmente, no entanto, a par com essa desvalorização do

espaço tanatológico, o sentido social de perpetuação da memória não se perdeu, tendo até adquirido novos contornos rituais e metafísicos, ao acrescentar às práticas de inumação as de reintegração cósmica decorrentes da cremação. Em simultâneo, e na esteira da desmaterialização a que a emergência abrupta do virtual abriu caminho no universo contemporâneo, as doutrinas associadas à metempsicose alcançam um eco amplificado na sociedade urbana. Inesperadas constelações funerárias têm desta forma surgido [outras se adivinham no horizonte], possibilitando que a terra, o fogo, a água e o ar, os quatro elementos arquetípicos que Bachelard (1942-1948) tão poeticamente descreveu, voltem a acolher o *sono dos mortos*.

Reflectindo sobre as modalidades espaciais que o território necrolátrico possa vir a adoptar, emerge a importância de, especialmente, acompanhar a intensificação da cerimónia da despedida com o envolvimento dos locais afim na estrutura citadina, integrando o seu quotidiano. Poder-se-á, nessa aproximação [aprofundando a condição arquitectónica e a condição urbana: ritualização do luto, materialização dos traços da lembrança, socialização da memória, representação da sociedade dos vivos e da sua história], contrariar a tendência de denegação da morte verificada ao longo do último século, o ‘tabu da morte’ que Geoffrey Gorer (1967) enunciou em meados do século passado. Recuperando esses espaços, nas suas múltiplas expressões, como acontecimentos significantes da sociedade contemporânea, salvaguardar-se-á o seu carácter espiritual e de sacralidade, laica ou religiosa, de local partilhado onde coexistem liturgias de comemoração.

Uma ambição desta natureza carece de edifícios e espaços considerados como equipamento nobre, como *monumento*, implantados de acordo com a sua circunstância e contexto, arquitectónica e simbolicamente qualificados. À sua formalização, na plurifacetada sociedade actual, não parece necessário nem interessante [antes contrapudcente] a imposição de normativas que prescrevam soluções tipológicas: ultrapassando os ditames de origem religiosa e os preconceitos de ordem social, é a universal transcendência do tema, interpretado filosófica e eticamente na sua condição primordial, que melhor poderá orientar a idealização contemporânea do território da morte, repositório de memória, lugar de descanso individual e colectivo, *Koimeterion*.

3.

Biografia, identidade, história e memória

A *memória* é um termo recorrente nos discursos sobre a cidade. Sempre presente, é considerada por muitos como essencial à sua coesão, ao seu significado e ao seu uso e, por outros, como um adereço já obsoleto de uma sociedade inevitavelmente genérica.

Não será possível pensar a(s) espacialidade(s) funerária(s) sem tentar esclarecer o papel que a memória efectivamente cumpre na cidade: se fetiche a que a sociedade recorre para se instalar num cenário idealizado que lhe confere *glamour*, se rede referencial imprescindível à construção identitária do conjunto de cidadãos vinculado a um tecido urbano tendencialmente instável. O pensamento crítico sobre a memória e as suas manifestações-*monumento* contemporâneas baliza-se entre os que a menosprezam como componente necessária à urbanidade e aqueles outros que a vêem como instrumento imprescindível à sua legibilidade e reconhecimento simbólico. De uma forma geral, os primeiros lêem a cidade como uma estrutura inexoravelmente dedicada ao consumo, desvalorizando o papel identitário de que a urbe se reclama, e os segundos crêem na construção biográfica do lugar, considerando imperativo resistir à voraz contaminação que tudo generaliza.

Palco de diversas e polarizadas coabitações resultantes da sua condição cosmopolita, acelerada agora por mobilidades extensivas e intensivas, a cidade já não é mais um mosaico de áreas ou sectores bem definidos, com fronteiras claramente delimitadas. A sua identidade antropológica e cultural manifesta-se através de múltiplos *traços* que emergem e pontuam física e simbolicamente um tecido urbano irregular e de ocupações muitas vezes instáveis. Acervo de história e de cultura, condensador de memórias, *landmark* de proximidade ou grande escala, significativa para um bairro ou com abrangência nacional, o *monumento*, enquanto *facto persistente* (Rossi, 1977), sobrevive ao tempo e ao(s) uso(s) que o próprio tempo lhe impõe, confere legibilidade à geografia urbana e obsta à isotropia. Estes *traços*, marcadores que potenciam identidades, asseguram a *imagem mental* da cidade e contextualizam-na no território alargado com que se relaciona.

Na esteira de Aldo Rossi (1977, p. 174), quando afirma que “a própria cidade é a memória colectiva dos povos; e tal como a memória está ligada a factos e a lugares, a cidade é um *locus* da memória colectiva”, e assumindo a memória colectiva como uma entidade construída, “tanto menos espontânea quanto mais é *memória histórica*” (Catroga, 2001, p. 59), parece

indispensável elaborar uma cartografia crítica dos factores identitários imateriais e físicos, que incorpore as diásporas [as estáveis e as fugazes], as novas culturas e as etnicidades diversas, na tentativa de estabelecer suportes espaciais comuns que aceitem as suas mútuas expressões.

As alterações na forma como a sociedade europeia nos últimos decénios vive a morte, ritualiza as cerimónias funerárias e usa os espaços que lhe estão vinculados são numerosas e permitem identificar os temas que mais afectam as práticas tanatológicas, diminuindo a importância do cemitério enquanto lugar insubstituível na trajectória da imortalidade.

Nesse campo em deslocação encontramos, nomeadamente: a progressiva descrença na ressurreição dos corpos [tão apologeticamente anunciada pelo profeta Ezequiel], debilitando o cemitério como o lugar onde os restos mortais aguardam o Juízo Final; a desagregação das estruturas familiares tradicionais e o consequente desmantelamento das suas linhagens, com efeitos manifestos na geografia cemiterial; a rarefação do sentido de enraizamento e pertença ao lugar, decorrente das diásporas, do cosmopolitismo e da desterritorialização sociocultural, resultando no desajustamento da necrópole canónica à incorporação das memórias individuais e colectivas; o individualismo progressivo que diminui coesão de grupo, com ressonância nas tipologias de ritualização e apropriação do espaço funerário; e, ainda, uma cultura hedonista à qual se alia uma assepsia crescente, em que o horror ao *impuro* se avoluma, gerando incompatibilidades com o corpo morto e com a ideia da sua decomposição.

Associada a uma hesitação civilizacional contemporânea, que exprime “cette incertitude oscillant entre la tentation du néant et le désir de la trace” (Urbain, 2005, p. 306), também o despertar da consciência ecológica atribui crescente relevância à metempsicose e aos rituais de reintegração, fazendo perder significado às práticas de *conservação* e às marcas da presença num lugar específico.

A diluição da importância do *traço* físico é manifestamente fortalecida pelo incremento exponencial das formas de relação imaterial, patente na hegemonia das tecnologias da informação e comunicação, associada aos avanços da biotecnologia. São já dominantes as mediações protéticas entre os homens e o mundo bem como entre os próprios homens [como Marshall McLuhan (1964-1989) tão lucidamente antecipou], e a irrupção do universo virtual no mundo quotidiano tem vindo a provocar intensa polémica quanto aos seus efeitos na sociedade e no indivíduo. Discute-se se a sua metabolização nas rotinas profissionais e domésticas substitui o exercício das práticas corporais, deprimindo e marginalizando o *espaço*

de contacto físico, ou se, ao invocarem novas topografias espaciais, alargam a rede de vizinhança e multiplicam o espaço do encontro.

O debate radicaliza-se entre as visões mais pessimistas que antecipam *a derrocada da realidade no hiper-realismo da simulação* (Baudrillard, 1996) ou *uma perspectiva do tempo real que liquida a perspectiva do espaço real* (Virilio, 2000), e a posição confiante de quem vê na inteligência artificial uma hipótese de cumprimento de utopias anunciadas [escape ao controlo pelo Estado de indivíduos e grupos, livre acesso à informação e à possibilidade de expressão independente, esbatimento das fronteiras e anulação de racismos, emancipação das habituais malhas de carácter social e económico]. No limite, está em causa se caminhamos em direcção à *metacité* sem espessura de que fala Paul Virilio, ou para uma cidade “à la fois télécommunicante et sensible, faite d'événements qui exigent la coprésence, et dans laquelle la qualité des lieux mobilisera tous les sens” (Ascher, 2000, p. 397).

Intrínseca a esta difundida e invasiva diminuição do contacto físico e à sua substituição por trocas e simulações virtuais, encontra-se uma inegável alteração da percepção da passagem do tempo; a velocidade da informação em *tempo real*, a possibilidade de convocar no imediato acontecimentos passados, e a interactividade que percorre todo este processo, geram efeitos evidentes no amortecimento do sentido linear do tempo tal como a cultura ocidental o vive desde há milénios. Instruindo um certo sentido de (ir)realidade, passado, presente e futuro são agora categorias já não definitivamente circunscritas a espaços temporais delimitados.

No campo tanatológico, as mutações que derivam da desmaterialização progressiva do contexto cultural contemporâneo são óbvias. Embora ainda discretas, a irreversibilidade do processo de integração do incorpóreo nos ritos de lembrança demonstra já inequívocas consequências na, anteriormente insubstituível, manifestação memorial, acelerando práticas progressivamente desvinculadas de *traços* físicos.

Ainda assim, o homem contemporâneo não prescinde de celebrar o último rito de passagem tentando, como desde tempos imemoriais, repor ordem na crise que a morte sempre instala e socializar a perda através da homenagem ou da manifestação de solidariedade. A formalidade permanece, embora mudando os protocolos e os espaços. O risco de o lugar da morte se imaterializar definitivamente não será, afinal, tão inevitável quanto Michel Ragon o declarava há já algumas décadas: “ici nous aboutissons à la négation de l'architecture funéraire. L'espace de la mort n'est plus enclos dans un espace structurée. Il est l'Espace, tout l'Espace” (Ragon, 1981, p. 306).

Será essencial, neste contexto, encontrar as arquitecturas que reintegrem Thanatos nos tecidos sócio-urbanos da contemporaneidade, re-significando edifícios e tornando-os aptos a servirem diferentes apropriações. *Inventando* espacialidades adequadas aos novos rituais, densificando a rede memorial urbana e incluindo o espaço cemiterial no sistema, abrindo campo à panteonização das múltiplas constelações afectivas, étnicas ou religiosas, culturas e crenças poderão manifestar-se livremente, sem os constrangimentos impostos por uma visão dominante do *lugar de repouso*. Torna-se, pois, imprescindível entender o deslizamento e as mutações sócio-culturais com que nos confrontamos, no sentido de adequar o suporte urbano e arquitectónico às exigências da *sociedade hipertexto*, encontrando a *monumentalização* devida ao cerimonial a realizar.

4.

Monumento ou território banal, entre a *bonne distance* e a metropolização

Uma rápida análise da cartografia da cidade histórica e da cidade difusa produzida a partir de inícios do século XIX, revela que uma das ancoragens físicas que subsiste no tempo se refere aos recintos cemiteriais. A sobrevivência à voracidade do crescimento urbano exprime a sua qualidade de espaço intocável, defendido também pelo estatuto de lugar público. Apesar da decadência semântica que o atingiu na segunda metade do século XX, essa condição de *facto urbano persistente* (Rossi, 1977) distingue o cemitério como um dos *monumentos* da cidade. Em anos recentes, aliás, acompanhando a expansão dos movimentos patrimonialistas, foi redescoberto um dos atributos pretendidos para o cemitério no início do movimento que o consagrou: o de *museu de arte e história cívica*. Assiste-se, hoje em dia, à recuperação da necrópole oitocentista como “museu de arte ao ar livre”, onde é possível admirar, através de um extenso acervo de mausoléus e obras de escultura, a história local de um dilatado período de tempo. Repositório da memória da cidade, a sua apreciação alia prazer estético, emoção e múltiplos níveis de narrativa social. Parece ser esta combinação [claramente sedutora para um público alargado e, portanto, ajustada à cada vez mais significativa indústria turística] que justifica o interesse crescente na abordagem do cemitério como equipamento cultural. No entanto, esse olhar [focado que se encontra na valorização do património escultórico] tem obviado o reconhecimento da sua importância enquanto espaço funerário em uso, o qual é

remetido, de uma forma geral, para ampliações desarticuladas ou para novos recintos pouco investidos do ponto de vista arquitectónico e urbanístico.

Estabeleceu-se, assim, uma forte tendência para aceitar a necrópole como um território polarizado entre a gradual musealização dos recintos do século XIX [reinventando a sua sacralidade no âmbito cultural] e a banalização das necrópoles construídas de raiz. Muitas vezes apresentada como se de uma inevitabilidade se tratasse, esta perspectiva advoga a complementaridade entre os oitocentistas *cemitérios monumentais*, implantados no interior da cidade, bem cuidados, quase interditos à utilização contemporânea [e, na sua qualidade de “museus-a-céu-aberto”, integrados nos roteiros turísticos], e os novos *cemitérios metropolitanos*, localizados em áreas de preço fundiário reduzido e substancialmente afastados dos centros, espaços pragmáticos onde a questão simbólica e de memória é desvalorizada e que, na sua maioria, apresentam uma arquitectura vulgar e populista ou discretamente sofisticada e inócua.

De novo, aqui, a cidade dos mortos volta a reflectir a cidade dos vivos, agora no seu trajecto patrimonialista, que frequentemente cristaliza o palimpsesto urbano em encenações historicistas, destinadas mais à indústria turística do que à vida cidadã, sublinhando a “crónica das peculiaridades do capitalismo tardio [em que] o *pastiche* e a nostalgia são modos essenciais da produção e recepção de imagens” (Appadurai, 2004, p. 47); e, mais grave, branqueia a desatenção da administração pública à *outra* cidade, menosprezada como periférica.

Considerar as necrópoles recentes como um pragmático serviço de grande escala, redu-las à qualidade de ilha mortuária desconectada e reforçadora da invisibilidade social da morte. Por seu turno, a patrimonialização dos *cemitérios monumentais* arriscará a sua esterilização, amputando o complexo papel que devem cumprir na comunidade, ao transformá-los em apenas [um outro] museu no interior da cidade consolidada. Desta forma se tem concretizado, activamente [embora, talvez, sem essa consciência], a política de “extradição da morte”, no sentido material e ideológico que Baudrillard lhe imputou.

Contrapondo-se a esta trivial e empobrecedora dicotomia [cemitério oitocentista: património fechado, elitista e urbano, *versus* necrópole contemporânea: espaço banal, destinado às massas e periférico] que actualmente se sedimenta, mostra-se necessário adoptar uma política plural que garanta não só a reabilitação das necrópoles do século XIX abrindo-as a novas expressões

funerárias que salvaguardem a sua continuidade funcional e de memória activa, como promova a edificação de cemitérios *ex novo* bem situados, adequados na escala e qualificados no desenho.

Se integrada numa narrativa ampla e pensada na perspectiva de uma sociedade em trajecto para o hipertexto social e urbano, a necrópole poderá assumir-se como um monumento *grave* da modernidade, contribuindo para o equilíbrio entre a *Ágora* e o *Sistema* (Sieverts, 2004) e para a espessura da cidade contemporânea [“Here is the ridge, there the valley; behind us the city advances, here the land has lain for centuries [...] in being made aware of the rolling, open landscape, we see death as a part of a broader narrative” (Lubbers, Wortmann, 2000)]. Distribuídos estrategicamente e *à bonne distance* (Secchi, 2006) na rede da metapolis, esses momentos – com expressões variadas em dimensão, arquitectura e relação urbana – dedicados à conservação da memória individual e à construção da biografia colectiva, constituir-se-iam como impressivos *sinais* em território mutante.

5.

Sob o signo da contemporaneidade

A *Élevation du Cimetière de la Ville de Chaux* anunciava uma nova economia da morte, aquela que acompanhou o percurso da Idade Contemporânea e que agora, em tempos da inexorável entrada na sociedade digital está a sofrer evidente inflexão, exponenciando uma trajectória já sensível nas últimas décadas. De uma forma progressivamente mais eloquente, a cultura ocidental transitou de uma economia da salvação *pos mortem* à assumpção da felicidade na terra, de uma moral que silenciava o corpo a um hedonismo que o exalta, da identidade local à globalização vulgarizada, da realidade material à (i)materialidade virtual. Dois séculos e meio após se ter iniciado a *extradição da morte*, quando o paradigma iluminista que fundamentou todo o trajecto da modernidade se encontra em severa derrisão, os caminhos que se oferecem à arquitectura funerária mantêm-se em aberto.

O que significa, então, pensar, projectar e construir espaços dedicados a Thanatos, qual o sentido que poderão adquirir na urbanidade contemporânea, polimórfica, multiescalar e submetida aos fortíssimos impactos da mobilidade geográfica e cultural dos seus habitantes? Se entendido este momento como uma oportunidade de reflexão crítica, será possível

[talvez] reaver o direito de cidadania ao *koimeterion*, ultrapassando o tabu que o século XX sedimentou. Neste desígnio, seria primordial a adopção de uma estratégia que ideológica, social e arquitectonicamente que, reconhecendo o seu significado antropológico, activasse a integração do equipamento funerário no território urbano. A cidade dos vivos reconquistaria assim *Eusápia*, a cidade dos mortos (Calvino, 1972).

Ao pensamento arquitectónico e urbanístico competem, pois, profundas responsabilidades na construção cultural e material do sistema tanatológico. A reincorporação dos lugares evocativos dos antepassados e das memórias colectivas nas *ágoras* da urbanidade [cruzadas, sobrepostas, integrando o seu tecido e sua composição semântica] surge como uma condição implícita ao desígnio de dar presença à morte, aceitando-a como confirmação da vida, alfa e ómega da circunstância existencial.

Acompanhando Françoise Choay (2000, p. 95), quando defende que “indivíduos e sociedades não podem preservar e desenvolver a sua identidade senão na *durée* e através da memória”, a cidade contemporânea, nas suas complexas e contraditórias versões, não será [desejemo-lo] a cidade amnésica, mas um suporte geográfico pluricultural, um mapa cuja leitura se não fará mais de forma canónica. Será [desejemo-lo também], com expressões mais voláteis que as da narrativa Moderna, a de um participado hipertexto em construção. O espaço do encontro entre a comunidade dos vivos e a comunidade dos mortos deverá fazer parte da sua rede de espaços identitários, comprometendo-se no suporte memorial da *longue durée* em que os cidadãos se possam rever. Reinventando, sem interditos, o seu papel urbano, o território de Thanatos [resistindo a transformar-se em amável parque temático e integrando o sistema de espaços colectivos fundadores sem perder a espiritualidade silenciosa], poderá cumprir a sua vocação de *lugar outro*, onde, como sonhava Nietzsche (1882), possamos *passar dentro de nós*.

“No debemos olvidar a los dormidos, porque quizás somos parte de su sueño. Recuperar la vieja dignidad de los ritos e las arquitecturas funerarias es también una forma de soñar: una forma esperanzada de imaginar, desde la ciudad de los muertos, la comunidad civil de los vivos” (Luis Galiano, *Memento mori*, 1993).

Referências bibliográficas

- Appadurai, A. (1996/2004). *Dimensões culturais da globalização: a modernidade sem peias*. Lisboa: Teorema.
- Ascher, F. (2005). *La société hypermoderne ou ces événements nous dépassent, feignons d'en être les organisateurs*. La Tour-d'Aigues: Éd. de l'Aube.
- Bachelard, G. (1948/1997). *La terre et les rêveries du repos: essai sur les images de l'intimité*. Paris: José Corti.
- Bataille, G. (1988). *O erotismo*. Lisboa: Antígona.
- Baudrillard, J. (1976/1996-1997). *A troca simbólica e a morte* (2 vol.). Lisboa: Edições 70.
- Calvino, I. (1972/1996). *As cidades invisíveis*. Lisboa: Teorema.
- Catroga, F. (2001). *Memória, história e historiografia*. Coimbra: Quarteto Editora.
- Choay, F. (1982/2000). *A alegoria do património*. Lisboa: Ed. 70.
- Foucault, M. (1967/1994). Des espaces autres. In *Dits et écrits: 1954-1988* (vol. IV). Paris: Gallimard.
- Galiano, L. (1993). Memento mori. In *Una Arquitectura para la Muerte, I Encuentro internacional de los cementerios contemporáneos* (pp. 35-36). Sevilla: Junta de Andalucía.
- Gorer, G. (1967). *Death, grief, and mourning: a study of contemporary society*. New York: Anchor Books.
- Koyré, A. (1957/2001). *Du monde clos à l'univers infini*. [Paris]: Gallimard.
- Lubbers, P. & Wortmann, A. (2000). Hoog Kortrijk Cemetery by Bernardo Secchi and Paola Viganò. *Archis*, 10, 30-33.
- McLuhan, M. & Powers, B. (1989). *The Global Village: transformations in world Life and media in the 21st Century*. New York: Oxford University Press.
- Nietzsche, F. (1882/1998). *A Gaia ciência*. Lisboa: Relógio d'Água.
- Ragon, M. (1981). *L'espace de la mort: essai sur l'architecture, la décoration et l'urbanisme funéraires*. Paris: Albin Michel.
- Rossi, A. (1966/1977). *A arquitectura da cidade*. Lisboa: Ed. Cosmos.
- Sanches, A. R. (1756). *Tratado da conservação da saúde dos povos*. Paris: E se vende em Lisboa em Casa de Bonardi e du Beux.
- Secchi, B. (2006). Villes moyennes et nouvelles formes de métropoles européennes. *Urbanisme*, 346, 86-91.
- Sieverts, T. (2004). *Entre-ville : une lecture de la Zwischenstadt*. Marseille: Éd. Parenthèses.
- Starobinski, J. (1973/1989). *1789: os emblemas da razão*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Urbain, J. D. (1998/2005). *L'archipel des morts: cimetières et mémoire en Occident*. Paris: Payot et Rivages.
- Virilio, P. (2000). *Cibermundo: a política do pior*. Lisboa: Teorema.

Referência da imagem:

- Ledoux, C.N. (1789). Élévation du Cimetière de la Ville de Chaux. In *L'Architecture de C.N. Le Doux* (vol. 1, p. 100). Paris. Retirado de <https://www.pop.culture.gouv.fr/notice/memoire/AP77N00261>