



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ  
CENTRO DE HUMANIDADES  
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA  
CURSO DE PSICOLOGIA**

**JEAN ELYSON RODRIGUES BORGES**

**(RE) PENSANDO A MORTE: UMA ANÁLISE SÓCIO-HISTÓRICA SOBRE A  
RELAÇÃO DO HOMEM COM SUA CONDIÇÃO DE FINITUDE**

**FORTALEZA**

**2018**

JEAN ELYSON RODRIGUES BORGES

(RE) PENSANDO A MORTE: UMA ANÁLISE SÓCIO-HISTÓRICA SOBRE A  
RELAÇÃO DO HOMEM COM SUA CONDIÇÃO DE FINITUDE

Monografia apresentada ao Curso de Psicologia do Departamento de Psicologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Psicologia.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Jurema Barros Dantas.

Coorientador: Prof. Dr. Roberto Novaes de Sá.

**FORTALEZA**

**2018**

JEAN ELYSON RODRIGUES BORGES

(RE) PENSANDO A MORTE: UMA ANÁLISE SÓCIO-HISTÓRICA SOBRE A  
RELAÇÃO DO HOMEM COM SUA CONDIÇÃO DE FINITUDE.

Monografia apresentada ao Curso de  
Psicologia do Departamento de Psicologia da  
Universidade Federal do Ceará, como requisito  
parcial para obtenção do título de Bacharel em  
Psicologia.

Aprovado em: \_\_/\_\_/\_\_\_\_

BANCA EXAMINADORA

---

Prof.<sup>a</sup>: Dr<sup>a</sup> Jurema Barros Dantas (Orientadora)  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof.: Dr. Roberto Novaes de Sá (Coorientador)  
Universidade Federal Fluminense (UFF)

---

Prof.: Dr. Gustavo Alberto Pereira de Moura  
Universidade Federal do Ceará (UFC)

---

Prof.<sup>a</sup>: Dr<sup>a</sup> Sarah Vieira Carneiro  
Instituto Tecnológico da Aeronáutica (ITA)

A Deus,

Aos meus pais Jeane e Francisco,

Aos meus irmãos Francisco José e Jefferson  
José,

À minha avó de coração Maria José

À minha tia de coração Tereza Mara, que de  
onde estiver está contemplando minhas  
conquistas.

A todos com amor e gratidão.

## AGRADECIMENTOS

Gratidão é uma palavra muito cara. Reconhecer este sentimento é compreender a importância que alguém teve em seu percurso, no seu crescimento pessoal e profissional. Com o coração cheio de agradecimento e felicidade por estas pessoas fazerem parte de minha existência, citarei algumas pessoas que participaram de algum modo na construção deste trabalho. De antemão, peço humildes desculpas se esqueci de alguém.

Gratidão primeiramente a minha Mãe Jeane, o maior exemplo de ser humano, de luta, garra e determinação que já conheci. Por todos esses anos de amor incondicional, abdicção, apoio, carinho, atenção e dedicação. Por ter tornado este trabalho possível. Esta conquista também é sua.

Ao meu Pai Francisco José que, a seu modo, pôde contribuir no decorrer destes anos.

Aos meus irmãos, Jefferson José que, apesar de não saber, teve papel fundamental de incentivo ao meu ingresso na Universidade, me fez compreender que, aluno de Escola Pública tinha a possibilidade de estudar numa Universidade Pública Federal de qualidade e ao meu irmão Francisco José que sempre esteve aqui.

Às minhas sobrinhas que amo Iamara, Joyce e Beatriz, que em muitos momentos trouxeram alegria à minha produção.

À minha avó Maria José, pelo seu amor, carinho e afeto que tem dedicado a mim em toda minha existência. À minha Tia Tereza Mara, que de onde estiver olha por mim.

Gostaria de agradecer à minha Tia, Doutora Gerlane Rodrigues, pelo seu exemplo de profissionalismo, apoio, incentivo, carinho, leituras e orientações, sobretudo neste trabalho. Agradeço também à minha prima Juliana Moraes.

Gostaria de agradecer também aos demais familiares que sempre estiveram presentes e que por diversas vezes acolheram minha angústia.

Sou grato a minha atual companheira Marileide, que contribuiu na construção deste trabalho com muito amor, acolhimento, empatia, disposição, paciência, apoio, carinho, atenção e suporte emocional. E ainda, com disponibilidade para ler e fazer observações importantes.

Sou grato também a todas as pessoas que conheci ao longo de minha trajetória acadêmica que me acolheram e que se tornaram minha família, com muito amor, amizade, carinho e compreensão em momentos de crises, o grupo “divos”: Jéssica (Jeska), Kelly,

Jamili, Leticia, Leila e, principalmente à Patrícia, que contribuiu de forma grandiosa, com suas leituras, esclarecimentos e contribuições normativas textuais.

Agradeço à minha orientadora e supervisora Doutora Jurema Barros Dantas (UFC), que desde o ano de 2015, com muita humildade, tem compartilhado seu vasto conhecimento e contribuído de forma intensa na construção diária do profissional que escolhi ser. Obrigado por me inspirar a ser um profissional ético e comprometido com o outro e academicamente por me apresentar a Fenomenologia de Martin Heidegger como ato de amor e cuidado dirigido ao outro. Grato a você por caminhar comigo e contribuir para que eu seja um profissional melhor.

Agradeço a todos os Laboratórios por onde passei: Laboratório de Psicanálise (UFC), Laboratório de Psicologia Ambiental (LOCUS) e, sobretudo, ao Laboratório de Psicoterapia, Fenomenologia e Sociedade (LAPFES), a oportunidade de proporcionarem uma formação de um cidadão mais crítico e consciente de meus atos, bem como comprometido em dar um retorno à sociedade de todo conhecimento adquirido. Gratidão às pessoas do LAPFES que contribuíram neste trabalho: Raissa, Yago, Paula, Liliana, Milena, Lucas Santos, Roberta, Renata, Talita, Ilo, Wallison, Juan, e aos demais membros deste laboratório.

Agradeço aos demais professores da Universidade Federal do Ceará (UFC) que passaram a ser referências de comprometimento, profissionalismo e ética profissional.

Gratidão ao meu coorientador Doutor Roberto Novaes de Sá (UFF) por sua abertura ao diálogo, por seu comprometimento, dedicação, profissionalismo e atenção dedicados a este trabalho.

Gratidão a minha banca composta pela Professora Doutora Sarah Vieira Carneiro (ITA) e ao Professor Doutor Gustavo Alberto Pereira de Moura (UFC) por aceitarem fazer parte desta história, pela disponibilidade e atenção.

Este trabalho tem uma importância subjetiva extremamente maior, pois, encontro um pouco de cada um de vocês em cada página escrita. Muito Obrigado por tornarem este sonho possível.

### **Cântico IV**

Tu tens um medo:

Acabar.

Não vês que acabas todo dia.

Que morres no amor.

Na tristeza.

Na dúvida.

No desejo.

Que te renovas todo dia.

No amor.

Na tristeza.

Na dúvida.

No desejo.

Que és sempre outro.

Que és sempre o mesmo.

Que morrerás por idades imensas.

Até não teres medo de morrer.

E então serás eterno.

(Cecília Meireles)

## RESUMO

Parece haver um enorme distanciamento e dificuldade de tematizar a própria morte na contemporaneidade. Na maior parte das vezes, pensamos a questão da morte como evento físico e/ou biológico, negligenciando nossa própria condição ontológica de entes finitos. Com um diálogo com a Fenomenologia e a proposta de ampliar a compreensão da morte enquanto fenômeno atravessado por questões históricas e sociais e, sobretudo, como condição inalienável da existência, buscou-se realizar uma revisão bibliográfica do tipo integrativa das produções científicas, sobretudo, dos últimos cinco anos (2013-2017) acrescentando, de modo complementar, publicações basilares de anos anteriores considerando sua relevância ao estudo proposto. Consideramos as bases de dados, Scielo e BVS. Foram analisados 15 artigos. Em função da pertinência e convergência com o objetivo do presente estudo, utilizamos os seguintes descritores: Morte e Antiguidade, Morte e Idade Média, Morte e Modernidade, e Morte e Contemporaneidade. Considerando o levantamento da pesquisa, conclui-se que o fenômeno da morte em cada período sócio-histórico apresentou determinadas especificidades e atualmente, se caracteriza por diversas maneiras encontradas pelo homem no intuito de significação e ressignificação da sua condição de finitude, envolvidas no âmbito de sua condição finita de ser no mundo. Este estudo evidenciou a morte como fenômeno atravessado por mudanças sociais, históricas e culturais que por vezes tornam tal situação mais familiar ou algo a ser temido e não comentado. Na contemporaneidade, vemos a exarcebção do medo e da evitação e até a negação da condição de finitude inerente da vida.

**Palavras-chave:** Morte. Finitude. Cultura. Contemporaneidade.

## **ABSTRACT**

It seems to be a big estrangement and difficulty concerning death in contemporaneity. We mostly think death as physical and biological event, neglecting our own ontological condition as finite beings. Discoursing phenomenology and propositioning to widen a comprehension of death while a phenomenon crossed by historical, social and, mostly, as an inalienable condition of existence, it was conducted an integrative bibliographic revision of scientific productions from the last five years (2013-2017) adding complementary basal publications of previous years considering their relevance to the proposed. Due to the pertinence and convergence with the objective of the present study, we used the following descriptors: Death and Antiquity, Death and the Middle ages, Death and Modernity, Death and Contemporaneity. Considering the survey, we can conclude that the phenomenon of death in each socio-historical period presents certain specificities and nowadays it is featured by multiple ways intending to signify and resignify man's condition as a finite being. This study substantiates death as a phenomenon crossed by historical, social and cultural changes, either seen as familiar or as something feared and unquestionable. In contemporaneity it can be seen some exacerbation of fear, avoidance and even denial of man's inherent condition of finitude.

**Keywords:** Death. Finitude. Culture. Contemporaneity.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
<b>2 ANTIGUIDADE: A QUESTÃO DA MORTE E SEU PERCURSO HISTÓRICO .....</b>	<b>19</b>
<b>3 IDADE MÉDIA: NOVA CRENÇA, NOVOS CAMINHOS .....</b>	<b>35</b>
<b>4 IDADE MODERNA: PERCURSO HISTÓRICO ENTRE A SOBERANIA DA FÉ E O CONHECIMENTO CIENTÍFICO .....</b>	<b>52</b>
<b>5 O FENÔMENO DA MORTE NA CONTEMPORANEIDADE .....</b>	<b>71</b>
<b>6 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>92</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>96</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Ao longo deste trabalho, buscamos nos aproximar do fenômeno da morte e de como o ser humano vem empreendendo atitudes e comportamentos diante da constatação de sermos finitos ao longo dos tempos, tendo como foco a civilização ocidental. Em alguns momentos, os movimentos de aproximação ocorriam com familiaridade, noutros como enfrentamento, negação e “interdito”, sentimento pouco compartilhado socialmente, onde as manifestações de tristeza e choro são contidas para não constranger ou envergonhar os outros. Os cemitérios mais se parecem com imensos jardins floridos e arborizados e o período de luto ocasionado pela perda de algo ou alguém querido deve se resumir a poucos dias, sendo que logo a vida da família do morto deve voltar ao normal.

Como recorte espaço-histórico-temporal, podemos considerar principalmente o contexto ocidental do período entendido por Antiguidade, passando pela Idade Média, em seguida pela Modernidade e, por fim, um convite a adentrar no contexto contemporâneo, propondo, a partir deste cenário, uma reflexão sobre a possibilidade de sofrimento psíquico que o findar da existência nos provoca. Entendendo morte e vida como fazendo parte de uma mesma tessitura de sentidos, a proposta foi fazer um convite à saída dessa visada da morte de modo impessoal, ilusório, arbitrário, para nos aproximarmos de uma experiência singular e própria da nossa condição de finitude. Trata-se de um convite à tematização sobre a possibilidade de compreender que não é apenas a morte do outro que está em questão, mas a minha própria morte, o meu não estar mais aqui.

Outro movimento reflexivo-compreensivo proposto é o de pensar como se deu essa mudança de ordem subjetiva, de aproximação e de familiaridade com a morte e o morrer na antiguidade ao modo impróprio de concebê-la, como disse Ariès (2017, p. 88) um “interdito” contemporâneo. O autor explica na mesma página que “[...] o interdito da morte ocorre repentinamente após um longo período de vários séculos, em que a morte era um espetáculo público do qual ninguém pensaria em esquivar-se e no qual acontecia o que se buscava”.

Pesquisar um tema como esse é para muitos algo mórbido, depressivo, mas para mim é desafiador, sobretudo, porque desde minha tenra infância me desperta curiosidade, incertezas e medo. Desde criança, minha avó de coração, Maria José (Mazé), procurou direcionar toda minha família aos caminhos e práticas religiosas cristãs. A partir disso, procurávamos seguir a maioria dos preceitos e ritos católicos, dentre estes a Primeira Eucaristia, Crisma, a participação em novenas diariamente, missas aos finais de semana,

caminhadas e cortejos fúnebres. O curioso disto é que não busquei ler ou pesquisar nada sobre o assunto nesse período, atitude contrária à de muitos curiosos que têm temas específicos por interesse, talvez por não ter ingressado na época à rotina acadêmica. Provavelmente, os atravessamentos provocados pela tematização de questões relacionadas à minha própria finitude, bem como das pessoas que amo, ainda me inquietem. Por isso, escolher este tema foi fácil e difícil, se é que me fiz entender. Fácil pela aproximação através de vivências sobreditas, e difícil por minhas próprias questões pessoais e subjetivas e da carga emocional e simbólica que o tema carrega em si, principalmente a partir dos discursos socialmente construídos que estamos acostumados a ouvir e que também, em certa medida, são meus. O que dificultou ainda mais foi entender que tal estudo se trata de um trabalho de conclusão de toda uma trajetória acadêmica, ou seja, o trabalho de maior responsabilidade e relevância da minha vida até o momento. Além disso, está a importância destinada à temática da morte nos discursos contemporâneos em nosso contexto.

Minha trajetória acadêmica iniciou-se no curso de História na Universidade Estadual do Ceará (Uece) no ano de 2012. Nessa época, já me interessava pela possibilidade de tentar compreender a origem de diversos processos sócio-históricos e culturais humanos, bem como suas características no desenrolar de longos períodos de tempo, tal prova era que, em seguida, ingressei no mesmo curso na Universidade Federal do Ceará (UFC) ainda no ano de 2012. Apesar de estar contemplado no curso, sentia que havia necessidade de me aventurar noutras questões relacionadas à subjetividade humana. E qual proposta de curso seria? A Psicologia sempre me instigara, despertando grande interesse, sobretudo, na possibilidade de estudar os comportamentos humanos sob uma nova perspectiva, em sua dimensão intersubjetiva, e neste curso teria a possibilidade de estudar os modos de ser do homem no mundo. Desse modo, ingressei no curso de Psicologia pela UFC no ano de 2013.

Ingressando no curso de Psicologia, ainda no ano de 2013 o primeiro Laboratório que me chamou atenção foi o Centro de Orientação Sobre Morte e o Ser – COSMOS. Lá pude participar de alguns grupos de estudo, dentre eles um de Tanatologia e um curso de Cuidados Paliativos que muito me interessou. Foi a minha primeira aproximação acadêmica em relação à temática da morte na Universidade. Depois desse primeiro momento, por diversos motivos, me distanciei da temática. Em seguida, participei de outros Laboratórios da UFC em 2014, como o Laboratório de Psicanálise e o Laboratório de Psicologia Ambiental – LOCUS. Em 2015, fiz a seleção para o Laboratório de Psicoterapia Fenomenologia e Sociedade – LAPFES e, no início de 2016, iniciei de modo mais intenso as atividades no mesmo, com o qual me identifiquei muito e se tornou parte da minha família.

Nos anos de 2016 e 2017, houve aproximação novamente com a temática morte por interesse e curiosidade, quando participei de cursos em 2017 ministrados pelo COSMOS sobre cuidados paliativos e, no mesmo ano, de alguns cursos ministrados pelo LAFES sobre temáticas diversas, dentre elas os de “Psicologia Hospitalar” e “Sobre a morte e o Morrer: uma discussão sobre as práticas de cuidado no âmbito da saúde”. A este fascínio imbricado na morte, Delumeau (1989, p. 90) explica que: “A morte como fenômeno físico, já foi evidentemente estudada, sendo um objeto de pesquisa de muitos pesquisadores, porém ainda permanece como um mistério”.

Este trabalho trata-se, portanto, de uma proposta de preocupação social e histórica. O que precisamos entender primeiramente é que não podemos entender a morte como fenômeno estritamente biológico, apesar de não negligenciarmos este fator, ou seja, é necessário que possamos nos aproximar da morte como fenômeno social, cultural, histórico, em jogo no tempo, de modo que a partir dessa aproximação, possamos compreender como o homem foi tecendo essa relação, inclusive, com maior proximidade em alguns contextos e em outros um maior distanciamento em relação à morte.

A partir do exposto acima, o objetivo central do trabalho é transbordar qualquer perspectiva reducionista, fatalista, biologizante, física ou óbvia que relaciona a morte unicamente como algo dessa categoria, assim, pensar a morte como esse fenômeno sócio-histórico-cultural. Propomos um convite, a partir de recortes históricos, a nos aproximarmos de uma experiência mais próxima em relação à nossa condição de finitude ao longo do tempo para compreendê-la melhor hoje. Quando fazemos isso, queremos dizer que a morte envolve a relação que o homem estabelece com o mundo, com o outro e consigo mesmo proporcionando mudanças. Espero que, ao longo deste trabalho, as ideias vão se clarificando, de forma a possibilitar o entendimento.

Levando em consideração a motivação histórica, elegi dois termos que vão ancorar boa parte deste trabalho que é o fato de que, no momento em que reconhecemos a morte como esse fenômeno sócio-histórico-cultural, tendemos a nos relacionar com essa experiência de dois modos muito clássicos. O primeiro termo é o medo, pelo fato de a morte se tratar de uma experiência que amedronta e intimida; e o segundo é o fascínio, dada a curiosidade que desperta à humanidade, que, por mais científica ou tecnológica que seja, procura respostas quer para prolongar a vida, quer para evitar a morte. Desse modo, há, simultaneamente, nessa relação com a morte, construída historicamente, uma relação dúbia, de fascínio, curiosidade e tentativa de entendimento, aprisionamento, definição, e por outro lado há também um medo, um pavor, certo distanciamento. Então, podemos dizer que esses

elementos de fascínio e medo implicam exatamente nos valores e nos significados que vamos atrelando ou produzindo certa aderência no que significa a morte.

Há uma questão inicial, a partir da qual o homem é atravessado em todo e qualquer tempo histórico: nós reconhecemos a morte, mas, ao mesmo tempo, a evitamos. Isso independe de época ou do contexto histórico. Ao mesmo tempo em que a morte é uma certeza absoluta, irrefutável e inalienável, também é um fenômeno que recorrentemente evitamos, mesmo que nos seja dada toda e qualquer garantia. “Acontecimentos como o devir e a morte, em que a imprevisibilidade é a marca, serão considerados visitantes indesejáveis, que é preciso ignorar, prevenir, corrigir e eliminar, sem sucesso, às vezes ao preço de intenso sofrimento psíquico” (DANTAS, 2011, p. 54).

Outra questão de relevância para a contemporaneidade que convido à tematização é a respeito de como que esse processo de reconhecimento da morte, bem como a “evitação” desta, foi construído historicamente. Será que, hoje, a experiência que nós temos da morte e do morrer é semelhante, por exemplo, ao que os gregos e romanos faziam na antiguidade? Na idade média? Na modernidade? Ainda que esses determinados recortes espaços-temporais apresentem modos diferentes de lidar com a morte, há algo que os atravessa, que é o reconhecimento de que a morte vai acontecer, mas também a certeza de que é necessário evitá-la. Nesse caso, parafraseando Edgar Mourin, “É impossível conhecer o homem sem lhe estudar a morte, porque, talvez mais do que na vida, é na morte que o homem se revela. É nas suas atitudes e crenças perante a morte que o homem exprime o que a vida tem de mais fundamental” (SOUZA, 2008).

É importante trazer a fala do Edgar Mourin, porque o que ele está colocando como algo quase transparente é que não nos é possível pensar, experienciar, conjecturar sobre a morte, sem reconhecer a intrínseca relação que esse fenômeno tem com a própria vida. A morte só se torna um elemento de questionamento para nós, porque estamos orientados e vocacionados para a vida. A relação morte/vida é uma relação intrinsecamente humana.

É da nossa condição humana, então, nos aproximarmos das conceituações ou das experiências que a morte revela, como também do modo pelo qual estamos conduzindo nossa vida. Portanto, falar de morte é também falar de vida, porque, somente para aquele que a vida é importante, a morte se coloca como questão, do contrário, em alguns casos para aquele em que a vida não importa, a morte não é uma questão.

A partir destas reflexões, surgem questionamentos em relação ao motivo pelo qual este tipo de mentalidade coletiva foi sendo construída historicamente, de modo que deixasse de ser um privilégio e se tornasse algo que ignorássemos e sofrêssemos em pensar na

possibilidade desta morte ser minha. Em que momento histórico a morte se tornou um tormento desesperador? Algo que precisa ser evitado a qualquer custo? Desse modo, assumindo esta proposta, o presente trabalho estará articulado não somente com questões psicossociais, mas também com elementos, historiográficos, filosóficos, etc. Afinal, pensar a história de algo é dialogar com as diversas áreas do conhecimento, sobretudo com a filosofia.

Ariés, (2017, p. 88) afirma que uma causalidade que aparece de forma imediata é a necessidade primeira de demonstrar felicidade em toda e qualquer situação, tal necessidade se constrói sócio e historicamente como um dever moral, uma obrigação social de contribuir para a felicidade coletiva. Desse modo, é dever de todos evitar toda causa de tristeza ou aborrecimento cotidiano, mantendo sempre a aparência de felicidade, mesmo que a tristeza profunda se avizinha a cada instante. A tristeza contemporânea é um ato de pecado contra a felicidade.

Propomos um convite à tematização sobre a nossa própria finitude. Se a morte só se coloca para nós, então a morte é um privilégio da condição humana. Apesar de a morte se compreender como um privilégio, há uma constatação contemporânea de que esta construção foi sendo abandonada ao longo da vida, de modo que, hoje, falar de morte é um verdadeiro ato de angústia e de desespero. É algo que realmente não pensamos, não encaramos com serenidade, não tematizamos, não nos aproximamos em hipótese alguma.

Entender o privilégio da condição humana de sermos finitos a partir de diversas áreas do conhecimento, entre elas, a filosofia da tradição existencialista, é compactuar com a ideia de que este privilégio se dá pelo simples fato de o homem ser o único ente que tem a consciência da sua finitude. Ou seja, nós somos os únicos que realmente abraçamos ou vivenciamos de fato a nossa condição de temporalidade de forma extremamente intensa e de modo subjetivo.

O tempo para nós pode representar amores passados, saudade, más escolhas, de perdas, o tempo é tudo isso. E essa significância, todo esse sentido dado ao tempo é algo que somente nós podemos saber, inclusive, o quanto esta intrínseca relação entre morte e vida está iluminada pela nossa condição temporal. Pela nossa condição de vivência temporal, nós não apenas estamos no tempo, no sentido de que nós simplesmente envelhecemos, mas o tempo para nós se coloca para mostrar que o envelhecimento é como pura experiência de construção de significado. Toda e qualquer experiência temporal diz de nós, diz o modo pelo qual nos constituímos, nos construímos. Por isso, quando falamos de morte e vida, estamos falando da minha condição de ser temporal. Sou temporal, não no sentido apenas de estar no tempo, que passo no tempo. Somos temporal, no sentido de que somos tempo. Vivemos esse passar do

tempo de um modo único e subjetivo, de um modo próprio. Heidegger (2008) vai chamar isso de um modo “pessoal”. Mesmo sabendo que, na maioria das vezes, a existência não é própria e pessoal, nem por isso é menos temporal.

Esta é uma articulação para entendermos como ocorrerem essas modificações das relações do homem perante a morte ao longo do tempo. Falar de morte é falar de alguém cuja vida é temporal. Enfim, todas as coisas, inclusive nós, estamos numa interlocução com o tempo. A morte se torna uma questão importante justamente porque conseguimos estabelecer com o tempo uma relação extremamente subjetiva, e isso, em certa medida, norteou e ainda norteia as atitudes humanas ao longo do tempo. Morte, vida e tempo têm, em si, uma relação fundamental e é a partir dessa questão que iremos pensar este trabalho.

O presente estudo se propõe a apresentar uma revisão bibliográfica do tipo integrativa, a partir de um levantamento literário científico dos últimos cinco anos, acrescentando, de modo complementar, publicações de anos anteriores por entender a sua importância, bem como relevância ao trabalho proposto. O objetivo é a tematização e a problematização do construto morte e seus atravessamentos nas vivências cotidianas, provocadoras de mudanças das atitudes humanas ao longo de quatro períodos. Este levantamento bibliográfico exploratório utilizou descritores “morte e antiguidade”, “morte e idade média”, “morte e modernidade” e “morte e contemporaneidade”, nas bases de dados Scielo (Scientific Electronic Library Online) e BVS (Biblioteca Virtual em Saúde). Após esse momento inicial de levantamento exploratório, foram encontrados 48.638 artigos, dos quais, após a leitura, foram selecionados 86. Em seguida, foi feita a leitura dos resumos analisando e utilizando 15 artigos e demais publicações que atendessem ao interesse da pesquisa.

Com o intuito didático compreensivo em relação ao tema proposto, o trabalho foi dividido em quatro capítulos, levando em consideração o extenso período de análise sócio-histórica. Os capítulos têm por objetivo geral a proposta de ampliação da compreensão do fenômeno da morte, especificado em cada contexto, para em seguida suscitar indagações a respeito das transformações das atitudes humanas diante da morte e do morrer ao longo do tempo.

Assim, no primeiro capítulo, trabalhamos com a proposta de descrever como as atitudes do homem diante da morte e do morrer se davam dentro do contexto da antiguidade ocidental, sobretudo, a relação que os antigos mantinham de proximidade e familiaridade com o findar de suas existências. Além disto, morrer era algo glorioso, honroso. Tal período, datou-se aproximadamente 4.000 anos a.C. até 476 d.C. Percebemos que, desde o período supradatado ou até em épocas precedentes, o homem criou diversos mecanismos fúnebres

representados por mitos ou ritos para tentar desvendar os mistérios que permeiam a vida e a morte, bem como ressignificar ou criar respostas para suas perdas em busca de uma maior compreensão desse fenômeno.

No segundo capítulo, é proposto um contexto histórico que se dá aproximadamente a partir de 476 até o século XV, na década de 1453. Bem como ocorreu na Antiguidade, é possível perceber que cada cultura desenvolveu e desenvolve meios para tentar se aproximar de uma resposta definitiva aos mistérios suscitados pela finitude. Nesse período de tempo, toda a construção do imaginário se deu mediante a fé como principal coluna de sustentação e gerência da vida. O medo de morrer trazia em si a ideia de céu e purgatório, dando grande importância à concepção de religião na mentalidade do medievo. Ainda se esperava o dia da morte, porém, os rituais deveriam ser realizados não apenas no fatídico dia, mas também durante toda a vida de homem de fé, fazendo com que este se encontrasse submisso aos dogmas e práticas religiosas. Desse modo, toda e qualquer intempérie em sua vivência era um convite à reavaliação de como sua existência se dava perante o sagrado, demonstrando um controle no corpo e na consciência do homem medieval. Aqui, segundo Ariès (2017), o homem mantinha uma relação de “domesticação” com a morte. Descrever esta questão inerente à construção de um imaginário coletivo do Ocidente Medieval é a principal pretensão desse capítulo.

O terceiro capítulo traz a proposta de investigar a mudança de uma concepção eminentemente religiosa para o despertar da cientificidade como a concebemos hoje. Trazendo um recorte temporal aproximado entre a década de 1453 (século XV) até o ano de 1789 (século XVIII). Neste período, o conhecimento científico se desenvolveu de modo exponencial, contextualizando o advento do Renascimento e Iluminismo a partir de alguns autores. Em seguida, a partir de Áries (2017) e de outros pensadores, o propósito passa a ser apontar como passou a ser pensada a morte e o morrer nesse horizonte histórico que se construiu em torno de três séculos sob a lógica cientificista e tecnicista, onde a morte passa a ser algo a ser “domada”, de modo a controlá-la e impedi-la.

Neste período, é importante destacar que o local onde se morre deixou de ser a residência, ou mais precisamente o quarto do moribundo, para ser o leito do hospital. A vida e a morte deixaram de ser tuteladas pelos sacerdotes religiosos e passaram, em certa medida, a ser tuteladas pelos “sacerdotes” das ciências, ou seja, de padres a médicos em comum acordo com a família, a exemplo de outrora. Neste recorte histórico e temporal, volta-se a tematizar a morte, porém, com o intuito de afastá-la, controlá-la. Apesar de o hospital ter passado a ser o local onde se morre, não se permite mais que se morra, independentemente dessa condição

gerar sofrimento com desgaste físico e emocional. Estar vivo é o mais importante, e a ciência acredita ter as armas para esta finalidade.

Outro fator relevante a destacar deste período é que, a partir desta incapacidade de lidar com a perda de quem amamos ou de quem nos é próximo, a morte adquire caráter dramático, perverso, absurdo. Aqui, outro paradoxo é percebido. Se, por um lado, o sofrimento ocasionado por uma perda deve ser dramatizado para demonstrar que tal fato foi sentido, por outro, a morte é contestada como algo feio de se demonstrar em público, portanto, não se pensa sobre ela e não se externaliza tal sofrimento.

Por fim, no quarto capítulo, é feito um convite à aproximação do fenômeno morte, sobretudo, como este se enuncia na contemporaneidade. Tal período é datado cronologicamente a partir da década de 1789 (século XVIII) até os dias atuais, embora ainda atravessado por todos os períodos anteriormente citados, principalmente com o período moderno. Como denomina Ariès (2017), a morte se enuncia como “interdito”.

Surgem algumas indagações quando a proposta é tematizar a morte atualmente. Entre estas, por que na contemporaneidade temos tanto medo a ponto de evitar toda e qualquer aproximação com a possibilidade de morte? Por que algo que é inevitável se tornou um tabu ou um fracasso existencial? Apenas entender a morte no sentido biológico e físico ou com a ilusão de que é algo a ser vencido é o suficiente para nos aproximarmos desse fenômeno de modo próprio?

Os hospitais ou clínicas especializadas continuam a ser os locais privilegiados onde se morre, e uma atividade que desde a modernidade ganha características próprias de mercantilização e se faz cada vez mais presente são os velórios nos cemitérios. O certo é que os ritos de passagem continuam a se fazer presentes, apenas modificando suas características. Hoje, se mercantiliza tudo, inclusive a vida e a morte.

A partir de tudo isso, se faz necessário conceber a morte para além de uma experiência que deva ser neutralizada ou evitada, mas possa proporcionar reflexões diversas sobre nossa vida, sobre o como me coloco diante de mim mesmo, ou mesmo como estou tecendo meu eu. Precisamos entender a morte, como dizia Heidegger (2008), como possibilidade mais própria, incondicionada e insuperável da existência. A partir disso, diante da impossibilidade de evitá-la, torna-se fundamental encontrar um jeito de lidar com ela, sobretudo, entendendo a importância que ela dá à nossa vida, bem como encontrar um jeito de usar o fato de sermos finitos, como característica iminentemente humana, ao nosso favor.

Espera-se que este trabalho possa acrescentar de algum modo para a compreensão de como se dão os atravessamentos em relação à morte e ao morrer na vivência humana

nesses quatro recortes sócio-históricos, mas, sobretudo, problematizar e inquietar sobre como estas questões nos atravessam hoje, impossibilitando uma vivência mais própria e pessoal deste fenômeno iminente humano de experiência singular e subjetiva. Caetano (2012, p. 274) afirma que todo tabu criado em relação à morte assistido hoje é decorrente do distanciamento do homem em relação a ela, como se sua tematização proibida fosse. Não devemos deixar de conceber a morte física como um fenômeno biológico, mas o que propomos aqui é entender a morte para além deste, como um fenômeno subjetivo, intrínseco à condição humana, como inerente a vida.

## 2 ANTIGUIDADE: A QUESTÃO DA MORTE E SEU PERCURSO HISTÓRICO

“Ó túmulo, ó leito nupcial, eterna prisão da subterrânea estância, para onde caminho, para juntar-me aos meus, visto que quase todos já Perséfone recebeu entre os mortos! Seja eu a última que desço ao Hades antes do termo natural de meus dias... [...] Quando morreres, eu, com minhas próprias mãos, cuidei de vossos corpos, sobre eles fiz libações fúnebres; e hoje, Polinice, porque dei sepultura a teus restos mortais, eis a minha recompensa! [...] Contrariando a opinião pública! [...] Deuses imortais, a qual de suas leis eu desobedeci? [...] reconheço que sofro por minha culpa; mas se provém de meus inimigos, eu não lhes desejo um suplício mais cruel do que o que vou padecer” (SOFOCLES, 2005, p. 57-58).

Não se sabe ainda com exatidão a partir do que, nem quando, se passou a pensar a morte com importância constitutiva semelhante à vida humana, apesar de muitos estudiosos acreditarem que este mistério permeia a existência da humanidade desde suas origens. O que se sabe, a partir de estudos, é que sua origem pode ser tão antiga quanto a origem da vida. “Desde os primórdios da civilização que o nascimento e a morte despertam no ser humano uma grande curiosidade e inquietação. Com efeito, a reflexão sobre a morte é uma reflexão sobre a vida [...]” (CANASTRA, 2007, p. 10-11).

Tecemos algumas ideias a respeito do fenômeno da morte a partir de algumas reflexões como a de Dos Santos (2010, p. 384): “A morte é um acontecimento que coloca em evidência as angústias sobre a finitude presentes em todos os homens. Os rituais funerários e a forma como a morte é encarada podem dizer muito sobre uma sociedade e suas formas de representação do mundo”. Segundo Morin (1997), nesta perspectiva, a ritualização da morte tem tido, desde tempos imemoriais, a função de dar conta do sofrimento ocasionado pelo findar das existências dos seres humanos. E numa perspectiva de assegurar nossa humanidade diferenciando-a dos animais, é, por exemplo, na sepultura que este fator ganha sentido e significado. Assim, afirma Guandalini (2010, p. 4) que “Em períodos antigos as práticas de rituais de sacrifício eram tão comuns quanto às de iniciação. [...] De toda a vida do homem, essas duas fases são as mais enigmáticas do ponto de vista de sua compreensão”.

Refletir sobre a morte como condição existencial é uma característica eminentemente humana. Sendo assim, animais, plantas ou objetos não se questionam sobre isso. Giacoia Júnior (2005, p. 13) explica que, devido a essa condição, “[...] o homem sofre para além do presente, nas dimensões do passado e do futuro, e se pergunta pelo sentido de sua existência - exatamente porque sua única certeza é a de estar destinado a morrer”. Por

diversas inquietações suscitadas por estas questões que giram em torno do findar de nossa existência, diferentes moldes são criados para tentar explicar o inexplicável. “Todas as sociedades, desde as mais antigas até as atuais, criaram diversos sistemas fúnebres pelos quais podiam se entender com a morte em seus aspectos pessoais e sociais” (GUANDALINI, 2010, p. 4).

Segundo Coulanges (2006), se adentrarmos na história antiga da Grécia e de Roma, podemos constatar através de estudos que um conjunto de pensamentos, crenças e costumes destas épocas bastante remotas podem nos ajudar a conhecer melhor como estes homens lidavam com questões relacionadas à alma e a morte. Giacoia Júnior (2005, p. 13) afirmando que “[...] sistemas de religião e metafísica são, portanto, outras tantas respostas dadas, ao longo da história, a essa pergunta pelo sentido da vida, cujo horizonte é descortinado pela experiência da morte”.

Um exercício investigativo também pode ser feito no intuito de buscar uma aproximação de tal fenômeno. Em épocas remotas em que se constatava a presença da raça ariana indo-europeia no continente, a qual deu origem aos povos gregos e romanos, observamos a primeira ideia e possíveis questionamentos a respeito da noção de vida e morte. Segundo Coulanges (2006, p. 12), esses povos tinham a crença que depois desta vida breve, tudo acaba para o homem e não concebiam a ideia, pelo menos de início, de que pudesse haver vida noutro lugar após a morte, o que jamais tomou raízes no espírito dessas populações greco-romanas mais arcaicas. Este pensamento de que a alma pudesse ir para o céu ou inferno após a morte ou mesmo para algum tipo de morada celeste não data dessa época. Junto ao defunto a alma permanecia assim por toda vida e não se separava quando se morria, fechava-se na sepultura junto ao corpo (COULANGES, 2006, p. 12).

Coulanges (2006, p. 13) explica que, apesar de essas crenças serem antigas, até mesmo se tomarmos o início da cultura greco-romana como parâmetro cronológico, delas nos restaram testemunhos bastante autênticos, por isso a importância em estudar esses povos. Alguns desses testemunhos são os ritos fúnebres, que mostram claramente como era vivida esta crença, que é uma das primeiras e mais importantes manifestações desta cultura. Na concepção de Giacoia Júnior (2005, p. 14-15),

As cerimônias fúnebres são, portanto, o memorial de passagem dos que deixaram a vida e adquiriram um novo *status* social: o estatuto que pertence à condição de morto. Essas formas simbólicas em que a morte se registra nos rituais e monumentos fúnebres permitem distinguir as principais figuras históricas da morte, cujo perfil singular foi traçado a partir das maneiras como diferentes sociedades assimilaram o fato bruto da morte, dando a ela uma significação cultural, e inscrevendo-a no sistema dos valores simbólicos que asseguram o funcionamento e a reprodução da

ordem social. [...] a maneira como uma determinada sociedade se posiciona perante a morte e os seus mortos desempenha um papel decisivo na constituição e na manutenção de sua própria identidade coletiva, na medida em que essa integração da morte e da relação com ela constitui um dos elementos mais relevantes para a formação de uma tradição cultural comum.

Acreditava-se, de início, enterrar algo vivo, ou seja, a alma encerrada junto ao corpo dentro da sepultura. A ideia dos escritores da época parecia refletir uma cultura vigente desde tempos imemoriais, o que confirma a certeza que tinham sobre suas crenças populares.

[...]— tanta era a certeza de que a criatura continuava a viver sobre a terra, conservando a sensação de bem-estar ou de sofrimento. No epitáfio declarava-se que o morto ali repousava, expressão que sobreviveu a essas crenças, e que de século em século chegou até nós. Nós usamos ainda este costume, embora ninguém hoje pense que um ser imortal possa repousar em um túmulo. Mas antigamente acreditava-se tão firmemente que ali vivia um homem, que nunca deixavam de enterrar junto com o corpo objetos que supunham ser-lhe necessários, como vestidos, vasos e armas. Derramava-se vinho sobre o túmulo, para matar-lhe a sede; levavam-lhe alimentos, para saciar-lhe a fome. —Degolavam-se cavalos e escravos, pensando que essas criaturas, sepultadas juntamente com os mortos, prestar-lhes-iam serviços dentro do túmulo, como o haviam feito durante a vida (COULANGES, 2006, p.13).

A partir da citação acima, percebe-se o quanto essa crença, mesmo considerada arcaica, influenciou e continua influenciando diretamente nossos tempos fazendo parte de nossos costumes cotidianos. Afinal, foi exatamente a partir dessa crença que a pessoa que morria continuava a viver na sepultura que se fez presente a necessidade do sepultamento, para que ambos, tanto o corpo quanto a alma, pudessem ter assegurada sua segunda morada. A alma que não a possuísse tornava-se erradia, errante, obrigada a estar sempre vagando, atormentando os vivos, sob a forma de larvas, vermes ou fantasmas, sem receber os devidos regalos como oferta de bebidas e alimentos através de seus familiares. Não repousava como deveria, o que pra muitos era um desrespeito levando em consideração a vida sofrida na terra sem descanso algum. Por isso havia, sobretudo, na cultura grega antiga o costume de enterrar os mortos com moedas nos olhos (COULANGES, 2006, p. 14).

Todo abandono e infelicidade que o corpo e a alma podiam sofrer por algum tipo de negligência davam lugar a espíritos maus, cruéis e perversos. Como almas penadas, perseguiam os vivos sem piedade, causando-lhes graves danos em represália como doenças e devastação de colheitas, e aterrorizavam a população com aparições, cobrando-lhes sua morada para que pudessem em fim descansar. Provavelmente daí originou-se a crença em fantasmas, nas almas do outro mundo, que poderiam voltar para atormentar os vivos. Desse modo, enterrar o corpo não era o suficiente, assim como presenciamos até os dias atuais, como organização da experiência do fim: “[...] não bastava confiar o corpo a terra. Era

necessário ainda obedecer a ritos tradicionais, e pronunciar determinadas fórmulas” (COULANGES, 2008, p. 14).

Assim, Coulanges (2006) complementa afirmando que, como dever cívico, todo aquele povo estava persuadido de que o não cumprimento da tradição, com a construção da sepultura oferecida de forma digna e honrosa ao morto, poderia significar tormento para sua existência. Assim, esse ritual tradicional não significava apenas o repouso para quem era enterrado, mas para a família da qual o defunto pertencia. Nesse processo, dever-se-ia observar uma sequência de fórmulas pré-determinadas, tradicionais, ritualizadas, característicos a depender da família. “Se é cabível falar, quanto à Grécia arcaica e clássica, de ‘religião cívica’, é porque ali o religioso está incluído no social e, reciprocamente, o social, em todos os seus níveis e na diversidade dos seus aspectos, é penetrado de ponta a ponta pelo religioso” (VERNANT, 2009, p. 7-8).

Havia muitos casos descrevendo de forma convincente o quão perigoso era não obedecer a estas práticas, tidas como regras de conduta a serem seguidas, caso contrário, teriam que conviver com almas penadas que poderiam sair momentaneamente de seus sepulcros, o que traria consequências desastrosas. Talvez esses tipos de histórias possam ter tido uma função social de explicação para o bem ou mal que acometia aquele povo. Essa era uma das preocupações cotidianas dos antigos: “Temia-se menos a morte que a privação da sepultura, pois desta última dependia o repouso e felicidade eterna” (COULANGES, 2006, p. 14).

Outro ponto que Coulanges (2006, p. 15) destaca é que a crença na sepultura como porta de entrada para o descanso eterno era tão importante que nestas cidades antigas havia leis cujas transgressões, resultantes da privação desta morada aos mortos, eram típicas de punição, atitude considerada terrível, pois desse modo condenava-se a alma do falecido a uma prisão perpétua, pior castigo que um homem ou uma mulher pudesse receber. Apesar de tudo isso, outra opinião estabeleceu-se entre esses povos:

É necessário observar que entre os antigos estabeleceu-se ainda uma outra opinião a respeito da morada dos mortos. Imaginaram uma região, também subterrânea, mas infinitamente mais espaçosa que o túmulo, onde todas as almas, longe dos corpos, viviam reunidas, penando ou gozando, de acordo com a conduta do homem durante a vida. Mas os ritos fúnebres, como os descrevemos acima, estão manifestamente em desacordo com essas crenças, prova certa de que na época em que foram estabelecidos, não se acreditava ainda na existência do Tártaro ou dos Campos Elísios. A primeira opinião dessas gerações antigas foi que a criatura humana vivia na sepultura, que a alma não se separava do corpo, e que permanecia unida à parte do solo onde os ossos estavam enterrados. Por sua vez, o homem não tinha que prestar nenhuma conta de sua vida anterior. Uma vez sepultado, não esperava nem recompensas, nem suplícios. Opinião certamente primitiva, mas que é a infância da noção sobre a vida futura (COULANGES, 2006, p. 15).

Mesmo que a ideia inicial tenha sofrido mudanças, principalmente em relação à morada das almas, passando a ser lugares infinitamente mais espaçosos do que um simples buraco coberto por terra, como se fossem umas espécies de moradas separadas para os ditos bons e maus espíritos, neste caso, ou as almas prestavam contas do que haviam feito em vida ou gozavam de descanso e alegria eternas. Segundo Coulanges (2008, p. 16), mesmo que algumas ideias tenham se transformado com o passar do tempo, alguns rituais permaneciam intactos como o de levarem refeições aos mortos em determinados dias do ano, pois os corpos e as almas que ali jaziam não se encontravam tão livres assim de sua condição humana, portanto, necessitavam de alimentos. Gregos e romanos tinham uma espécie de cozinha próximo ao túmulo, onde preparavam as refeições que eram posteriormente levadas aos mortos.

O autor supracitado ainda destaca que, além das refeições, passaram também a enfeitar seus túmulos com grinaldas, flores, frutas e ainda derramavam bebidas sobre a terra como leite e vinho, pois o defunto poderia ter sede. Toda a comida e bebida não serviam apenas como um ritual de comemoração pelos dias, meses ou anos de partida. Acreditava-se de fato que aquelas refeições eram para alimentar os mortos, uma vez que há escritos que contam que, antes de derramarem leite e vinho sobre o morto, cavavam um buraco para que estas bebidas chegassem até ele e que ele pudesse bebê-las.

Consideravam um grande desrespeito se alguém ousasse violar um pouco que fosse da refeição oferecida ao morto.

Essas velhas crenças persistiram por muito tempo, e sua expressão ainda se encontra entre os grandes escritores da Grécia: “Derramo sobre a terra do túmulo — diz Ifigênia em Eurípides— leite, mel e vinho, pois só assim podemos contentar os mortos.” — “Filho de Peleu — diz Neoptólemo — recebe esta bebida tão grata aos mortos; vem, e bebe este sangue.” — Electra faz libações e diz: “A bebida penetrou na terra; meu pai a recebeu.” — Eis a prece de Orestes a seu pai defunto: “Ó meu pai, se eu viver, receberás ricos banquetes; mas, se eu morrer, não terás parte nas mesas fumegantes onde os mortos se alimentam.” — As sátiras de Luciano atestam que esses costumes subsistiam ainda em seu tempo: “Os homens imaginam que as almas vêm lá debaixo para saborear os manjares que lhes oferecem, que se regalam com o cheiro das iguarias, e que bebem o vinho derramado sobre seus túmulos.” — Entre os gregos, diante de cada túmulo havia um local destinado à imolação da vítima e ao cozimento das carnes (COULANGES, 2006, p. 16).

Tais crenças num primeiro momento podem parecer ingênuas ou até mesmo ultrapassadas, mas exerceram forte influência na cultura deste povo por várias gerações, controlaram almas e modos de viver frente à morte, sendo usadas como forma de controle para diversos fins, passíveis de punições, por exemplo. Até hoje deixam marcas em nossa cultura Ocidental. “Elas governaram as almas [...] dirigiram as sociedades, e que a maior parte

das instituições domésticas e sociais dos antigos nelas tiveram sua origem. [...] Essas crenças logo deram lugar a regras de conduta” (COULANGES, 2006, p. 17).

Partindo da ideia de que o morto tinha necessidades, pensou-se que era obrigação dos vivos satisfazê-las. Essas práticas fúnebres tornaram-se obrigatórias. Ainda segundo Coulanges, surgia e se estabelecia uma verdadeira “religião da morte” cujos ritos perduraram até o advento do Cristianismo, para demonstrar a importância que os mortos tinham para aquela sociedade, tidos como divindades sagradas.

Os mortos eram considerados criaturas sagradas. Os antigos davam-lhes os epítetos mais respeitosos que podiam encontrar; chamavam-nos de bons, de santos, de bem-aventurados. Tinham por eles toda a veneração que o homem pode ter para com a divindade, que ama e teme. Segundo seu modo de pensar, cada morto era um deus. Essa espécie de apoteose não era privilégio dos grandes homens; não se faziam distinções entre os mortos (COULANGES, 2006, p. 17-18).

Em relação à ideia que os Gregos atribuíam a estas divindades, Coulanges (2006, p. 18) explica que tais atitudes demonstravam que este culto era atribuído de forma igual a todos os homens, tanto considerados bons, quanto considerados maus, porém o que diferenciava era a cobrança que poderiam ter na segunda existência, com todas as más ou bem-feitorias praticadas na primeira passagem, a partir da primeira vida. Eles eram nomeados pelos gregos de “deuses subterrâneos”. De acordo com Coulanges (2006, p. 18-19), essas crenças persistiam em exercer influências em relação ao mistério que permeava a morte, questões de como e para onde iriam as almas depois da vida terrena. Tais ideias não estavam restritas, apenas ao Ocidente, uma vez que no Oriente cultos semelhantes eram praticados. Fato é que hindus e mesopotâmios, por exemplo, até hoje, continuam levando oferendas aos seus antepassados.

Mesmo com a crença de que tal oferta poderia trazer grande alegria e satisfação aos mortos, com o passar do tempo os rituais hindus sofreram modificações. “O hindu devia oferecer aos manes a refeição chamada *sraddha*: ‘Que o chefe da casa faça o *sraddha* com arroz, leite, raízes, frutos, a fim de atrair sobre si a proteção dos manes’”.

O hindu, como o grego, olhava para os mortos como seres divinos, que gozavam de existência bem-aventurada. Mas havia uma condição para sua felicidade: era necessário que as ofertas fossem levadas regularmente. Se deixavam de oferecer o *sraddha* por um morto, sua alma saía de sua morada de paz, e tornava-se errante, atormentando os vivos; de sorte que os manes só eram considerados deuses em razão das ofertas que lhes eram feitas pelo culto. Os gregos e romanos tinham exatamente as mesmas opiniões. Se deixassem de oferecer aos mortos o banquete fúnebre, logo estes saíam de seus túmulos, e, como sombras errantes, ouviam-nos gemer na noite silenciosa. Censuravam os vivos por sua impiedosa negligência; procuravam então castigá-los, mandavam-lhes doenças, ou castigavam-lhes as terras com a esterilidade. Enfim, não davam descanso aos vivos até o dia em que voltassem a oferecer-lhes o banquete fúnebre. O sacrifício, a oferta de alimentos e a libação

levavam-nos de volta ao túmulo, e proporcionavam-lhes o repouso e atributos divinos. O homem assim estava em paz com eles. Se o morto esquecido era criatura malfazeja, o honrado era um deus tutelar, que amava aqueles que lhe ofereciam alimentos. Para protegê-los, continuava a tomar parte nos negócios humanos, desempenhando muitas vezes a sua parte. Embora morto, sabia ser forte e ativo. (COULANGES, 2006, p. 19-20).

No caso da antiga Mesopotâmia, explica Giacoia Júnior (2005, p. 15),

Os povos mesopotâmios tinham por costume enterrar os corpos dos mortos da maneira mais escrupulosa, sendo o cadáver cuidadosamente acompanhado de todas as marcas mais distintivas de sua identidade pessoal e familiar, como seus pertences, insígnias e objetos de uso, suas vestimentas e até mesmo de suas comidas prediletas. Cuidava-se, com zelo extremo, para que nada faltasse na travessia, nada perturbasse, ou violasse, o espaço sagrado do túmulo ou mausoléu, cujo necrológio registrava a pertença do morto a uma determinada linhagem ou família, assim como a seu *status* e importância social.

Coulanges (2006) explica que, para esses povos, assim como para os Gregos, os mortos deveriam ser tidos e respeitados como divindades sagradas e, como tais, exigiam banquetes fúnebres e todas as outras pompas que uma verdadeira divindade merecesse, ou seja, que comidas e bebidas fossem ofertadas regularmente, caso contrário, os vivos seriam punidos por almas errantes como acreditavam os gregos. Desse modo, todo mal que acometia o povo, como doenças, secas, esterilidade da terra, dentre outros, era tido como represália das almas aos que os desrespeitavam e aos que os esqueciam. Assim:

Essa religião dos mortos parecia ser a mais antiga existente entre os homens. Antes de conceber ou adorar Indra ou Zeus, o homem adorou os mortos; teve medo deles, dirigiu-lhes preces. Parece que é essa a origem do sentimento religioso. Foi, talvez, à vista da morte que o homem teve pela primeira vez a idéia do sobrenatural, e quis confiar em coisas que ultrapassavam a visão dos olhos. A morte foi o primeiro mistério; ela colocou o homem no caminho de outros mistérios. Elevou seu pensamento do visível para o invisível, do passageiro para o eterno, do humano para o divino (COULANGES, 2006, p. 20).

Segundo Coulanges (2006), assim como a obrigação da construção de uma sepultura para os mortos, havia outros deveres a serem devidamente cumpridos pelos gregos e romanos, desta vez, mais precisamente pelo patriarca da família, mas que influenciava no cotidiano de todos, com a intenção de zelar pelo bem de sua casa e dos seus. Desse modo, explica que, assim como o uso da sepultura e do altar como forma de conexão entre os vivos e os deuses antepassados, outra prática religiosa passou a ser cultuada no interior das residências dos antigos gregos. Era um costume antigo cada família ter em sua residência um altar com cinzas e carvões acesos o dia inteiro em reverência ao deus fogo. Esta era uma das obrigações sagradas que deveriam ser mantidas pelo patriarca da família.

Segundo os antigos, a chama acesa diante do altar significava a vida da família, sendo assim, a extinção do fogo representaria a extinção da família. Para que o fogo se

mantivesse aceso era necessário seguir algumas regras e ritos. Estes eram realizados da seguinte maneira:

Não era permitido alimentar esse fogo com qualquer espécie de madeira; a religião distinguia, entre as árvores, as que podiam ser usadas para esse fim, e aquelas cujo uso era taxado de impiedade. A religião ordenava também que o fogo se mantivesse sempre puro, o que significava, no sentido literal, que nenhum objeto impuro podia ser lançado nele, e, no sentido figurado, que nenhuma ação pecaminosa devia ser cometida em sua presença. Havia um dia do ano, que entre os romanos era o 1º. de março, em que cada família devia extinguir o fogo sagrado, e acender imediatamente outro. Mas para acender esse fogo havia ritos que deviam ser observados escrupulosamente. Sobretudo, devia-se evitar o uso de pedras e metais para consegui-lo. A única maneira permitida consistia em concentrar sobre um ponto qualquer os raios do sol, ou esfregar rapidamente dois pedaços de madeira de determinada espécie para conseguir uma fagulha (COULANGES, 2006, p. 21).

Coulange (2006) aponta que todos esses cuidados em obedecer devidamente aos ritos sagrados mostram que o fogo não era apenas para aquecer as residências, mas também era tido como algo sagrado, um deus protetor das residências e das famílias. Aqueles povos davam outros sentidos a esse fogo, viam nele algo mais, como algo que deveria ser cultuado e adorado.

O fogo era algo divino, que era adorado e cultuado. Ofertavam-lhe tudo o que julgavam agradável a um deus: flores, frutos, incenso, vinho. Pediam sua proteção, julgando-o todo-poderoso. Dirigiam-lhe preces ardentes, para dele obter os eternos objetos dos desejos humanos: saúde, riqueza, felicidade. Uma dessas preces, que nos foi conservada em uma antologia dos hinos órficos, é concebida nestes termos: “Ó fogo, torna-nos sempre prósperos, sempre felizes; ó tu, que és eterno, belo, sempre jovem, tu que nutres, tu que és rico, recebe de boa vontade nossas ofertas, e dá-nos em troca a felicidade e a saúde, que é tão bela.” — Via-se assim no fogo um deus benfazejo, que mantinha a vida do homem; um deus rico, que o alimentava com seus dons; um deus forte, que protegia a casa e a família (COULANGES, 2006, p. 22).

Como deus protetor, sua presença afastava qualquer perigo, em sua luz repousavam as almas e nelas procuravam refúgio para se afastar da escuridão. Até na hora que a morte se aproximava era ao fogo que se dirigiam para realizarem suas últimas confissões e preces. Todas as preces eram dirigidas ao fogo sagrado, assim homem e fogo mantinham uma relação bastante próxima entre deveres, afazeres e obrigações um com o outro. Desse modo, o homem nesse período da antiguidade não saía jamais de casa sem dirigir uma prece ao fogo sagrado; de volta, antes de rever a mulher e abraçar os filhos, devia inclinar-se diante do altar, e invocar os familiares. Portanto, o deus do fogo era a providência da família. Até para invocar os antepassados da família, era para a chama do fogo sagrado que eles se inclinavam com fé, dedicação e respeito.

Assim como o culto aos mortos não era praticado apenas no Ocidente como dito anteriormente, o culto ao fogo sagrado também não. Estudos mostram que estes cultos

encontram-se também na cultura oriental. Um exemplo disso é que, assim como gregos e romanos ofereciam comidas e bebidas aos deuses, os hindus também tinham esse costume. Estes povos também viam as refeições como algo sagrado e, por isso, ofereciam aos deuses.

Apesar destas semelhanças encontradas em relação às culturas grega, romana e hindu, não se pode afirmar com certeza que um destes povos tenha criado estes cultos e as outras simplesmente decidiram segui-los. O que se sabe é que a religião do fogo sagrado, assim como a adoração às sepulturas dos mortos, data de épocas longínquas quando não havia nem gregos, nem romanos, nem hindus, ou mesopotâmios, apenas um único povo que reunia todos estes. Resumiam-se a uma só tribo que em seguida, após sua separação, passaram a adorar outras divindades como Brama, Zeus, Atenas, dentre outros. Mesmo com essa separação, todos conservavam os antigos cultos advindos das religiões primitivas (COULANGES, 2006, p. 24).

Em todos os sacrifícios, mesmo nos que se realizavam em honra de Zeus ou de Atenas, a primeira invocação era sempre dirigida ao fogo [...] Em Olímpia, o primeiro sacrifício oferecido pelos povos reunidos da Grécia era para o fogo, e o segundo para Zeus. Do mesmo modo em Roma, a primeira adoração era sempre para Vesta, que não era nada mais que a divindade do fogo. Ovídio, falando dessa divindade, diz que ela ocupa o primeiro lugar entre as práticas religiosas dos homens (COULANGES, 2006, p. 25).

Portanto, na Grécia e Roma desses períodos, tanto os antepassados quanto o fogo sagrado tinham seu lugar de importância e destaque entre os homens, por entenderem que sua origem era muito anterior à origem de qualquer deus. Apesar do surgimento de muitos deuses posteriormente, estes não conseguiram destronar os mais ancestrais.

Apesar desta posição de destaque dada às chamas sagradas, os símbolos dessa religião foram se modificando, mesmo que estas modificações levassem consigo marcas características. Dessa vez, os cultos passaram a se dirigir a entidades com imagem representada em figuras humanas, segundo o autor, esta foi a primeira vez em que o fogo sagrado se submeteu a outra divindade na hierarquia do poder celestial.

Ainda falando a respeito do fogo, de modo comparativo, Coulanges (2006, p. 25) nos traz uma ligação bem próxima em relação ao culto dele e dos mortos, aquelas entidades com feições humanas eram complementares quando se tratava de estreitar um pouco os laços e fazer contatos com os antepassados. Esse fogo sagrado não era uma simples chama, não era impura, merecia respeito, não era um fogo comum como o usado para aquecer os corpos numa noite fria sob quaisquer condições. Sobre suas características próprias, essas sim, são de um fogo comum, mas, como entidade divina, possui consciência de seus deveres e obrigações em relação aos que o cultuam.

O fogo sagrado é de natureza completamente diversa. É um fogo puro, que não pode ser produzido senão com o auxílio de determinados ritos, e que não se mantém senão com determinadas qualidades de madeira. É um fogo casto; [...] É verdade que brilha, aquece e coze os alimentos sagrados, mas ao mesmo tempo ele tem um pensamento, uma consciência; tem consciência dos deveres, e vela para que sejam cumpridos. Dir-se-ia um homem, pois possui a dupla natureza humana: fisicamente, brilha, move-se, vive, produz a abundância, prepara as refeições, alimenta o corpo; moralmente, tem sentimentos e afetos, dá ao homem pureza, ordena o bem e o mal, alimenta a alma. Pode-se dizer que o fogo mantém a vida humana na dupla série de suas manifestações. É ao mesmo tempo fonte das riquezas, da saúde e da virtude. É, na verdade, o deus da natureza humana (COULANGES, 2006, p. 26).

O mesmo autor prossegue afirmando que, quando o culto ao fogo foi deixado em segundo plano por deuses com feições humanas, mesmo assim permaneceu presente e acessível ao homem servindo ainda nas celebrações religiosas como um intermediário entre o homem e esses deuses, já que a ele era dada importância e a obrigação de levar preces e sacrifícios aos deuses. Posteriormente, esse mesmo fogo sagrado continuou servindo aos rituais crematórios, atos que foram assumindo diferentes significados a depender da cultura.

Ainda em relação à origem do culto a esses deuses “humanos”, Coulanges (2006) explica que tanto a crença dirigida aos mortos quanto a dirigida ao fogo têm a mesma antiguidade, tendo ambas sido transformadas em religiões e adoradas por séculos. E destaca que, apesar da mudança, havia estreita relação e quase inseparabilidade entre o fogo e os mortos:

Estavam unidos no respeito dos homens e em suas preces. Os descendentes, quando falavam do fogo sagrado, lembravam constantemente o nome do antepassado: “Deixa este lugar — diz Orestes a Helena — e dirige-te ao antigo fogo de Pélops, para ouvir minhas palavras. [...] Esta frase estabeleceu, nitidamente, antiga relação entre o culto dos mortos e o culto do fogo. Pode-se, pois, pensar que o fogo doméstico, na origem, nada mais foi que o símbolo do culto dos mortos; que sob a pedra da lareira repousava um antepassado; que o fogo ali se acendia para honrá-lo; e que esse fogo parecia mantê-lo vivo, ou representava sua alma imortal (COULANGES, 2006, p. 27).

Essas gerações antigas, cujos cultos eram dirigidos aos mortos e ao fogo sagrado, não possuíam deuses de natureza física por um longo período, mas adoravam a alma do próprio homem morto e sepultado, esse ser invisível que governava seus corpos. Contudo, assim como esta religião não teve todo esse poder para sempre, também não teve sua influência para sempre (COULANGES, 2006, p. 28).

Ainda em relação ao culto aos deuses do Olimpo e à característica politeísta que aos poucos a religião grega ia assumindo, sem justificativa de ser, a não ser pela crença em relação aos ancestrais ainda sem perder de vista as marcas dos costumes anteriores, explica Vernant (2009, p. 7) que:

O politeísmo grego não repousa sobre uma revelação; não há nada que fundamente, a partir do divino e por ele, sua inescapável verdade; a adesão baseia -se no uso: os costumes humanos ancestrais, os *nómoi*. Tanto quanto a língua, o modo de vida, as maneiras à mesa, a vestimenta, o sustento, o estilo de comportamento nos âmbitos privado e público, o culto não precisa de outra justificação além de sua própria existência: desde que passou a ser praticado, provou ser necessário. Ele exprime o modo pelo qual os gregos regulamentaram, desde sempre, suas relações com o além. Afastar-se disso significaria já não ser completamente si mesmo, como ocorreria a alguém que esquecesse de seu idioma.

Vernant (2009, p. 13-14) complementa que tanto esses cultos quanto os anteriores não se submetiam a instituições específicas, líderes religiosos nem a livros sagrados, suas crenças derivam de costumes transferidos por seus antepassados:

A religião grega arcaica e clássica apresenta, entre os séculos VIII e IV antes da era cristã, vários traços característicos que é necessário lembrar. Assim como outros cultos politeístas, é estranha a toda forma de revelação: não conheceu nem profeta nem messias. [...] Essa tradição religiosa não é uniforme nem estritamente determinada; não tem nenhum caráter dogmático. Sem casta sacerdotal, sem clero especializado, sem Igreja, a religião grega não conhece livro sagrado no qual a verdade estivesse definitivamente depositada num texto. Ela não implica nenhum *credo* que imponha aos fiéis um conjunto coerente de crenças relativas ao além.

Tal poder tinha essa religião dos antigos que, contemporânea das primeiras idades da raça ariana, enraizou-se tão profundamente nas entranhas dessa raça, que a brilhante religião do Olimpo grego não foi bastante para arrancá-la, sendo para isso necessário o advento do Cristianismo. Esse fator contribuiu significativamente para uma mudança de postura do pensamento desse povo, significando uma nova e importante ruptura no paradigma cultural vigente (COULANGES, 2006, p. 28).

Ainda sobre essa religião antiga, algumas regras deveriam ser seguidas. Além de se caracterizar pela restrição a um pequeno grupo de pessoas, alguns pontos merecem destaque, principalmente se quisermos compreender melhor a estreita relação entre a religiosidade dos membros das famílias e sua relação com o moribundo.

Uma das primeiras regras desse culto era que não podia ser observado senão pelos familiares de cada morto. Os funerais não podiam ser religiosamente observados senão pelo parente mais próximo. Quanto ao banquete fúnebre, que depois se celebrava em épocas determinadas, apenas a família tinha o direito de assisti-lo, e os estranhos eram severamente excluídos. Acreditava-se que o morto não aceitava a oferta senão da mão dos parentes, não queria o culto senão de seus descendentes. A presença de um homem que não pertencesse à família perturbava o repouso dos manes. A lei, portanto, proibia aos estranhos aproximar-se de um túmulo. Tocar com o pé, mesmo por descuido, uma sepultura, era ato de impiedade, pelo qual se devia aplacar o morto e purificar-se (COULANGES, 2006, p. 28-29).

Coulanges (2006) explica que, na Grécia e em Roma, o filho tinha o dever de fazer libações e sacrifícios às almas do pai, dos entes queridos dele e de todos os ancestrais. Faltar a esse dever era a mais grave impiedade que se podia cometer e representava uma

prova de total negligência e deslealdade. Além disso, a interrupção desse culto poderia provocar uma série de mortes e destruiria a felicidade de todos.

Desse modo, os vivos não abandonavam os mortos, e os mortos não abandonavam os vivos, estabelecendo assim uma sólida união entre todas as gerações de uma mesma família, numa relação de respeito e comprometimento mútuos, constituindo, portanto, um corpo inseparável. “Na Grécia antiga, o esquecimento era a verdadeira morte, pois ela levava o morto a perder de uma vez por todas a sua individualidade e a se misturar ao aglomerado amorfo do cosmos” (DOS SANTOS, 2010, p. 350). E ainda, prossegue Coulanges (2006, p. 30), cada família possuía seu próprio túmulo, construído em memória dos entes queridos e para sepultar os demais. Todos que descendessem da mesma família ali deveriam descansar, sendo permitido apenas o descanso dos mesmos membros. Ali não era apenas local de sepultamentos, celebravam-se também aniversários.

A ideia de familiaridade se fazia presente entre os antigos. Nesses tempos, o túmulo era construído e mantido dentro da propriedade, no centro da residência, próximo à porta para que o filho pudesse se encontrar com seus pais na entrada e na saída de sua casa. Desse modo, mesmo invisível, estavam sempre presentes fazendo parte da família como um ser imortal capaz de trazer alegrias, escutar angústias e receber preces. Estava, portanto, presente em meio às dificuldades, emprestando sua antiga sabedoria e no sofrimento seu consolo; no perigo era apoio, depois de uma falta, pedia-se perdão. Ali poderiam estar explicações para alegrias e tragédias.

Coulanges (2006) nos convida a uma comparação que poderia ser feita em relação às religiões praticadas pelos antigos e as atuais. Sem juízo moral ou de valor, nos traz a concepção dos antigos em relação às suas crenças religiosas e nos lembra mais uma vez suas ideias para demonstrar o quanto era difícil conceber uma ideia que fosse distante daquilo que acreditavam e que havia sido passado de geração em geração.

Toda essa religião limitava-se ao círculo de uma casa. O culto não era público. Pelo contrário, todas as cerimônias, eram celebradas apenas pelos familiares. O fogo sagrado nunca era colocado fora da casa, nem mesmo perto da porta externa, onde um estranho poderia vê-lo. Os gregos colocavam no sempre em um recinto fechado, para protegê-lo do contacto e olhar dos profanos. [...] Cada família tinha a mais completa independência. Nenhum poder exterior tinha direito de dar regras para esse culto ou crença. Não havia outro sacerdote além do pai; como sacerdote, ele não conhecia nenhuma hierarquia. O pontífice de Roma, ou o arconte de Atenas, podia certificar-se de que o pai de família cumprisse todos esses ritos religiosos, mas não tinha o direito de obrigá-lo a nenhuma modificação. [...] Assim, a religião não residia nos templos, mas nas casas; cada um tinha seus deuses; cada deus protegia apenas a uma família, e era deus apenas de uma casa (COULANGES, 2006, p.30-31).

Estes modos de ver e lidar com a morte a partir da religiosidade proporcionaram aos homens modos de se relacionar com ela, assim como deram amplos poderes aos patriarcas das famílias sobre os demais. Da mesma forma, tais modos proporcionaram segurança e confiança aos que cultuavam, afastaram as dúvidas daquele povo, governaram suas atitudes e, na maioria das vezes, estiveram à frente de suas decisões como uma fé inabalável. Era inconcebível qualquer questionamento ao patriarca e sacerdote da família, a ele devia-se respeito e obediência, pois a ele era reservada grande responsabilidade.

Assim, desde a infância era passado esse ensinamento, e tal prática deveria se propagar de homem para homem, de geração em geração. Esta era mais uma particularidade da religião doméstica. Entretanto, com o passar dos séculos, houve transformações significativas quanto aos ritos fúnebres nessas sociedades antigas, estes, acompanharam as mudanças ocorridas com o passar do tempo. Como exemplifica Guandalini (2010, p. 5),

Apesar de os homens temerem a morte, eles encontravam maneiras peculiares de se relacionarem com ela. Os sistemas fúnebres foram se modificando e sofisticando na medida em que ocorria o desenvolvimento sócio-cultural. Porém cada cultura desenvolveu seus sistemas fúnebres de modo característico. [...] Portanto as diferentes manifestações da morte aparecem, principalmente, pela diferenças culturais de uma sociedade para outra, pela particularidade que cada uma possui. [...] A conscientização da morte proporcionou ao homem maneiras de se relacionar com ela, sendo que algumas condições influenciam diretamente nas manifestações dos ritos. Apesar de existir diversificação da manifestação perante a morte nas diferentes culturas, ainda assim, permanecem características comuns em todas elas.

Giacoia Júnior (2005, p. 15-16) complementa a observação exemplificando, a partir de algumas culturas, o modo como estes povos passaram a reagir em relação ao fim de suas existências, explicando de forma breve como tais mudanças ocorreram, assim como pontuando algumas divergências encontradas em relação ao ponto de vista dos mesopotâmios antigos, hindus e gregos. Esses povos foram dando outros sentidos a este fenômeno que ainda guardava muitos mistérios, fazendo com que essas práticas se tornassem características marcantes e diversificadas a depender da localização.

O autor prossegue apontando os rituais funerários celebrados na cultura hindu, observando que, nessa cultura, com o passar dos tempos, ocorriam de modo contrário ao praticado na mesopotâmia antiga: “[...] não o sepultamento, não a edificação de mausoléus ou pirâmides mortuárias não a representação pictórica e escultural, mas a incineração crematória” (GIACOA JÚNIOR, p. 15-16). Nesse ponto, podemos lembrar a importância do fogo ainda presente nessas sociedades, herdeiro dessa cultura, apesar das mudanças:

O cadáver não era conservado com as marcas de sua identidade, personalidade e inserção social, mas completamente consumido pelo fogo, destruído até às cinzas,

que eram lançadas ao vento, ou nas águas dos rios, sendo o morto despojado de todos os seus traços identitários. Imolado como vítima sacrificial, a destruição do cadáver marcava a dissolução integral da existência terrena, a purgação de todos os seus pecados, sendo a vida individual, ela própria, significada como dilaceração da unidade, conflito, delito e transgressão, que deve ser expiada pela morte. Esta, por sua vez, é interpretada, entre os hindus, como a via de acesso ao Absoluto, ao Eterno, ao Nirvana e à paz originária [...] (GIACCOIA JÚNIOR, 2005, p. 16).

Em seguida, Giacoia Júnior (2005, p. 16) ilustra a relação experiencial que os gregos antigos mantinham com a ideia de finitude. Aponta também as mudanças que esta cultura sofreu em se tratando de como esse povo passou a lidar com questões relacionadas à morte a partir de novas características, novas práticas gregas de sepultamento. Passou-se a realizar rituais fúnebres de cremação de corpos assim como na cultura hindu, porém, tal ato continha um sentido diferente para ambas. Em ambas, era como se encontrássemos um misto de aproximação e distanciamento.

Guandalini (2010, p. 6) afirma que “A preocupação com a alma do morto depois da morte estava presente, mas também com os sentimentos daqueles que ficavam. O ritual fúnebre proporcionava uma elaboração do luto a partir de sua manifestação”. Segundo Dos Santos (2010, p. 351), todos esses rituais e celebrações fúnebres citados anteriormente tinham um porquê de ser, um sentido para ser cultuado por aquele povo antigo. Essas celebrações serviam para que as almas chegassem a um determinado lugar, atingindo uma vida boa. Para os gregos, os mortos não poderiam permanecer no mundo dos vivos, precisavam chegar ao mundo dos mortos para descansarem em paz por toda eternidade e, para que essa viagem pudesse ser concretizada, algumas etapas deveriam ser cumpridas pelos vivos. Só assim os mortos poderiam encontrar o caminho e ser aceito em sua nova morada celestial.

Partindo da fala trazida por Canastra (2007), fica claro que, independentemente de épocas longínquas ou contemporâneas à nossa, os modos de lidar com questões relacionadas à finitude vêm se transformando à medida que novas práticas vão sendo construídas e passadas culturalmente de geração em geração.

A representação da morte assume um significado diferente, junto dos modos de interpretar e pensar a realidade cotidiana, apoiada num conhecimento construído a partir de experiências individuais, das informações, dos modelos, dos valores que cada indivíduo adquire e transmite (CANASTRA, 2007, p. 16).

Outra mudança importante foi que as lembranças dos que partiam deixavam de ser patrimônio exclusivo e restrito da casa na qual residia o morto e passavam a ser transmitidas e compartilhadas via oral para toda a comunidade. Vernant (2009, p. 16), de modo sintético, informa que deuses, demônios, heróis ou mortos antepassados iam-se imortalizando na memória social e cultural do povo grego a partir da tradição oral.

[...] se conserva e se transmite, na Grécia, essa massa de "saberes" tradicionais, veiculados por certas narrativas, sobre a sociedade do além, as famílias dos deuses, a genealogia de cada um, suas aventuras, seus conflitos ou acordos, seus poderes respectivos, seu domínio e seu modo de ação, suas prerrogativas, as honras [...] Primeiro, mediante uma tradição puramente oral exercida boca a boca, em cada lar, sobretudo através das mulheres: contos de amas-de-leite, fábulas de velhas avós, para falar como Platão, e cujo conteúdo as crianças assimilam desde o berço. [...] Em seguida, é pela voz dos poetas que o mundo dos deuses, em sua distância e sua estranheza, é apresentado aos humanos, em narrativas que põem em cena as potências do além revestindo-as de uma forma familiar, acessível à inteligência. Ouve-se o canto dos poetas, apoiado pela música de um instrumento' já não em particular, num quadro íntimo, mas em público, durante os banquetes, as festas oficiais, os grandes concursos e os jogos. [...] uma tradição antiqüíssima de poesia oral, ocupa um lugar central na vida social e espiritual da Grécia (VERNANT, 2009, p. 15-16).

Posteriormente ao culto dos antepassados, ao culto do fogo sagrado no seio das famílias, à adoração aos deuses do Olimpo com feições humanas, aos rituais crematórios e à tradição da oralidade, passadas de geração em geração por pessoas comum e posteriormente por poetas, surgiram os primeiros filósofos. Estes acompanharam o florescer da tradição oral. Sobre a importância do pensamento filosófico em relação à morte e ao surgimento da Filosofia, Guandalini (2010, p. 8) explica:

A cultura na Grécia Antiga, 776 a.C. - 323 a.C., era muito diversificada, muito rica e cheia de influências entre seus próprios aspectos, sendo importante em todas as épocas, até hoje. O pensamento filosófico era o principal meio de reflexão sobre a morte. Neste período viveram diversos pensadores que até os dias atuais causam grande influência no pensamento ocidental. E a morte, lentamente, ocupava suas reflexões. [...] O pensamento filosófico contribuiu para o homem grego pensar sobre a morte, assim como a morte também serviu de inspiração para a filosofia. A partir disto os gregos principiaram as idéias sobre a relação do homem e a morte.

Muitos questionamentos a respeito da morte foram surgindo ancorados pela filosofia. “A filosofia então é uma preparação para morte” (GUANDALINI, 2010, p. 10) Assim, a filosofia nos seus primórdios e até hoje se depara com questionamentos a respeito da existência e da morte como indissociáveis.

Percebeu-se a partir dos autores apresentados neste capítulo que, desde os primórdios, sempre se buscou uma aproximação com o divino, com o indecifrável, com o transcendente, com o mistério que permeava e permeia a morte. A misteriosa face da morte não era tão acessível aos vivos. No intuito de acessar esta face tão obscura, os antigos entendiam que tal aproximação seria possível através de vários métodos que envolviam todo um comprometimento dos cidadãos na prática cotidiana. Sacrifícios, banquetes, festas e cerimônias fúnebres eram usadas para tal fim, de modo que endereçada aos mortos antepassados, ao fogo sagrado, aos deuses do olimpo com feições humanas, sempre se buscou

esta conexão com o desconhecido, na procura de respostas para suas vidas e se havia outras vidas além da terrena.

Entre as civilizações mais antigas, havia muitas diferenças quanto a questões éticas e religiosas em torno da morte. Pensar a existência era pensar, acima de tudo, a finitude. Como não havia respostas em livros sagrados, atribuíam todo bem e todo mal de suas vidas às condutas tidas em relação aos mortos ancestrais de sua família.

Esses rituais fúnebres, que serviram ao povo tanto como uma aproximação dos que partiam, quanto para elaboração do luto dos que ficavam, sofreram muitas alterações acompanhando a mudança de mentalidade das sociedades, a quebra de paradigmas que com o passar dos séculos insistiam em ocorrer. Tais rituais serviram por séculos como regras de conduta, dever cívico, passível de punição a todos os vivos sem restrição, bastava que estes não respeitassem a tradição de seus antepassados.

Conforme Bellato e Carvalho (2005), tudo que era referente à morte e que, em certa medida, trazia angústia e temor era tranquilamente traduzido em palavras e transpostos para ritos familiares e/ou socializados naturalmente. Justamente por este fato, não se fazia necessário que os seres humanos fugissem ou quisessem acreditar que a morte não fosse possível.

Por isso, estudar os rituais funerários como prática cultural identitária de um povo se faz necessário se quisermos nos aproximar deste fenômeno, no intuito de compreendê-lo, assim como este influenciou no funcionamento da engrenagem social daquele povo, bem como as mudanças de paradigmas históricos proporcionados por tal fenômeno. Segundo Guerreiro (2014), os mistérios que sempre permearam questões referente à morte e ao morrer estimularam e ainda estimulam reflexões entendidas como racionais, desde a antiguidade, para a construção de seu sentido e significado, revelando assim, direta ou indiretamente, o sentido da vida.

### 3 IDADE MÉDIA: NOVA CRENÇA, NOVOS CAMINHOS

“A arte de morrer estava compreendida em uma descrição da agonia da morte. O desejo de inventar uma imagem de tudo o que se relacionava com a morte deu lugar ao desprezo de todos os aspectos dela que não fossem susceptíveis de direta representação. Assim a mais crua concepção da morte, se fixa continuamente no imaginário coletivo medieval” (CAETANO, 2012, p. 35).

Num período denominado por alguns autores como “Idade das Trevas”, nome dado provavelmente em decorrência do declínio do Império Romano e início do interim conhecido como Idade Média, talvez nunca tenha se falado tanto em Deus e cometido tantas atrocidades em nome dele – o que parece uma grande contradição. Segundo autores que pesquisam o período, exemplo maior são as cruzadas que perduraram aproximadamente 100 anos, uma Guerra Santa em que muitos guerreiros justificavam seus atos violentos e mortes em nome de Deus. O fora da lei, o herege infiel, deveria ser expulso das terras santas em nome de Deus, nem que para isso custasse sua vida.

Outro fator catastrófico de alta mortandade do período medieval foram as doenças, com destaque para a peste negra, que dizimou grande parcela da população europeia. Aqui também havia um discurso popular que a peste se tratava do braço pesado de Deus sobre os desobedientes como resposta aos impuros e infiéis.

A partir do exposto acima, trabalharei estas e outras questões referentes à experiência da morte e do morrer a partir do contexto europeu em uma perspectiva coletivamente Ocidental, sem negligenciar o indivíduo, sujeito inserido social e culturalmente. Estudar o comportamento do homem frente à morte neste recorte espaço-temporal é entender também que o período Medieval é atravessado por diversos conflitos e mudanças sociais, econômicas, religiosas, em especial, a questão do perdão, da fé, do medo, imbricado nesta última. Discutiremos este tema genuinamente subjetivo, trazendo um apanhado histórico a partir de uma divisão didática entre a primeira e a segunda metade deste período, assim como alguns estudiosos e pesquisadores que trabalham esta temática também o trazem.

Um dos autores mais conhecidos que aborda a temática e que, por consequência, usei como base para fundamentação deste capítulo e da maior parte deste trabalho de conclusão de curso é o historiador francês Philippe Ariès, que aborda, dentre outros assuntos, as atitudes do homem diante da morte e como estas vêm se configurando de diferentes modos ao longo do tempo. Como já foi dito, baseado na divisão feita pelo próprio esse autor,

discutirei este capítulo em dois momentos principais. Importante destacar que este período traz um apelo significativo a questões eminentemente religiosas, atravessadas por medos constantes, como fator preponderante na constituição da sociedade Medieval. Tal como Caetano (2012, p. 10) nos lembra: “Juntamente com a configuração da sociedade, não podemos deixar de lado o processo de configuração de uma mentalidade coletivamente religiosa, dotada de objetivos e métodos próprios”.

Num primeiro momento, Ariès (2017) descreve como Alta Idade Média um longo período histórico que se estendeu do século V até o século X. Neste primeiro período, havia um movimento de olhar e compreensão da morte como algo genuinamente natural, entendendo-se natural como cotidiano, próximo, familiar, pessoal, semelhante ao que ocorria na Grécia e Roma antigas. Ou seja, uma morte descrita por Ariès (2017, p. 10) como “domada”, ainda com marcas e atravessamentos com resquícios da nossa Antiguidade. O próprio autor exemplifica a nomenclatura usada para se referir à morte no período: “O indivíduo diante da morte num processo que se pretende intercambiar. Uma lida que implica providências para morrer, com descrições extensas, um conceito sintetiza, ‘despoja-se de suas armas’. O descanso do guerreiro.” Retomarei o termo usado acima no decorrer do capítulo, bem como esse movimento do homem de espera pela morte.

Entender a morte como íntima nos parece hoje algo muito forte de se ouvir ou mesmo tematizar, mas esse entendimento foi algo natural por um longo período histórico. O que quis expressar por intimidade, a partir da reflexão do autor acima citado, foi um termo usado para que, de certa forma, nos colocasse a pensar. A questão aqui não é meramente o fato de a morte se tornar familiar, ou ainda, se tornar possível. Quando falo dessa proximidade em relação à finitude, não me refiro a um fato isolado e descontextualizado, mas, sim, todo um movimento histórico da época de se pensar sobre a morte. Este fenômeno é histórica e socialmente construído.

Quem já se perguntou como e onde quer morrer? O ritual fúnebre que seus familiares e/ou amigos(as) devem lhe proporcionar? Dificilmente hoje se faz essa tematização, esse questionamento. Essa reflexão, esse convite à aproximação e tematização tão caras nos parecem hoje cada vez mais distante. Porém, não era tão distante para o homem ocidental que viveu do século V ou século XV.

O homem medieval, segundo Ariès (2017), esperava a morte no leito. Ou seja, o moribundo morria normalmente no quarto de sua casa. Tamanha foi a representatividade e importância desse ritual, que permaneceu, quase inalterado, até meados do século XIX.

Quando falamos da morte com certa vinculação, estamos exatamente falando desse movimento de pensar sobre ela, refletir, trazer a luz. E, ainda, de pensar não apenas a morte do outro, mas considerar a possibilidade inerente à minha própria morte – esse é o tom da palavra vínculo que estou trazendo desde o início deste capítulo. Importante destacar aqui é que ter certa relação de pessoalidade com a morte não exclui o temor que os homens tinham e ainda têm em relação a ela. O respeito que estabeleciam em relação à sua chegada não foi suficiente para que mantivessem uma atitude de total tranquilidade.

Outro elemento entendido como sendo de sustentação da crença sobre a morte nesse período medieval é o perdão. Era preciso que os homens se redimissem dos atos cometidos em vida buscando o perdão para que, de fato, pudessem ter a esperança de conseguir alcançar uma morte plena de sentido e descanso eterno.

Retomamos novamente outro aspecto supramencionado. Havia no imaginário a concepção de que a morte avisaria a sua chegada. Como dito no início deste capítulo, Philippe Ariès (2017) esclarece que nesse período a morte era considerada “domada”, ou seja, o homem tinha certo controle sobre sua chegada, pois sentia sua aproximação. Sabendo de seu fim próximo, homens e mulheres podiam tomar suas providências, como por exemplo, esperá-la no leito de morte.

Primeiramente são advertidos. Não se morre sem se ter tido tempo de saber que se vai morrer. Ou se trataria da morte terrível, como a peste ou a morte súbita, que deveria ser apresentada como excepcional, não sendo mencionada. Normalmente, portanto, o homem era advertido (ARIÈS, 2017, p. 29).

As pessoas quando eram advertidas que iam morrer, a partir do medo ou angústia frente ao nada, ou seja, as incertezas de onde iam no pós morte, faziam com que buscassem mecanismos de anulação ou atenuação dos pecados que, por vezes, em vida não obtiveram êxito principalmente quando se tratava da anulação de si mesmos. Como se não bastassem todas as restrições impostas devidamente obedecidas e o controle ao qual submetiam seus corpos e consciências, a ideia fortalecida pelas ordens religiosas era de que os fiéis sempre estivessem em débito, apesar de todo esforço durante toda uma vida. O aviso de sua chegada também lembrava os débitos a quitar. Assim, o entendimento comum da população era de que, mesmo com todas as restrições, não era o bastante para as garantias esperadas e projetadas para uma boa passagem. Os rituais fúnebres seriam uma tentativa de cuidado com o morto, mas, sobretudo, de absolvição, por isto, deveriam ser devidamente iniciados e finalizados.

Segundo Ariès (2017), havia todo um ritual de preparação para este momento, por vezes, tão esperado, sendo tudo organizado pelo próprio moribundo e, às vezes, com auxílio de familiares e amigos. Já que era uma tradição da época esperar a morte no leito, assim o faziam. Neste processo, fazia-se necessário que alguns personagens participassem para que fosse clamado a eles por sua alma ou, mais precisamente, para que encaminhassem suas súplicas aos céus. Era necessário que estes personagens sobreditos pudessem estar à disposição para ouvir os fiéis e quiçá perdoar todos os seus pecados e débitos cometidos em vida. Tudo ratificado em nome de Deus. A maior parte de todo este ato cerimonial ocorria no próprio quarto do moribundo com apelo e participação popular.

[...] a morte é uma cerimônia pública e organizada. Organizada pelo próprio moribundo, que a preside e conhece seu protocolo. Se viesse a esquecer ou a blefar, caberia aos assistentes, ao médico, ou ao padre trazê-lo de volta a uma ordem, ao mesmo tempo cristã e tradicional. [...] Tratava-se também de uma cerimônia pública. O quarto do moribundo transformava-se, então, em lugar público, onde se entrava livremente. [...] Era importante que os parentes, amigos e vizinhos estivessem presentes (ARIÈS, 2017, p. 37).

Aqui já notamos a presença, bem como a importância, de representantes de Ordens religiosas simbolizados como os únicos encarregados por proporcionarem uma espécie de barganha entre os vivos e o divino. Tal crença se intensifica principalmente na segunda metade da Idade Média.

Os rituais de passagem são experiências coletivas exercidas desde a Grécia antiga ou datas precedentes, que justificaram por um longo período as práticas e rituais funerários no ocidente para que os mortos não voltassem para perturbar ou destruir o mundo dos vivos com pragas, pestes e/ou maldições. De modo análogo e a partir de motivações semelhantes, esses ritos atravessaram diretamente a cultura no período histórico medieval. Ariès (2017) destaca a importância desse ritual e complementa: “Mas um dos objetivos dos cultos funerários era impedir que os defuntos *voltassem* para perturbar os vivos. O mundo dos vivos deveria ser separado do mundo dos mortos. [...] por essa razão os cemitérios eram situados fora das cidades” (ARIÈS, 2017, p. 39).

Outra questão importante é que, nessa época, era uma desgraça morrer repentinamente, porque quem morria de repente não tinha sequer a oportunidade de se despedir de parentes, amigos e principalmente de ser perdoado(a). O perdão aparece aqui como uma necessidade de se purificar, de se redimir, para assim ter a possível garantia de boa morte para si e para que o próximo também não padecesse sobre o jugo pesado e doloroso do braço divino.

O aviso sobre a chegada da própria morte era um fenômeno que poderia se manifestar ao sujeito de algumas formas, como explica Ariès (2017, p. 31) no trecho seguinte: “Observemos que o aviso era dado por signos naturais ou, ainda com maior frequência, por uma convicção íntima, mais do que por uma premonição sobrenatural ou mágica [...] Não havia meio de blefar, de fazer de conta que nada viu”. O que consideramos hoje como uma morte precoce ou súbita era algo inusitado e desonroso na época, salvo em casos de guerras, como nas cruzadas, por exemplo, em assassinatos ou doenças, como a peste negra que dizimou uma expressiva parcela da população europeia no período medieval e perdurou dizimando vidas em massa até o século XVI.

Assim, as doenças, bem como a escassez de recursos naturais que provocassem fome, sede e conseqüentemente a morte das pessoas, eram também atribuídas aos castigos emanados dos céus, sobretudo, pelo não cumprimento das ordens divinas. Essa era, dentre outras coisas, a lógica do período entendido como a Alta Idade Média.

Podemos fazer uma relação dessa crença descrita acima com a segunda metade do período medieval, endossando o que o autor descreve como a Baixa Idade Média, que compreende também um longo período histórico, do século X ao século XV. Segundo Ariès (2017), neste período, o imaginário popular era legitimado pelo discurso imposto pela Igreja, o que em certa medida não poderia ser diferente. Nela havia os funcionários celestes que tinham autoridade divina para perdoar os pecados e encaminhar as almas. Após a morte, o corpo era enterrado em torno desta Instituição, local nomeado por cemitério.

Na hora da morte, também era evidente a divisão de classes. No interior da Igreja, o corpo do morto rico jazia e descansava eternamente sob a garantia e proteção de Deus e dos santos. Desse modo, a vida eterna estava assegurada, já que haviam conquistado esse direito em sua trajetória, com obediência, sacrifícios e doações. Para os pobres, por outro lado, apenas a obediência, sacrifícios e temor não eram suficientes para uma plenitude no pós-morte. Não havia lugar para seus corpos em torno ou dentro da Igreja já sobrecarregados com a realeza. Eram enterrados em fossas ou valas empilhados e sem caixão, à margem de qualquer tradição funerária, pelo menos no que dependesse da Igreja.

Tudo isso era visível na estrutura arquitetônica das cidades, sendo que tais construções concretas e ao mesmo tempo simbólicas perduram até os dias atuais e ainda mobilizam o imaginário. Para descrever um pouco sobre essa estrutura para a construção do imaginário, Ariès relata o seguinte:

Na língua medieval, a palavra igreja não designava apenas o edifício da igreja, mas todo o espaço que o cercava. [...] A palavra cemitério designou mais particularmente

a parte externa da Igreja. [...] o cemitério tal como existia na Idade Média e ainda nos séculos XVI e XVII, até a Idade das Luzes. Ele ainda é construído do pátio retangular da Igreja, cuja parede ocupa, geralmente, um de seus quatro lados. (ARIÈS, 2017, p. 42-43).

Era tão comum que os corpos da maioria da população fossem enterrados em outros espaços longe dos domínios da Igreja que, em certa medida, passaram a naturalizar esse acontecimento. O fato de os corpos estarem enterrados junto aos vivos não impedia que a população levasse uma vida normal entre uma sepultura e outra. “O espetáculo dos mortos, cujos ossos afloravam à superfície dos cemitérios, como o crânio de Hamlet, não impressionava mais os vivos que a ideia de sua própria morte. Estavam tão familiarizados com os mortos quanto com sua própria morte” (ARIÈS, 2017, p. 47).

Nesse tempo, segundo Ariès (2017, p. 48). “Com a morte, o homem se sujeitava a uma das grandes leis da espécie e não cogitava em evitá-la, nem em exaltá-la. Simplesmente a aceitava, apenas com a solenidade necessária para marcar a importância das grandes etapas que cada vida deveria transpor”.

A Baixa Idade Média, período aludido anteriormente como do século X ao Século XV, vai assistir a um fenômeno considerado como o mais relevante de todo período Medieval, a saber, a ascensão da Igreja Católica Apostólica Romana, já iniciada na fase anterior. Quando citamos esse período histórico lembramo-nos, sobretudo, dessa ascensão poderosa e sem precedentes da Igreja.

De modo a proporcionar que novos territórios fossem conquistados para a Igreja, combates foram travados com judeus, com os não-cristãos e outros povos. Guerras foram promovidas com intento de angariar territórios, expulsar cristãos que mantinham costumes e marcas de tradições mais antigas, bem como os não-cristãos, e assim poder difundir o Cristianismo por toda Europa, apesar de o intuito das cruzadas inicialmente não ser este e também destes últimos não serem os únicos povos a ser perseguidos por não se encaixarem nos dogmas da Igreja.

Havia grupos que usavam o movimento em benefício próprio justificando como Guerra Santa. Néri Almeida, no prefácio à edição brasileira do livro *Guerra Santa: Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão*, do historiador francês Jean Flori (2013, p. 2), explica o que foi este movimento:

A tese que guia a obra é aquela de que a cruzada foi o desdobramento de uma ideia cristã antiga, surgida no longínquo século IV – momento em que são dados os passos decisivos para a institucionalização da Igreja – que advogava que certos conflitos militares deveriam ser entendidos como desejados por Deus e, portanto, realizados em seu nome e com sua aprovação. Tratar-se-ia de guerras que, em

função de suas motivações e seus fins específicos, seriam sacralizadas, ou santas. Dessa forma, Flori entende a cruzada como uma modalidade de guerra santa.

Nesse período podemos perceber também a consolidação de mudanças, que já vinham sendo estabelecidas em períodos anteriores, principalmente, em relação à visada coletiva do fenômeno da morte. Como dito anteriormente, o homem foi se distanciando desse fenômeno e passou-se a articular a morte a uma crença inquestionável, a fé atrelada ao perdão e a reboque o medo constante que controlava corpos, desejos, vontades, mentalidades e almas dos sujeitos. Aqui, gostaria de destacar o medo como fator inerente ao imaginário popular:

Ao investigar o medo de morrer não podemos deixar de destacar o controle sobre o corpo na Idade Média. O homem para ter uma boa morte deveria controlar e disciplinar os desejos do corpo. Assim, ao analisar o medo da morte na Idade Média, deparamo-nos com regras e comportamentos que favoreciam para uma boa morte [...] a disciplinarização do corpo e as regulamentações da vida do homem constituem dois polos em torno dos quais se desenvolveram a organização do poder sobre a vida. Um paralelo que se caracteriza por um poder cuja função é investir todas as forças sobre a vida (CAETANO, 2012, p. 11).

Mais uma vez retomamos a ideia, saímos então dessa lógica de tornar a morte pessoal, entendendo esta como um processo biológico e natural da vida, para tentar dar conta do mistério quase indecifrável que envolvia o fim da existência. Assim, passa-se a atrelar essa experiência a determinadas categorias ou definições como forma de tentar dar conta de seus mistérios, sendo a primeira delas a fé.

A título de comparação didática, se usássemos o exemplo da Modernidade, o *status* de importância dado à ciência é semelhante ao dado à fé na Idade Média. Ambos os períodos são permeados pelo imaginário envolvendo questões sobre a morte: o primeiro período buscando respostas na Ciência, o outro, buscando respostas através da fé. “Assim, fica claro que o estudo empírico da morte se afirma em uma aventura mental individual ou coletiva que busca respostas nos ritos e causalidades próprias da época” (CAETANO, 2012, p. 24). Desse modo, articulamos e caracterizamos o período nomeado como Idade Média com a experiência da fé e do medo proporcionado pelo não cumprimento dos deveres e obrigações atribuídas a cada cristão de fé até os últimos dias de sua existência. Aquele que está ancorado nas premissas religiosas, ditos divinos, é aquele considerado temente a Deus e, conseqüentemente, aquele que terá salvação. É a partir do perdão as suas faltas que terá uma morte mais plena de sentido.

Sendo assim, o homem na Idade Média se encontrava submisso aos dogmas e práticas religiosas [...], que tornava severo os sistemas em geral, declarando que seu princípio estava sujeito à lei universal de toda a vida, onde o homem deveria passar, assim como todos os povos e religiões, pela essência da purificação da morte (CAETANO, 2012, p. 25).

Então a morte não pode ser vista e nem pensada destituída dessa experiência da fé, que em certa medida se fazia impositiva, porém, tal movimento era naturalizado. O homem da Idade Média era formado para ser um homem de fé, virtuoso, voltado e vocacionado para aquilo que já estava estabelecido, entendendo isto como processo de aceite de sua condição. Esse homem temente a Deus precisava honrar o compromisso assumido com a Igreja e seus representantes na vida terrena para que, em sua morte, pudesse ser bem recebido no descanso pleno e eterno dos céus, já que era uma das únicas certezas que tinha. Este momento marca uma visível experiência com a espiritualidade em relação à morte e às atitudes do homem diante desta única certeza. Assim, Caetano (2012, p. 27) complementa:

A morte é uma certeza irrefutável, uma verdade universal, comum a toda a humanidade. O ciclo da existência acaba por igualar todos na morte, seja qual for o sexo, a condição social, o tempo histórico. O finito é irremediável para todos, como foi indispensável o próprio nascimento. [...] Com o distanciamento do homem em relação à morte, cria-se um tabu, como se fosse desaconselhável ou proibido falar sobre este tema.

E quem define se o homem da Idade Média cumpriu com sua função aqui na terra e merece um descanso eterno de paz e plenitude nos céus? Era necessário que houvesse um julgamento. Assim, surge a crença nos chamados julgamentos ou “Juízo Final”. Esta crença permeou o imaginário nesse período e ainda deixa marcas no imaginário atual. Aqui também se percebe uma ruptura de concepção em relação à finitude, ou seja, a morte que era íntima e familiar, etc., agora tinha um elemento atrelado a ela que passou a representar a morte como realmente o fim dos tempos, a morte como o final de todas as coisas, era necessário que houvesse um fenômeno que acreditavam se tratar de um “juízo final”.

Nesse sentido, o homem se percebe como não tendo mais certeza de ter alma, não tendo mais nada no sentido geral de importância *a posteriori*, o que realmente importa é o que fazemos nesta vida, no aqui e agora. Precisa-se de perdão, este no sentido de uma pós-vida, ou seja, para se alcançar a vida eterna.

Assim como na Antiguidade, salvo algumas diferenças, continuamos vinculando a experiência da morte às nossas crenças, como propostas de dar conta das perguntas que angustiam nossa existência e cujas respostas nunca podem ser respondidas plenamente. Apesar disto, até hoje tais práticas estão presentes em nosso imaginário e em nossas práticas. Os egípcios acreditavam no livro dos mortos, os romanos acreditavam que precisavam fugir de Hades, e a Idade Média acreditava que precisava se redimir dos males ou pecados cometidos sob as orientações divinas a partir de representantes na terra, ou seja, aquilo que estava previamente estabelecido por estes e sem lugar para questionamentos.

Queremos com isto dizer que, historicamente, mudamos as crenças, mas não nos destituímos delas, pois sempre buscamos algo que possamos acreditar dar conta de nossas dúvidas e questões existenciais em relação a nossos medos, principalmente quando se trata dos mistérios que envolvem nossa finitude, pois esta é a única certeza que temos ou, ao menos, deveríamos ter.

Ao trabalhar a morte como um fenômeno físico e mental, ajuda-nos a elaborar ideias sobre a finitude humana, provocando certo desconforto, pois damos de cara com essa mesma finitude, o inevitável, a certeza de que um dia a vida chega ao fim. [...] Portanto, podemos notar que o medo é a resposta mais comum diante da morte. [...] A morte era algoz que os espreitavam, os obrigando a usar mecanismos de defesa, os quais se expressam através de fantasias inconscientes sobre a morte (CAETANO, 2012, p. 27-28).

Com essa questão morte-fé, teremos a passagem para um modo de aproximação mais particular com a finitude. “Aqui podemos perceber o quão importante era o fator religioso nessa formação da mentalidade do homem medieval” (CAETANO, 2012, p. 29).

Uma mudança sutilmente percebida no decorrer do período é que a morte passou a se apresentar como algo mais próprio e pessoal. O indivíduo passou a seguir ou não as orientações divinas, apesar das punições se algumas ordens disfarçadas de regras sociais não fossem devidamente acatadas, e se escolhesse segui-las era o próprio precisava responder por elas. Portanto, o indivíduo passou para carregar a responsabilidade por essas escolhas.

Nesse caso, quem precisa do perdão não é o coletivo, como na Grécia e Roma antigas, caso essa questão fosse um atravessamento. Quem busca o perdão é o próprio sujeito. Então, a morte passa de uma experiência coletiva para uma experiência individualizada, ou seja, quem morre é sempre um sujeito único e aparentemente consciente do que fazer para alcançar uma plenitude em vida e assim perdurar até a eternidade. Neste momento estamos falando da morte não mais como um fenômeno social e coletivo, apesar de individualmente também sermos coletividade, mas da morte como esse morrer do si mesmo, do sujeito pensante, do indivíduo único. Trata-se de pensar sobre a possibilidade da própria morte a partir da morte do outro.

Mais do que nunca, se a morte passa a ser uma vivência particular e pessoal, é preciso, sim, que se alcance o perdão em vida, pois, caso não o tenha, a morte passa a ser um castigo eterno de Deus, e aqui na terra não faltariam julgadores e carrascos para lembrar essa condição e, principalmente, fazer valer a vontade que acreditavam vir dos céus. Na Idade Média, o desobediente era considerado um indivíduo desviante, que não se adequava às normas da Igreja e, conseqüentemente, não se adequava às normas sociais impostas e que vigoravam na época, já que a Lei se configurava como a própria Igreja.

A morte é um dos fatores primordiais que leva a humanidade a busca constante do mistério da alma, uma perspectiva religiosa que se formula ao longo da existência; pois a alma não pode entrar no “reino dos céus” por outro caminho se não aquele determinado pela religiosidade de cada indivíduo que se conduz pela fé. Esta alma religiosa se separa da vida cotidiana buscando fugir dos símbolos do paganismo, tratando de uma permanência na obediência de Deus (CAETANO, 2012, p. 29).

Se fosse trazer um exemplo desta questão de não adequação e conseqüente punição, poderia citar a “Santa Inquisição”, pela qual pessoas foram perseguidas, torturadas e cruelmente mortas queimadas em praça pública com a justificativa da Igreja que seria em nome de Deus, como forma de purificação dos pecados – perseguição a hereges, não-cristãos, não tementes a Deus. Trago brevemente esse exemplo para mostrar que, na Idade Média, a morte, que era mais própria, individual, tornou-se uma experiência de débito e compartilhada com Deus cobrado, por vezes, com a própria vida por seus representantes aqui na terra. Era necessário fazer obras, era preciso ser virtuoso, ser crente e temente aos designios de Deus, além de se privar dos desejos e atitudes pecaminosas, sexuais e carnais, para que se pudesse viver e experimentar a morte da melhor maneira possível, porque, caso contrário, essa morte passava a ser um castigo eterno em decorrência do que fora cometido em vida.

Para destacar a destinação imposta à população, Caetano (2012, p.28) nos traz que, “Assim, notamos que o homem pode conseguir refrear todos os sentidos e paixões do mundo material, no entanto não poderá fugir da experiência de morrer seja ele um homem religioso ou pagão.” Nesse sentido, pode-se observar o poder de controle, manipulação e coerção imposta sobre as mentalidades coletivas e individuais que possuíam as Ordens religiosas ancoradas em algumas ideias, inclusive a do “Juízo final”, termo genuinamente religioso.

Nota-se que a mentalidade da Idade Média se fundamenta na fé, nas práticas normatizadas pela Igreja que sempre recebeu os excessos de misticismo; pois o êxtase contemplativo das coisas de Deus consumia as formas e as imagens na Idade Média, no entanto era controlada a parte mística presente nas formas, conceitos, dogmas e mesmo nos sacramentos. [...] E assim, cresce lentamente a maturidade tenebrosa de ilusão e crueldade na Idade Média. Portanto, o medo da morte é a fúria cega que persegue e obscurece a vida e a atmosfera mental do homem medieval (CAETANO, 2012, p. 32-33).

No contexto histórico medieval, havia vários movimentos, dentre eles os de atrelar a morte à fé, ao perdão, ao controle, ao débito, ao castigo, ao medo, ao julgamento, e, assim, vincular a morte a essa compreensão do juízo final, onde toda existência do indivíduo seria posta à prova. Desse modo, a existência era vista como uma experiência de pouca ou muita fé, entendendo esta crença referente aos designios divinos como a obediência ou desobediência destes. Quanto maior fosse a fé, maior seria a experiência de alívio ou redenção após a morte.

Como tal, nesse período, o mundo era considerado um local de batalha constante contra o diabo, pela salvação da alma. A religião interfere nos elementos mentais, nas ações materiais e nos aspectos culturais, alterando e modificando o comportamento social do homem ocidental. No período medieval a morte era o grande momento de transição, das coisas passageiras para as eternas. A morte era um rito de passagem. Era aguardada no leito de casa, onde o homem deveria ficar deitado de costas, para o seu rosto estar voltado para o céu (ARIÈS, 1977, p. 81-9 apud CAETANO, 2012, p. 33).

Esta espera pela morte no leito, relatada pelo autor acima, bem como citada anteriormente em alguns momentos deste trabalho, é um fato que se delineou ao longo do período medieval com frequência e como importante fator social, histórico e cultural. Para além do moribundo em seu leito de morte, havia todo um contexto de visitação deste espaço, compadecimento e compartilhamento dessa experiência pelos que ali se dirigiam. O moribundo esperava a morte e a sociedade participava deste ritual de passagem, acompanhando esta espera conjunta.

Os medievais pressentiam a morte próxima de si, e assim tinham tempo de se preparar o seu ritual coletivo. Ninguém morria só. A morte era uma festa; momento social de maior importância. Todos deveriam acompanhar a passagem do homem para o além, incluindo as crianças. O pranto era executado exclusivamente pelas mulheres; que deveriam ficar perto do corpo, arrancando os cabelos e rasgando as vestes. Elas eram os agentes essenciais no rito funerário, pois representavam o prelúdio da mudança para um estado superior. A mulher era considerada de sentimento mais afoito, mais exagerado pela sua própria natureza (DELUMEAU, 1989, p. 310-4 apud CAETANO, 2012, p. 34).

Caetano (2012, p. 35) complementa a citação acima, afirmando outra questão que deve ser levada em consideração em se tratando da finitude: “A preocupação maior na Idade Média não era com a morte, mas sim com a salvação da alma. Essa era a morte lenta nos leitos daqueles que haviam sobrevivido das doenças, da fome e das guerras.” Acredito que, para além disso, havia outro detalhe. O autor prossegue: “O medo é um dos fatores de grande relevância na Idade Média e que ocorre em todas as épocas com diferente intensidade se atribuindo à questão do pensamento com relação à morte”. E ainda que: “Nos fins da Idade Média a visão total da morte pode ser resumida na palavra, ‘medo’ um significado que se formulou ao longo do período medieval. Este sentimento encarna uma visão voltada às questões horríveis e funestas”.

Com o passar do tempo, para além dessas questões, outros personagens, bem como outras formas de ver a morte, ganharam força no imaginário como formas de representação de sua imagem. Estas não surgiram no sentido de exclusão ou simplesmente substituição de modos de pensar vigentes em detrimento de outros, mas como uma sutil mudança destes modos já consolidados historicamente e culturalmente.

No final da Idade Média, novas formas de compreensão da morte tomaram conta dos espíritos, através de castigos de Deus, por exemplo, o macabro esqueleto com a foice, que exprimiu a profunda angústia dos tempos da Peste Negra. Para tanto, contribuíram para essa nova espiritualidade e na concepção do além; os pregadores franciscanos e dominicanos que lembravam às pessoas da corruptibilidade de todas as coisas, sendo o cadáver putrefato a imagem preferida nos sermões. (DELUMEAU, 1989, p. 25 apud CAETANO, 2012, p. 35-36).

O homem da Idade Média tinha a crença de estar em constante débito com Deus por toda sua existência e que continuaria em dívida após a morte se assim não cumprisse as ordens emanadas da Igreja e de sacerdotes, que eram os maiores beneficiários de tamanha obediência. Casos de desobediência eram imperdoáveis e passíveis de pena de morte acarretando sofrimento eterno, sem tempo algum para a remissão dos pecados.

Para livrar-se deste mal eterno, era necessário que se buscassem meios para a salvação. Caso contrário, havia duas possibilidades. Uma primeira possibilidade seria o purgatório. Já a segunda seria arder nas chamas do inferno acompanhado de demônios que lhe trariam dor e sofrimento sem fim. Ambos poderiam ser possibilidades para morada da alma em caso de desobediência.

O homem medieval buscava praticar o bem viver para ganhar a salvação da sua alma o distanciando do temor do purgatório; local que era habitado por pecadores. O purgatório era visto como local de medo, de dor e sofrimento eterno, um local intermediário para purificação da alma, um espaço que fica fora do céu e do inferno o qual o homem medieval temia (CAETANO, 2012, p. 38).

No segundo caso de desobediência, estava o inferno. “O medo de morrer promovia fenômenos derivados do dualismo entre a crença na onipresença de um imaginário voltado para a construção de demônios que poderiam ser combatidos através da fé, do cumprimento das normas e regras colocadas pela Igreja.” Desse modo, o mesmo autor prossegue: “Quando falamos do homem cristão na Idade Média notamos uma constante luta entre o bem e o mau, onde a alma do fiel era disputada por anjos e demônios” (CAETANO, 2012, p. 38). E, por fim, complementa: “Podemos notar que o homem medieval utilizava da sua fraqueza tendo com base, o medo da morte, da fome, do purgatório e do inferno, para produzir sua força, desejo e motivação de praticar o “bem” afirmando a cada dia a fé em Deus” (CAETANO, 2012, p. 39).

As Ordens religiosas recomendavam, a partir de seus dogmas e regras construídas interna e institucionalmente, modos de viver aceitos como corretos perante os céus. Esses modos de viver eram acolhidos e praticados pela população por respeito, medo ou, como na maior parte das vezes, pelos dois motivos.

A Igreja na Idade Média recomendava como regra o ‘bem viver’, onde os fiéis praticavam o que era correto perante os dogmas, pois só assim permitia ao homem uma preparação da alma para a morte. Mesmo assim, a morte continuava sendo um momento de grande tensão. [...] O temor da morte, no entanto não deve ser visto como um medo sem controle. O grande medo era mesmo morrer sem uma preparação, pois a preparação facilitaria a espera da morte e aliviava a apreensão da passagem para o além (CAETANO, 2012, p. 40).

Assim, se no ideário medieval todo o ritual fúnebre deveria ser executado de modo satisfatório e a Igreja era a maior interessada neste processo, esta auxiliava nesta missão. Ou seja, a Igreja inseria a ideia de inferno e purgatório como forma de controlar e manter territórios de poder, além de passar a ser intermediária privilegiada em todo esse processo e nas novas cerimônias ligadas à morte e ao morrer. Tudo controlava desde o nascimento até a hora da morte.

A Igreja na Idade Média tinha como função o auxílio na hora da morte, um processo de preparação da alma, um trabalho espiritual e místico que descreve uma ‘morte segura’. Assim, notamos ao longo da preparação do homem medieval que buscava o ‘bem morrer’ cujo objetivo é ser um ‘bom cristão’, que firmava a sua fé em uma vida plenamente religiosa e pleiteava seguir os dogmas impostos pela Igreja (CAETANO, 2012, p. 40).

Desse modo, a população foi se constituindo sob a lógica do medo e respeito a ordens divinas, que, segundo o imaginário popular, eram os representantes de Deus na terra, justificados e legitimados pelo uso de força e repressão. Assim, o homem medieval sobrevivia, encontrando respostas possíveis para questões que aparentemente não havia respostas que não fossem a partir da fé.

A Sociedade Ocidental conseguiu conviver com o medo de morrer, pois foram capazes de aceitar algumas coisas e rejeitar outras, tornando possível através das imagens terríveis, correspondida à visão coletiva e secreta da morte, trazidas por homens da Igreja como uma força que a sociedade gostava, pois isto apaziguava o medo. A sociedade Ocidental gostava da proposta da Igreja, porque além de oferecer segurança contra o medo, cada um colocava o seu sentimento ali encontrando, parte de sua identidade e de sua história. [...] Vivos e mortos conviviam pacificamente dentro dos meios citadinos, elemento comprovador de que o homem medieval não temia a morte em si, mas não estar ‘preparado’ para ela era a grande aflição (CAETANO, 2012, p. 41).

Neste momento, a partir destas questões mencionadas, somos convidados a perceber que as atitudes do homem medieval frente à morte são motivadas e controladas a partir de um respeito às Ordens religiosas, reforçadas pelo medo, não da morte em si, mas do sofrimento eterno no pós-morte.

O homem da Idade Média buscou reprimir os desejos da carne, considerados impuros do ponto de vista religioso. Estes atos distanciariam o homem do sagrado e o aproximariam das coisas mundanas.

O homem medieval tinha uma forte preocupação em reprimir o “amor”, onde seria a suprema realização das aspirações para a “vida bela” uma tarefa de libertação do corpo e da alma. [...] Na Idade Média os homens procuravam fugir dos desejos do corpo, vivenciando uma vida bucólica que enfatizava uma aspiração sagrada. [...] Com relação a tal ideia notamos que o dispositivo da sexualidade permitiu técnicas de poder investir na vida de forma biológica e religiosa, marcando o processo onde cada indivíduo luta contra o desejo do corpo, negando o sexo, o prazer como algo que possibilitaria assegurar a “boa morte” (CAETANO, 2012, p. 48).

Tudo o que apresento na citação acima é explicado pelo mesmo autor no trecho subsequente: “A sexualidade era configurada como o desejo da carne que deixava os homens bestializados diante do prazer sexual, mas ao mesmo tempo afirmava o medo de morrer, pois estavam praticando algo considerado libertino e pecaminoso” (CAETANO, 2012, p. 48). Sabemos então que a Igreja fazia uso de seus poderes institucionais para privar o homem de diversas maneiras. Caetano (2012) nos traz de forma sucinta como a Igreja usava de seus atributos para a castração dessa sexualidade, explicando, ainda, que o sexo poderia ser praticado pelos cristãos em algumas ocasiões.

O domínio do poder sobre o sexo seria promovido através da linguagem ou de discursos religiosos que promoviam a interdição do prazer da carne; construindo normas que se cristalizaram na Idade Média como regras complexas que determinavam os comportamentos dos indivíduos de forma hegemônica. [...] Pois o valor do ato sexual era considerado pelo cristianismo como algo do ‘mal, do pecado, a queda, a morte’; o homem medieval deveria acentuar os valores morais e espirituais, atribuindo a tal ideia a prática da abstinência rigorosa, a castidade permanente e a virgindade. [...] A sexualidade deveria ser trabalhada dentro dos princípios de uma moral cristã que permitia o sexo somente após o casamento cristão, onde era afirmada a fidelidade da esposa com o marido, e era uma questão colocada de forma rígida, que de certo modo tinha um grande valor na sociedade medieval (CAETANO, 2012, p. 49).

Ainda discorrendo sobre a sexualidade: “O ato sexual é um ponto de cruzamento entre uma vida individual que é destinada a morte e ao mesmo tempo a uma imortalidade que torna a forma concreta de uma sobrevivência da espécie” (CAETANO, 2012, p. 49). Desse modo, a Igreja Católica, detentora de todo poder sobre a sociedade, ditava o que fazer aos fiéis, orientava como ser um bom homem de fé, a partir de seus preceitos e regras inquestionáveis. Assim delimitava o que era ser bom ou mal, além de dizer o que fazer para mudar a situação em vida e após a morte.

A Igreja medieval se preocupava em constituir uma sociedade que se pautava em uma estrutura mental que visa ocupar e orientar os fiéis, a não praticarem as coisas do ‘mau’. Para isto o homem medieval deveria seguir normas ritualísticas como penitências, jejuns, momentos de constante oração, entre outras práticas que faziam parte da vida social e religiosa do homem medieval (CAETANO, 2012, p. 50).

Segundo Alves et. al (1994), em virtude dos fatos mencionados, para abordar questões referentes à finitude na Idade Média, não podemos esquecer aquilo que foi responsável pelo maior número de mortes no período: as Guerras Santas e a peste negra.

Segundo Alves e Fernandes, esta última sozinha dizimou entre 25 e 75 milhões de pessoas, número considerado expressivo e correspondente a 1/3 da população europeia da época, de acordo com os autores, muitos especialistas da época acreditavam que a origem do surto tenha se dado entre o século V e VI e que tal nome foi devido às manchas pretas que a doença causava na pele das pessoas. Os procedimentos médicos, científicos e naturais, além de não terem sido suficientes para conter o avanço da peste, não se enquadravam aos moldes que hoje consideramos eficazes por uma série de questões, dentre elas a higiênica e escassez de pesquisas e conhecimento no campo da saúde.

Guandalini (2010, p. 12-13) prossegue afirmando que o sistema mortuário no período Medieval era desequilibrado, sobretudo no final do século XIV. Este período, correspondente ao final da Idade das Trevas, expressa a realidade de uma sociedade atormentada com constantes mortes súbitas e o temor elevado em decorrência dessa situação. A partir disto, a visão teológica da morte passou a ser vista com pavor. A Igreja passou a ser uma fonte de terror e tortura, não de consolação. Agora a morte era considerada o castigo de Deus para o homem. A morte revelava suas culpas e indignidades (GUANDALINI, 2010, p. 14).

As epidemias em vistas com um intenso encontro com a morte experienciada diariamente e sem aviso prévio, como acreditavam os antigos em tempos mais remotos. Estes também acreditavam que toda a letalidade da peste poderia ser castigo divino aos que não foram bons homens de fé e desobedeceram aos desígnios de Deus. Conforme Alves et al. (1994, p. 7),

Muitos acreditavam que a Peste Negra veio aos homens por justa “cólera divina”, isto é, um sentimento de justiça que se atribui a Deus quando castiga as culpas dos homens. Já outros, com registros da época acusavam os judeus, os leprosos e os estrangeiros de terem disseminado os horrores causados pela peste negra, afirma Antônio.

A peste chegava a todos. Morria-se sem distinção de classe social. Independentemente disto, no momento final, a morte chegava a todos de forma igual. Porém, após a morte, o local onde o corpo do defunto descansaria seria escolhido a partir de alguns critérios. Estes garantiriam que não apenas a alma, mas o corpo também pudesse gozar de descanso eterno e, o mais importante, próximo aos locais e personagens sagrados.

Com esse índice de mortandade assustador e sem precedentes, não havia locais suficientes para enterrar os ricos dentro do prédio físico das Igrejas ou em suas proximidades sagradas. Todas essas imediações encontravam-se sobrecarregadas de corpos em estado de putrefação e tantos outros a espera. Devido a esta dizimação em massa e sem intervalo de tempo, quem quisesse que seu corpo descansasse próximo dos locais, objetos e santos sagrados deveria fazer mais que simplesmente ser de uma família abastada ou possuir bens. Deveria compartilhá-los com a Igreja, de preferência a partir de um documento de validação por escrito. Buscou-se com isso uma forma de garantia para que não apenas a alma, mas também o corpo pudessem gozar de descanso eterno próximo aos locais e personagens sagrados.

Neste momento de final da Idade Média, assistimos a mais uma mudança cultural. A alta posição social e financeira que alguns indivíduos possuíam e que, por si só, garantiria que seus corpos não fossem enterrados como indigentes nas valas comuns, junto aos incontáveis corpos dos pobres amontoados e sem importância para as Ordens Religiosas, na segunda metade da era Medieval não se mostrou suficiente para essa garantia de descanso eterno. Assim, a insegurança chegava também para esses homens possuidores de bens. Desse modo, conforme Guandalini (2010, p. 16), criou-se uma nova forma de confirmação do lugar para o corpo, por meio de um documento chamado “testamento” que garantiria o lugar, o qual desempenhava um papel importante desde a partilha de bens na Antiguidade Romana para um contrato de salvação. Para exemplificar o que foi este instrumento religioso de salvação, o autor exemplifica na seguinte citação:

A partir dele que o fiel confessava a sua fé, reconhecia seus pecados, reconciliava-se com a comunidade, determinava o local da sepultura, prescrevia as questões relativas ao seu cortejo fúnebre, e também pagava à Igreja um dízimo sobre o valor de sua herança (MARANHÃO, 1998, p. 32 apud GUANDALINI, 2010, p. 16).

Tendo em vista os aspectos observados, conclui-se que este trabalho foi escrito com o intuito de esclarecer e abordar algumas questões referentes a esse período e não encerrá-lo. Em cada período específico de tempo, novas configurações foram-se tornando necessárias como estratégias para tentar dar conta do que o homem foge, apesar de a única certeza que temos é que um dia iremos morrer. O mistério que permeia o findar de nossa existência nos traz questionamentos de toda ordem.

Na Idade Média, assim como em outros períodos da história, rituais fúnebres foram criados como ritos de passagem e, a partir desse movimento, dogmas e crenças impostas por Instituições religiosas ganharam *status* de leis divinas e universais, prontamente

atendidas pela população sob vigilância em forma de tortura psicológica e sanções sociais com pena de morte por heresia. Segundo autores que se debruçaram em pesquisas sobre o período, incidindo inclusive num juízo de moral etnocêntrico, várias foram as formas de controle encontradas pela Igreja para arrebanhar fiéis, entendendo arrebanhar, nesse período, como castrar, segregar, impor, limitar, assassinar, desde as Guerras Santas, com mortes e matanças de judeus e não-católicos até a peste negra, que dizimou mais de 1/3 da população europeia, esta justificada pela Igreja como castigo dos céus por desobediência.

Entendendo a morte como parte de um ciclo natural e como fenômeno que sempre acompanhou o homem desde seu nascimento, é possível perceber que cada cultura desenvolveu e desenvolve meios para tentar dar conta dos mistérios em relação à sua própria finitude. Segundo Ariès (2017, p. 59): “A morte tornou-se o lugar em que o homem melhor tomou consciência de si mesmo” (ARIÈS, 2017, p. 59). Além disso, morremos a cada instante, o que muda em cada período é como nos damos conta desta condição eminentemente humana.

## 4 IDADE MODERNA: PERCURSO HISTÓRICO ENTRE A SOBERANIA DA FÉ E O CONHECIMENTO CIENTÍFICO

“Os homens são inconsistentes e almejam por uma consistência. Querem uma verdade tangível e cheia de conteúdo, a qual lhes mantenha em vida”. (SCIADINI, 2005).

Para entender a modernidade, deve-se considerá-la como um evento cultural e global. Apesar de este estudo se tratar, predominantemente, do pensamento Ocidental, as ideias modernas não consistem somente no surgimento de ideias novas, mas de uma práxis. Dentre os elementos que fazem parte da modernidade, podemos evidenciar o desenvolvimento da ciência experimental (TEIXEIRA, 2006, p. 2).

Dito isso, faremos uma breve síntese que contextualizará a importância, não do surgimento, mas do desenvolvimento da Ciência a partir de alguns autores. Em seguida, a partir de Philippe Ariès (2017), daremos prosseguimento ao texto apontando como é pensada a morte nesse horizonte histórico de três séculos de pura efervescência científica, pois é inconcebível pensar a Modernidade apartada da ideia de Ciência. Sobre esta, Gomes (2005, p. 1) afirma:

O uso do termo ‘ciência’ no sentido que entendemos hoje data apenas do início do século XIX, e a designação ‘cientistas’ apenas de 1840. A ciência, entretanto, é muito mais antiga que o termo e muito mais antiga que o mundo moderno. [...] Os homens e até os animais sempre tiveram que adquirir algum conhecimento sobre seu ambiente. [...] As civilizações precoces do Meio Ocidente adquiriram os rudimentos da ciência, e todas as civilizações subsequentes adquiriram algum conhecimento científico. Todavia foram os gregos que assentaram as bases essenciais da mentalidade científica, o nosso conhecimento por ciência como o que é abstrato, generalizável e baseado em princípios, que é público e testado, não esotérico, organizado e coerente, sujeito à correção e, quando possível, experimentalmente e matematicamente sedimentado.

Quase um século antes do período tido por Idade Moderna, ensaiava-se um movimento de aproximação à cientificidade e distanciamento das crenças religiosas, nomeado por Renascimento, datado a partir do século XIV até o século XVI. É importante não compreender esse movimento apenas como o iniciar de um período e o findar de outro, mas como um prolongamento indissociável, de imediato, de um longo período anterior que deixou marcas até os dias atuais.

Essa visão do Renascimento, percebido como uma nova era de luz e esperança – um verdadeiro alvorecer da humanidade – após um longo período de caos e trevas, foi criada por Michelet e popularizada por Burckhardt no século XIX. [...] O Renascimento foi palco de inegáveis avanços, especialmente artísticos – na pintura,

na escultura, na arquitetura - mas também científicos e culturais. [...] O resgate da Antiguidade Clássica manifestou-se na leitura e na poesia e um clima de florescimento e erudição urbanos desenvolveu-se, principalmente entre a nobreza e a alta burguesia das cidades italianas e alemãs (COSTA, 2017, p. 4).

Dantas (2011, p. 47) afirma, a partir de Heidegger, do que se trata esta tradição: “Segundo Heidegger [...], a tradição metafísica do Ocidente, que culminou na ciência moderna, é o modo de desvelamento histórico que predomina no mundo em que vivemos. Esse modo de desvelamento torna todos os entes, inclusive o homem, objetos passíveis de serem estudados, medidos, calculados e controlados”.

Outro fator relevante do período foi “A expansão marítima europeia, principiada por Portugal no século XV, que teve vastas consequências a longo prazo: conectou as nações e mercados globais e deu início a uma era de supremacia político-econômica da Europa sobre o resto do mundo, que só se encerrou no século XX” (COSTA, 2017, p. 10). Ainda no período renascentista, Gomes (2005, p. 3-4) revela que ocorreu na modernidade, iniciando a partir da teoria matemática heliocêntrica de Copérnico no século XV e atingindo maturidade na teoria de Isaac Newton no século XVIII, uma verdadeira revolução científica no continente europeu e posteriormente no mundo. Alguns dos grandes nomes responsáveis por esta revolução tecnocientífica estão descritos a seguir.

Então, no início do século XVII emergiu o profeta de seu futuro papel na pessoa de Francis Bacon, um homem com uma visão excepcional que ‘levou todo o conhecimento ao seu campo de estudos’ e previu não apenas o impacto que a ciência teria nos assuntos humanos, mas que a psicologia, a ciência da mente, conquistaria seu espaço entre as ciências. [...] Foi Galileu Galilei (1564-1642) quem, acima de todos os outros, assinalou o caminho que a ciência moderna deveria seguir, causando a morte decisiva à física e à cosmologia Aristotélica. [...] A realização culminante da ciência no século XVII veio em 1687, com a publicação de *Principia*, de Isaac Newton. Newton (1642-1726) agrupou, em um sistema matemático, compreensivo e compacto toda a gama de fenômenos físicos, terrestres e celestiais, corpusculares e cosmológicos (GOMES, 2005, p. 3-4).

Com a revolução científica, novas formas de conhecimento foram surgindo e se modelando às necessidades vigentes. “Acaba de ocorrer uma mudança de grande importância na vida intelectual do homem. No amanhecer da nova física, era inevitável o surgimento de novas psicologias; As psicologias filosóficas dos séculos XVII e XVIII” (GOMES, 2005, p. 5). De acordo com Dantas: “Para Heidegger [...], a era moderna denomina-se a era da técnica. [...] Na era da técnica, o homem moderno entende a si mesmo e ao mundo na razão direta da sua capacidade de dominar e manipular o mundo e os outros” (DANTAS, 2011, p. 48).

Heidegger [...] nos convida a refletir sobre a tendência das ciências naturais de se constituírem como critério único de verdade. Refletir sobre o modo como a ciência se relaciona com o mundo estabelecendo um olhar que busca mensuração, controle e

domínio. Olhar que provém e perpassa toda a tradição metafísica do Ocidente, desde Platão e Aristóteles até o desvelamento do sujeito pensante de Descartes, que é o fio condutor para a ciência moderna. [...], essa base de pensamento sustenta a descrição do homem como um sujeito existente por si mesmo, possuidor de uma consciência ou um psiquismo privado, como se cada um fosse uma cápsula fechada. Essa valorização da experiência do homem enquanto sujeito autônomo e encapsulado leva à compreensão do fenômeno da angústia como episódio patológico que dificulta o transcorrer da vida (DANTAS, 2011, p. 48).

E por que trazemos uma síntese sobre a Ciência para, em seguida, falar sobre morte? Porque, para além da importância que este acontecimento tem para a história da humanidade, em se tratando de finitude humana, a categoria simbólica que a era moderna irá atrelar a morte é a Ciência, o conhecimento científico.

Nesse momento já observamos com clareza algumas mudanças em relação à mentalidade do sujeito, se comparado a Idade Média, onde a categoria simbólica atrelada à morte era a fé. O homem moderno tem a crença ilusória de ser o senhor de si e de tudo, da vida e da morte. Outra mudança ocorrida é que a única certeza que não muda é a de que é inquestionável é que um dia iremos morrer independentemente de tempo histórico. Silva (2012, p. 2) concorda ao afirmar que, “em meio a tantas incertezas que rondam as vidas, a única certeza que se tem, concretamente, é a morte, fato intransferível e irremediável. Se muito se pensa na morte, em geral, angustia-se, e justamente para evitar essa angústia procura pensar-se o menos possível nela”.

Para compreendermos a atenção dada ao homem como ponto de partida, sobretudo neste período, se faz necessário que entendamos como se deu esse movimento. Teixeira (2005) nos convida a refletir sobre esse ponto a partir de sua formação, ou seja, sob o viés da Filosofia e da Teologia, partindo inicialmente do filósofo René Descartes, considerado pelo autor supracitado como o fundador da Filosofia Moderna, pela tentativa de aproximação dessa com a nova ciência, para em seguida tentarmos entender a importância dada ao homem. Sobre o alvorecer de um “antropocentrismo moderno” e, sobretudo, de um novo método filosófico e científico de enxergar e acessar sujeito e mundo proposto por Descartes, Teixeira (2005, p. 2) descreve do que se trata:

Um método, portanto, que não se desenvolvesse mais fora da lógica científica, mas de qualquer modo conseguisse dialogar com esta. A novidade deste novo método residia em um novo ponto de partida que era o **eu**, e fazia justiça ao novo mundo das descobertas científicas. Ao mundo que se estava construindo sobre novas ordens sociais e sobre uma nova ciência, correspondia o sujeito como ponto de partida e o critério do conhecimento da realidade. Isso significava uma coisa: a objetividade do criar é relativa à subjetividade do homem que o pensa e que sobre isso reflete. No momento mesmo em que se quisesse uma fotografia da realidade, esta mesma realidade vinha absorvida no sujeito. Somente que, sujeito agora não é mais simplesmente substância, mas sim o pensamento e a substância que pensa. Assim, toda a realidade fora do sujeito, e, portanto, toda a realidade fora do pensamento, a

realidade entendida como a extensão da matéria e espaço, torna objeto de análise científica do sujeito. [...] Se a realidade é isto que é mensurável pelo sujeito, quer dizer que os fins não são mais escritos.

Não estamos aqui com o intuito de questionar o pensamento teórico exclusivamente quantificável e matematizado de Descartes, nem mesmo negar ou abarcar a totalidade de suas elucubrações, mas, sim, dar a devida importância ao seu pensamento que, por sua vez, inaugura um novo modo de visada dos fenômenos modernos. O sujeito pensante de Descartes passa a questionar o que antes fora totalmente inquestionável, daí a importância atribuída a ele.

Antes de falar novamente do sujeito moderno, trazemos a importância do movimento Iluminista como marco civilizatório e dissipador da obscuridade dogmatizadora do período anterior, jogando luz a um período considerado por muitos autores como “Idade das Trevas”. “O projeto iluminista vê no pensamento uma via emancipadora por meio da liberdade do sujeito individual. A ciência é fruto do conteúdo e do método deste pensamento. Aqui se coloca a filosofia cartesiana fundada na autoconsciência” (TEIXEIRA, 2005, p.2).

Ainda sobre a ciência moderna, lembrando a importância de se pensar a tessitura histórica na qual estamos imersos, Teixeira (2006, p. 3) nos lembra que o projeto emancipatório de racionalidade é histórico, portanto, começa a ganhar contornos desde o final do período anterior:

A ciência moderna é fruto de uma mentalidade que vem de longe. Tal mentalidade tem a ver com o século XVII que introduziu na cultura ocidental o mito da razão que funda a confiança no progresso indefinido do homem e na possibilidade de sua autoliberação. A este esforço se une ainda a certeza de que não existem outros valores absolutos alternativos à razão mesma. A ciência moderna empregou todos os esforços para tornar-se tecnicamente eficaz. A técnica, por sua vez, esvaziou a ciência de todo o projeto que não lhe serve.

Outra questão trazida é que o sujeito moderno, apesar de guardar marcas ainda do período precedente, é entendido com tamanha soberania que não considera estar mais subjugado unicamente pelos ditos, ritos e mitos religiosos, e, de certo modo, passa a ser produtor, consumidor e detentor de todo conhecimento. Este ente, que acredita ser dotado de inteligência e racionalidade, não pretende apenas conhecer a realidade; ele almeja explicá-la, defini-la, dar conta de sua natureza. A modernidade é, portanto marcada pela exigência do homem em prever e controlar tudo e todos, inclusive a vida e a morte com o auxílio instrumental e poderoso de técnicas cientificamente experimentadas. Apesar disso, havia críticas feitas por estudiosos, sobretudo Filósofos do período, dirigidas a tais instrumentos, como afirma Teixeira (2006, p. 3).

Já há algum tempo alguns filósofos têm colocado perguntas sobre a técnica. Este fio condutor que encontra suas raízes no Iluminismo será responsável pela fundação e pelo desenvolvimento das ciências modernas da natureza. O homem ocidental construiu o próprio mundo por meio da técnica e da manipulação das coisas. As coisas reduzidas à manipulação tornam-se passivas; privadas de independência e consistência própria, em outras palavras: privadas de “ser”. A atitude diante das coisas e do mundo leva o homem a tornar-se ele mesmo mercadoria. Com acrescente mecanização da vida hodierna, com o desenvolvimento tecnológico, [...] aprofunda-se a crise do humanismo. Ou seja, esta constante capacidade da técnica de se elevar além do homem provoca também uma reação colateral no próprio ser humano. Para Heidegger, o avanço da técnica traz em seu movimento a profunda e constante desumanização do homem. Este, porém, pode dar passos significativos para fazer frente a este processo de aniquilamento. A razão ocidental caracteriza-se por ser eminentemente técnica. Para Heidegger, isso implica um aspecto positivo, embora paradoxal. A técnica manifesta a última metamorfose da razão ocidental e deste modo vêm à tona os seus vínculos cegos, fazendo aparecer o abismo que a constitui intrinsecamente.

A partir do trecho sobredito: “A consequência desse modo de pensar é que o mundo perde de *per si* uma forma espiritual percebível. O mundo torna-se uma espécie de cova de pedra, caracterizado por circunstâncias mecânico-causais, com base nas quais, o sujeito autônomo e livre cria o próprio mundo” (TEIXEIRA, 2006, p. 4). E em se tratando da primazia do sujeito moderno em detrimento dos outros entes, afirma:

[...] O sujeito moderno se compreende não somente como único e original, mas também como individual, ou ainda como solitário. A modernidade postula a centralidade do sujeito. [...] O sujeito concebe-se e pensa-se dotado de um poder infinito de gestão do real, que vem expressada na exasperação da transformação do mundo.

A quebra de paradigma em relação ao período histórico anterior fez com que florescessem ideias insurgentes, inclusive, de que existiam muitas outras coisas para além do que a religiosidade cristã poderia dar conta e, ainda, que o caminho entre a terra e o céu era muito mais complexo do que a fé poderia explicar. Crises epistemológicas e de concepção vão atravessando o período. Tais crises e fissuras epistemológicas trouxeram consigo a promessa de ruptura em relação ao retrocesso e um avanço em relação a novas e questionáveis possibilidades de progresso. Como afirma Teixeira (2006, p. 5),

A ilustração havia prometido uma ciência progressista e a erradicação do autoritarismo e da superstição. Questiona-se hoje sobre a “onipotência” da ciência, uma vez que a tecnologia e a ciência não raro atuam de forma destrutiva, seja para a natureza, seja para nós mesmos. Os assim chamados humanismos engendraram horríveis imperialismos. O problema não está na ciência em si mesma, mas em seu imperialismo absoluto. Neste particular, “como a ciência desencantou o mundo, muita gente se desencantou com a ciência”. A cultura atual centrada no homem ignora o mundo. É importante uma relação mais profunda do homem com o mistério do mundo.

Teixeira (2006, p. 5) anuncia que, se hoje temos uma concepção sólida de ciência foi em decorrência do que esta significou para a humanidade nos últimos três séculos. Num movimento de constante afastamento da concepção mística cristã como detentora de todo saber possível e inquestionável, novos altares foram sendo construídos e novos deuses idolatrados, assim:

A ciência moderna, de certo modo, cumpriu uma missão mítica. De uma parte, tornou mais fácil a vida; de outra, sacrificou muitas pessoas em seus “altares”. Não poucos estados abraçaram a sua mitologia, e alguns de seus fundadores atuaram como deuses. O homem contemporâneo vê-se envolvido por uma nova inquietação. Tal aflição tem a ver com o fato de o ser humano hodierno amar-se e conhecer-se capaz de tudo; percebe-se como o mestre da própria vida e da própria morte. Ao mesmo tempo, porém, presente à sensação de poder fazer tudo, o homem experimenta a impossibilidade de não poder fazer grande coisa. A crise de nossa cultura moderna de certo modo nasce desta contradição.

Caetano (2012) nos convida a refletir sobre outro ponto importante, a partir da citação subsequente, mais especificamente, como que outros acontecimentos marcaram a hodiernidade, sobretudo, do século XV ao XVIII, em se tratando do contexto ocidental europeu. Aqui, é possível compreender que a mentalidade do homem moderno acompanha sutilmente as mudanças ocorridas no período, sobretudo em relação à não obrigatoriedade da religiosidade como pré-requisito para a racionalidade.

A descoberta do outro, foi sem dúvida um acontecimento surpreendente na história do ocidente, fundando um movimento interno, ocorrido na Europa Ocidental, decorrente da desagregação do feudalismo, que expõe o indivíduo ao meio de produção, fundando a sociedade moderna e ao mesmo tempo, abrindo portas para venda da força de trabalho e da escravização do indivíduo ao capital, libertando também as estruturas e valores familiares tradicionais, autocentrados e limitadores do exercício de vontades individuais e coletivas. [...] A descoberta de si e do outro, permite a existência de aceitação das diferenças em conjuntos do desenvolvimento da sociedade capitalista que se torna individualista quebrando as rupturas e padrões sociais; perceber-se que os povos considerados até então irracionais e não cristãos, também eram dotados de virtudes (CAETANO, 2012, p. 19).

O homem moderno via a necessidade de prever os fenômenos naturais e de controlar esse caos chamado existência, afinal de contas, no período que marca a passagem histórica do medievo à Modernidade morria-se demais e todos esses acontecimentos que provocaram a queda populacional reverberaram, nesse período, grandes questionamentos. Morria-se tanto pelas guerras quanto pelas doenças e demais motivos, logo, Deus não era mais o único detentor do poder sobre a vida. De acordo com Teixeira (2002, p. 5-6):

A modernidade acreditava ter superado todos os erros de uma vez para sempre. A natureza e a história, o cosmo e a humanidade seguiam uma lei de desenvolvimento irreversível. Nesta linha, coloca-se a afirmação de Sartre, quando diz que o homem é fundamentalmente o desejo de ser Deus.

Tal pseudocontrole foi desenvolvido em meio a um arsenal de técnicas que achavam dar conta do que se pretendia independentemente dos riscos à existência humana, entendendo esse risco pelo primado da técnica em detrimento do ser, como a tendência de postergar a vida como objetivo primeiro. Diversos teóricos acreditavam que, quando nós pensamos o período moderno, lembramo-nos do movimento constante do homem de tentar explicar ou dar conta do inexplicável. O homem moderno é soberano, atravessado por algumas questões, num contexto de insurgente sociedade burguesa. Desse modo, havia a necessidade de dar conta da impotência diante da morte.

Alguns questionamentos vinham à luz nesse período sobredito. Como podem morrer tantos e tão jovens? Somos realmente tão impotentes assim diante da morte? Somos realmente ignorantes diante da morte? Vale recordar que a expectativa de vida na Idade Média era de menos de trinta anos, e a época moderna, dentre outras questões, começa tentando dar conta disso. Em vista disso surgiam outros questionamentos de vários autores em torno da finitude humana. “A inquietude a respeito da morte foi sempre objeto de grande reflexão do homem, na incerteza do que haveria para além dela. Esta herança milenar sofreu um rude golpe com a modernidade” (CAETANO, 2012, p. 27).

Sobre as atitudes dos homens e mulheres frente à morte, Ariès (2017, p. 54) nos traz que, já desde o século XIV e XV, período considerado como final da Idade Média, há uma aproximação entre autobiografia e a morte, nesse momento, o homem passa a rever toda sua existência no momento em que está morrendo, de uma só vez. Nesse instante, o homem daria por concluída sua biografia. Essa questão nos lembra daquela conhecida frase ouvida até hoje quando alguém passa por momentos assim, de morte anunciada, e sobrevive, “passou um filme da minha vida diante dos meus olhos em poucos instantes”.

Outra informação que o autor supracitado nos traz é a mudança de sentido referente à morte no leito, não apenas referente ao local, mas principalmente no que diz respeito à demonstração de dor e pesar dos outros em relação ao moribundo. Este fato fora trazido no capítulo anterior e sua sutil mudança em relação às atitudes diante desse fato merece observação.

Compreendemos então que, mesmo persistindo até o século XIX, a solenidade ritual da morte no leito tomou, no fim da Idade Média, entre as classes instruídas, um caráter dramático, uma carga de emoção que antes não possuía [...] esta evolução reforçou o papel do moribundo nas cerimônias de sua própria morte. Ele prossegue sendo o centro da atenção [...] não se deixou de reconhecer uma importância moral na conduta do moribundo e nas circunstâncias de sua morte. Foi preciso esporar pelo século XX para que esta crença fosse recalçada, ao menos nas sociedades industriais (ARIÈS, 2017, p. 55).

Um objeto importante que figurou em um longo período de tempo, desde a Antiguidade, atravessando gerações seguidas e acompanhando mudanças decorridas a partir do contexto sociocultural, ganhando características aproximadas as que conhecemos até hoje, foi o testamento. A primeira mudança significativa em relação ao propósito desse documento ocorreu entre os séculos XV e o XVI, período caracterizado pelo início da modernidade. Ariès (2017) afirma como se deu esta mudança: de uma descrição áspera da sua própria mortalidade cadavérica, ainda vista como fracasso do homem neste período do século XV, para um modo mais sereno de escrever sobre o findar da própria existência no século XVI, se distanciando aos poucos da ideia de fracasso até a exclusão desta mentalidade na atualidade. Desse modo, a partir do século XVI, “a morte nos testamentos está ligada à concepção apaziguada da morte no leito. O horror a morte física que poderia significar encontra-se totalmente ausente nos testamentos, o que permite supor que também não está presente na mentalidade comum” (ARIÉS, 2017, p. 56).

E por que propomos essas informações a respeito dos testamentos? Pela importância que este documento tinha para o moribundo e para os sobreviventes e também porque, assim como já foi dito, tanto no Medievo quanto na Modernidade o índice de mortalidade humana era elevado e esse tipo de instrumento era costumeiramente utilizado por quem tinha posses, como forma de trazer garantias no pós-morte. Até o findar deste período, novas mudanças irão ocorrer em relação ao testamento.

Como e quais eram os locais escolhidos para enterrar os defuntos nesse período? Ariès (2017, p. 60-61) afirma como se deu a questão das sepulturas com toda essa mortandade que assolava esse período. As individualizações das sepulturas ocorreram em períodos antecedentes, e as estruturas variavam desde os sarcófagos de pedra na primeira metade da Idade Média ou mesmo em épocas anteriores até mausoléus que, a partir do século XIV e início do século XV, passaram a reproduzir máscaras modeladas pelo rosto do defunto apenas para certa parcela da população, a saber, ilustres, clérigos ou leigos. Este ponto marca a evolução na arte funerária, o defunto retratado pôde ser duplamente representado jazendo e orando.

Outra informação trazida por Ariès e que se complementa na citação abaixo é que, ao lado desses grandes monumentos construídos em memória dos que partiam, havia em quantidade muito superior pequenas placas com tamanhos que variavam entre 20 e 40 cm em formato horizontal aplicadas nas paredes das Igrejas tanto dentro quanto fora. Tais artefatos se

constituíram como a forma mais difundida de monumentos funerários que se teve conhecimento até o final da era moderna no século XVIII.

Essas placas murais são muito frequentes nos séculos XVI, XVII e XVIII – revestiam quase todas as nossas Igrejas. Traduzem a vontade de individualizar o lugar da sepultura e de perpetuar nesse local a lembrança do defunto. No século XVIII, as placas de inscrição simples tornaram-se cada vez mais numerosas, ao menos nas cidades onde os artesãos, essa classe média da época, empenhavam-se, por sua vez, em sair do anonimato e em conservar sua identidade após a morte. Contudo, essas placas tumulares não eram o único meio, nem talvez o mais difundido, de perpetuar a lembrança. Os defuntos previam em seu testamento serviços religiosos perpétuos para a salvação da sua alma. Do século XIII ao século XVII, os testadores (quando ainda em vida) ou seus herdeiros mandavam gravar numa placa de pedra (ou de cobre) os termos da doação e os compromissos do padre e da paróquia. Essas placas de fundação eram, pelo menos, tão significativas quanto as inscrições “aqui jaz” (ARIÉS, 2017, p. 62).

Nesse momento, o homem se preocupa em confirmar sua própria homenagem póstuma, além de atestar por escrito sua garantia no pós-morte. “Percebemos aqui essa mudança no espelho da morte [...] No espelho de sua própria morte, cada homem redescobria o segredo de sua individualidade” (ARIÉS, 2017, p. 63).

O homem das sociedades mais arcaicas ou tradicionais da primeira metade da Idade Média era aquele que dispunha de tamanha dificuldade com a ideia de sermos todos mortais. Com o passar do tempo, do meio para o fim deste período, “o homem ocidental rico, poderoso ou letrado reconhece a si próprio em sua morte – descobriu a morte de si mesmo” (ARIÉS, 2017, p. 63). Além disso:

A partir do século XVIII, o homem das sociedades ocidentais tende a dar à morte um sentido novo. Exalta-a, dramatiza-a, deseja-a impressionante e arrebatadora. Mas, ao mesmo tempo, e, assim, a morte romântica, retórica, é antes de tudo a *morte do outro* – outro cuja saudade e lembrança inspiram, nos séculos XIX e XX, o novo culto dos túmulos e dos cemitérios (ARIÉS, 2017, p. 64).

Segundo Ariés (2017, p. 65), outro fenômeno em relação à percepção do homem frente à morte se configura: “A partir do século XVI, e mesmo no fim do século XV, vemos os temas da morte carregarem-se de um sentido erótico. [...] Do século XVI ao XVIII, cenas ou motivos inumeráveis, na arte e na literatura, associam a morte ao amor”. O autor prossegue informando que a associação de Tântos a Eros era visível nas obras de arte eróticas e, ao mesmo tempo, macabras esculpidas e pintadas na época. Além disso, no teatro e na poesia era possível perceber a forte influência desses temas. Todo esse caráter erótico-macabro adentrava e se arraigava no cotidiano tornando-se cada vez mais familiar.

Mas a morte também já foi retratada com erotismo. A morte, assim como o sexo, é uma ruptura. Ela é associada ao amor, por exemplo, em romances e peças onde amantes se unem na morte, como em Romeu e Julieta. Enquanto morta, a beleza da

amante é ressaltada e, por vezes, viu-se o amante ainda mais enamorado dela quando a possuía no túmulo, morta, com sua pele alva (SILVA, 2012, p. 3).

O caráter de transgressão social atribuído à morte era diretamente atravessado pela sexualidade que tirava os homens e mulheres de suas vidas e trabalhos cotidianos e monótonos e lançava-os ao mundo irracional que as paixões e o sexo tinham imergido no pecado. Esse movimento de erotismo foi citado neste momento apenas à guisa de curiosidade. Tal movimento não durou muito tempo, os caracteres eróticos da morte logo foram reduzidos a beleza.

Em épocas anteriores a modernidade, morria-se jovem demais, por motivos e causas diversas, como abordado anteriormente. Independentemente do motivo da morte, simplesmente esperava-se momento do findar da existência no leito. No final desse período, essa atitude diante da morte se modifica.

A morte no leito de outrora tinha a solenidade mas também a banalidade das cerimônias sazonais. Esperava-se por ela e todos e prestavam, então, aos ritos previstos pelo costume. Ora, no século XIX, uma nova paixão arrebatou a assistência. Ela é agitada pela emoção, chora, suplica e gesticula. Não recusa os gestos ditados pelo uso. Pelo contrário, cumpre-os, eliminando-lhes o caráter banal e costumeiro. A partir de então [...], a expressão da dor dos sobreviventes é devida a uma intolerância nova com a separação. Mas não somente diante da cabeceira dos agonizantes e da lembrança dos desaparecidos que se fica perturbado. A simples ideia da morte comove (ARIÉS, 2017, p. 66-67).

Para além desta mudança de concepção citada acima em relação ao caráter, não apenas contemplativo de outrora voltado para o morto, mas de consternação, tristeza profunda, pesar e enlutamento, houve mudanças também com a relação entre o moribundo e sua família. Aqui, novamente pretendo destacar a importância dada por Ariès (2017) ao testamento, dessa vez, compartilhado com a família.

Até o século XVIII, à morte dizia respeito àquele a quem ameaçava, e unicamente a este. Também cabia a cada um expressar suas ideias, seus sentimentos, suas vontades. Para isso dispunha-se de um instrumento: o testamento. Do século XIII ao século XVIII, o testamento foi o meio para cada indivíduo exprimir, frequentemente de modo muito pessoal, seus pensamentos profundos, sua fé religiosa, seu apego às coisas, aos seres que amava, a Deus, bem como as decisões que havia tomado para assegurar a salvação da alma e o repouso do corpo. O testamento era, então, mais que um simples ato de direito privado para transmissão de sua herança, um meio para cada um afirmar seus pensamentos profundos e suas convicções. O objetivo das cláusulas piedosas, que por vezes constituíam a maior parte do testamento, era o de comprometer publicamente o executor testamentário, *a fabrique* e o padre da paróquia ou os monges do convento, e, assim, obrigá-los a respeitar as vontades do defunto (ARIÉS, 2017, p. 69).

O autor afirma que, se assim não fosse, as pessoas que autorizavam a feitura do testamento não descansariam tranquilas sabedoras de que seus desejos foram devidamente

cumpridos e atendidos. Além disso, a estratégia era gravar na Igreja a síntese de seu testamento em pedra ou metal para que muitos, inclusive os santos, fossem testemunhas do seu querer. Acreditavam que ninguém, em sã consciência, ousaria desobedecer a um pedido gravado em tão santa e respeitada instituição.

Após todo esse ritual de passagem descrito e devidamente registrado em testamento, este documento teve outra mudança considerável a partir da segunda metade do século XVIII.

Pode-se entender que essa mudança foi generalizada em todo o Ocidente Cristão, protestante ou católico. As cláusulas piedosas, as escolhas de sepultura, as instituições de missas e serviços religiosos e as esmolas desapareceram tendo sido reduzido o testamento ao que é hoje – um ato legal de distribuição de fortunas. [...] O testamento foi então, completamente laicizado no século XVIII. Como explicar esse fenômeno? [...] o testador separou suas vontades concernentes à transmissão de sua fortuna daquelas inspiradas por sua sensibilidade, devoção e afeições. As primeiras estavam sempre consignadas no testamento. As outras foram a partir de então comunicadas oralmente aos mais próximos, à família, cônjuge ou filhos. Não se deve esquecer as grandes transformações da família que resultaram, no século XVIII, em novas relações fundadas no sentimento, na afeição. A partir de então, o “enfermo que jaz no leito” testemunhava aos que lhe eram próximos, uma confiança que lhes havia em geral recusado até o fim do século XVIII. Já não era mais necessário uni-los por um ato jurídico. [...] Eis-nos, portanto, em um momento muito importante da história das atitudes diante da morte. Confiando nos que lhe eram próximos, o moribundo delegava-lhes parte dos poderes que havia ciosamente exercido até então. Naturalmente, conservava ainda a iniciativa nas cerimônias de sua morte (ARIÈS, 2017, p. 70).

Nesse período supracitado, havia manifestações culturais referentes ao romantismo, período que se deu a partir do final do século XVIII e perdurou até o século seguinte, onde a perda da pessoa amada era sentida e externada. Nada mudou em relação ao protagonismo e à função do morto nos rituais fúnebres ao qual fazia parte, este ainda presidia as celebrações e permaneceu neste posto até o início do século XX. O que mudou foi a relação de sentido e o comportamento que os outros participantes do ritual atribuíram ao moribundo. O período romântico trouxe uma especificidade em relação à morte.

[...] a complacência romântica acrescenta então muito mais ênfase as palavras e aos gestos do moribundo. Mas foi a atitude da assistência o que mais mudou. Se o moribundo manteve o papel principal, os assistentes não são mais os figurantes de outrora, passivos, refugiados nas preces e que, em todo caso, do século XIII ao XVIII, já não manifestavam as grandes dores [...] desde o século XII, o luto excessivo da Alta Idade Média efetivamente ritualizou-se. Começava apenas após a constatação da morte e traduzia-se por uma indumentária, por hábitos e por uma duração fixados com precisão pelo costume (ARIÈS, 2017, p. 70-71).

Ainda se tratando da mudança observada pelo autor acima, Ariès afirma que tal movimento segue com algumas transformações pontuais em relação à sua função social até o século XVIII, período que entendemos como final da era Moderna.

Assim, do fim da Idade Média ao século XVIII, o luto possuía uma dupla finalidade. Por um lado, induzia a família do defunto a se manifestar, pelo menos durante um certo tempo, uma dor que nem sempre experimentava. Esse período poderia ser reduzido ao mínimo por um novo casamento precipitado, mas nunca era abolido. Por outro lado, o luto tinha também o efeito de defender o sobrevivente, sinceramente submetido a provação, contra os excessos da dor, pois impunha-lhe um certo tipo de vida social, as visitas de parentes, vizinhos e amigos que lhe eram feitas e no decorrer das quais a dor podia ser liberada sem que sua expressão ultrapassasse, entretanto, um limite fixado pelas conveniências (ARIÈS, 2017, p. 71).

Percebe-se então que, como uma norma social previamente estabelecida, devia-se sofrer a perda de um ente querido por certo período de tempo, e se enlutar, além disso, toda indumentária deveria estar impecável e o comportamento do sobrevivente condizente com o momento de sofrimento e dor ao qual estava submetido. Por outro lado, qualquer excesso em relação ao sofrer pela perda de algo ou alguém demonstrado em público era um ato reprovável socialmente. Toda e qualquer demonstração de pesar deveria ser feito conforme a convenção social.

Outras mudanças viriam a ocorrer ao longo dos séculos em relação à demonstração ou reelaboração das perdas simbólicas ou concretas em forma de luto, principalmente na forma intensamente demonstrável. Não que a morte e o luto em épocas anteriores não fossem sentidos, mas percebemos um aumento expressivo com o passar dos tempos nas demonstrações de dor e pesar, inclusive em público. Por exemplo, “no século XIX esse limite não mais foi respeitado, o luto se desenrola com ostentação além do usual. [...] os sobreviventes aceitam com mais dificuldade a morte do outro do que o faziam anteriormente” (ARIÈS, 2017, p. 71). Todo esse sentimento de perda ou ruptura, bem como o processo existencial a partir de sua reelaboração que foi chamado de luto. Ariès (2017, p. 72) pontua que estes comportamentos e atitudes diante das perdas dão origem e sentido ao culto moderno dos túmulos e cemitérios, e na contemporaneidade tornam-se de caráter eminentemente religioso nas sociedades ocidentais.

Houve uma ruptura entre as atitudes mentais diante dos mortos da Antiguidade e as da Idade Média. Na Idade Média, os mortos eram confiados, ou antes abandonados à Igreja, e pouco importava o lugar exato de sua sepultura que, na maior parte das vezes não era indicada nem por um monumento nem por uma simples inscrição. Portanto, desde o século XIV e sobretudo desde o século XVII, observa-se uma preocupação mais forte e mais frequente em localizar a sepultura, e esta tendência testemunha um sentimento novo que se exprime cada vez mais, sem que se possa impor inteiramente. A visita devota e melancólica ao túmulo de um ente querido era um ato desconhecido (ARIÈS, 2017, p. 74).

Em meados da Idade Moderna, o início do avanço de técnicas e o posterior surgimento das primeiras pesquisas com destaque para o âmbito da saúde vêm, em certa medida, para tentar dar conta desse caos construído historicamente, no sentido das grandes

mazelas do mundo, dos grandes adoecimentos, como propostas para tentar trazer um mundo ordeiro e aumentar a expectativa de vida. Passa-se também a criticar e refletir sobre uma série de questões em relação à Igreja, instituição que em períodos precedentes era inquestionável pela sociedade. Dentre as críticas, estão as cobranças de dízimo que em nada traziam de retorno ao povo e a falta de higienização das próprias Igrejas com corpos amontoados sobre suas paredes e sob o piso que era passível de reprovação pelas autoridades da saúde.

Na segunda metade do século XVIII, as coisas mudaram; [...] O acúmulo local dos mortos na Igreja, ou nos pátios das mesmas, tornou-se repentinamente intolerável, ao menos para os espíritos “esclarecidos” da década de 1760. Aquilo que durava há quase um milênio sem provocar reserva alguma já não era suportado e se tornava objeto de críticas veementes. [...] Por outro lado, a saúde pública estava comprometida pelas emanações pestilentas, pelos odores infectos provenientes das fossas. Por outro, o chão das igrejas, a terra saturada de cadáveres dos cemitérios, a exibição dos ossários violavam permanentemente a dignidade dos mortos. Reprovava-se a Igreja, por ter feito tudo pela alma e nada pelo corpo, por se apropriar do dinheiro das missas e se desinteressar dos túmulos. [...] Os mortos não mais deviam envenenar os vivos, e os vivos deviam testemunhar aos mortos, através de um verdadeiro culto leigo, sua veneração. Os túmulos tornavam-se o signo de sua presença para além da morte. Uma presença que não supunha necessariamente a imortalidade das religiões de salvação, como o Cristianismo. Era uma resposta à afeição dos sobreviventes e à sua recente repugnância em aceitar o desaparecimento do ente querido (ARIÈS, 2017, p. 74).

Ao findar do século XVIII, outras formas de enterrar os mortos foram sendo adotadas e disseminadas popularmente. Os locais onde os mortos foram sendo enterrados passaram a ser propriedades privadas das próprias famílias, e, a partir de então, surgiram as primeiras ideias de atrelar estas propriedades, não mais somente às Igrejas, mas também às famílias e posteriormente ao comércio. Ariés (2017, p. 75) afirma que o local sagrado onde se enterram os entes queridos está ali ao lado das residências, muitas vezes fazendo parte da própria casa, um local particular, privado e ao mesmo tempo familiar.

[...] a opinião comum quis conservar os mortos em casa, enterrando-os em propriedades da família, ou ter a possibilidade de visitá-los, caso estivessem enterrados em um cemitério público. [...] sepultura tornou-se uma certa forma de propriedade, subtraída ao comércio. Foi uma grande inovação. Vai-se, então, visitar o túmulo de um ente querido como se vai à casa de um parente ou a uma casa própria, cheia de recordações. A recordação confere ao morto uma espécie de imortalidade, estranha ao começo do Cristianismo. A partir do fim do século XVIII na França – principalmente no decorrer dos séculos XIX e XX, [...] A visita ao cemitério foi – e ainda é -, na França e na Itália, o grande ato permanente de religião. Aqueles que não vão à igreja vão sempre ao cemitério, onde se adotou o hábito de pôr flores nos túmulos. [...] O culto da lembrança imediatamente estendeu-se do indivíduo à sociedade, seguindo um mesmo movimento da sensibilidade.

Em seguida, o autor mostra como eram as estruturas arquitetônicas dos novos cemitérios, estas são pensadas e projetadas de modo a torna-los o mais aconchegante possível para os que visitam suas dependências. São estruturados em torno e em meio a parques, de

preferência bastante arborizados e floridos, museus para homenagear personagens ilustres e catedrais para celebrações de missas de corpo presente.

Uma nova representação da sociedade nasce neste fim do século XVIII, tendo desenvolvido no século XIX [...] a sociedade composta ao mesmo tempo de mortos e vivos, e que os mortos são tão significativos e necessários quanto os vivos. A cidade dos mortos é o inverso a cidade dos vivos ou, mais que o inverso, sua imagem, e sua imagem intemporal. Pois os mortos passaram pelo momento da mudança, e seus monumentos são os signos visíveis da perenidade da cidade. Assim, o cemitério retomou um lugar na cidade, lugar ao mesmo tempo físico e moral, que havia perdido no Início da Idade Média mas que havia ocupado durante a Antiguidade. A presença do cemitério parecia, a partir de então, necessária à cidade. O culto dos mortos é hoje uma das formas ou uma das expressões do patriotismo (ARIEËS, 2017, p. 76-77).

A modernidade entende que, por meio das ideias, projetos e avanços tecnológicos e científicos, é possível dar conta dessa impotência diante da finitude humana. O que sabemos até hoje é que é um ledor engano acreditar que a ciência encerra estas questões. Essa questão, por si só, já é um engano. Apesar de sabedores disso, Ariès (2017, p. 110) enfatiza que “A verdade é que o homem do fim da Idade Média e do começo dos tempos modernos amou loucamente a vida”.

Outros questionamentos surgiam, a cada instante e ao longo do tempo, nutridos por esse amor pela vida e diante de toda a impotência perante a certeza da finitude humana. Interessante pensar, neste momento, como é que a pessoa vai ser impotente diante da morte, que é algo dado como certo, constitutivo da nossa existência? Como é que alguém se acha impotente diante de algo em que não se tem nenhuma dúvida que vai acontecer, inevitavelmente e independente de qualquer coisa?

Essa impotência diante do morrer não é uma experiência real e concreta, mas subjetiva e simbólica. A modernidade se vincula aos avanços tecnológicos como ilusórias promessas contra a morte. Entende-se aqui esse ponto, não no intuito de tornar alguém imortal, pois sabemos que isso não é possível, mas no sentido de criarmos elementos que cada vez mais posterguem a nossa vida, prolonguem a nossa existência, não importando com que qualidade existimos a cada dia. Era inadmissível na modernidade não continuar aqui sobrevivendo e gozando de uma vida saudável ou não. E ainda hoje o é.

Ao final da segunda metade da modernidade era de entendimento comum que, o homem com toda a sua soberania e sabedoria, questionável ou não, precisava criar elementos e condições, não só de suportar, mas de burlar o findar da vida, sobretudo da vida humana. Como dito anteriormente, todo o instrumental tecnológico capaz de realizar tal intento encontrou suporte nas Ciências, no cientificamente testado e comprovado. Isso é um dos

elementos cruciais da época moderna. A morte agora tem seu lugar, deixa de ser familiar e passa a se presentificar nos cemitérios ou hospitais.

Para que todo o aparato tecnológico e científico insurgente pudesse operar, era necessário capital financeiro para tal investimento, portanto, dever-se-ia buscar formas de angariar recursos, haja vista que todo excedente acumulado pelos nobres e comerciantes da época era deixado nas mãos da Igreja de modo testamental, sobretudo do Medievo até o século XVII, se aproximando do final da Idade Moderna.

O nobre do século XIV “empobrece seus herdeiros pelas instituições devotas e caridosas: legados aos pobres, aos hospitais, às igrejas e as ordens religiosas, missas pelo repouso de sua alma, que se conta em centenas e milhares”. Foi depois da revolução industrial que o excedente anual pôde ser investido em capital produtivo, máquinas, ferrovias, etc.; anteriormente, esse excedente, mesmo em civilizações bastante primitivas, tomava de um modo geral a forma de edifícios públicos ou religiosos (ARIÈS, 2017, p. 112-113).

Tal concepção testamentária sofreu uma nova mudança significativa no findar da era Moderna e se aproximou do que conhecemos hoje. O tesouro acumulado pelos indivíduos pode ser usado para outros fins, que não apenas as ordens religiosas, sobretudo como forma de herança familiar.

Esses argumentos permaneceram nos testamentos dos séculos XVI e XVII. É verdade que, a partir do século XVII aproximadamente, uma ideia nova foi acrescentada: “Por meio deste, alimentar a paz, amizade e concórdia entre os filhos.” (1652) A o final desta evolução, a distribuição de bens tornou-se um dever de consciência que se impõe mesmo aos pobres (ARIÈS, 2017, p. 116).

Ainda em se tratando das transformações dos comportamentos do homem ocidental diante da morte e do luto ritualizados na modernidade, Ariès (2017, p. 124) nos traz o desenrolar de como se davam essas atitudes, bem como os personagens responsáveis pela condução das celebrações fúnebres: “[...] os profissionais do luto eram os padres, os monges e os pobres que acompanhavam o cortejo e carregavam o corpo [...] O sentimento do luto era expresso não mais por gritos ou gestos, mas por uma roupa ou uma cor. A cor é o negro que se generaliza no século XVI”.

Sobre cortejo, ou seja, a condução do morto acompanhado por autoridades religiosas, institucionais, familiares, amigos e leigos da população em geral, até o local do enterro, assim como para a realização das demais manifestações de passagem, havia uma diferenciação nos modos de condução e celebração dessa mística, sobretudo, a importância dada aos ricos e poderosos, enquanto ocorria o contrário em relação aos pobres e menos favorecido financeiramente. Ariès (2017, p. 125) explica tudo isso e, inclusive, denota como eram conduzidos ambos os corpos até o século XVIII na citação subsequente:

O cortejo foi, portanto, a partir de então e até o fim do século XVIII, composto de outros pranteadores, além dos familiares do defunto. Quanto mais rico e poderoso era considerado um defunto, mais padres, monges e pobres havia em seu cortejo. A partir do século XVIII, a ostentação ao mesmo tempo profana e mística das pompas fúnebres tornara as exéquias dos ricos mais diferentes das exéquias dos pobres [...] nas cidades, onde o êxodo foi de tal forma acentuada na segunda fase da Idade Média, o pobre ou solitário não mais dispunha, entre as liturgias da morte, nem da antiga solidariedade do grupo, nem da nova assistência dos que distribuíam indulgências e méritos – nem acompanhantes ou carpideiras, nem padres ou pobres. Nenhum cortejo. Nenhuma missa. Uma absolvição geral. O costume tradicional, deteriorado, tornava-se então intolerável solidão e abandono da alma.

Segundo Ariès (2017, p. 126-127), havia um grande movimento de caridade do fim da Idade Média, principalmente a partir do século XV e XVI. Dentre as obras, a misericórdia com os pobres menos favorecidos estendeu-se ao enterro destes realizado e financiado pelas confrarias: “O ato de enterrar os mortos foi promovido ao mesmo nível de caridade que alimentar os famintos, saciar quem tem sede, vestir os que estão nus, dar abrigo aos peregrinos, visitar os doentes e os presos”.

A morte compartilhada, depois privatizada em épocas antecedentes, na modernidade não volta a ser compartilhada. Continua a ser privatizada. A modernidade marca o consumo que se intensifica, individualismo e hedonismo crescentes, além da experiência distorcida do tempo, que passa a ser o inimigo da vida, pois atravessado por ele, se envelhece e morre.

Assistimos na segunda metade da época moderna com mais intensidade a todo um aparato na tentativa de postergar a morte, por meio de várias estratégias vendáveis e ilusórias adotadas pelo mercado capitalista. Nesse período, já se pensavam e fabricavam fórmulas mágicas da juventude encapsuladas em pílulas e diluídas em chás ou cremes. Vendiam-se e ofereciam-se produtos a partir da promessa de postergar a vida. Havia todo um movimento de busca por um prolongamento da vida. A ideia de se cuidar vem também falar da possibilidade de responsabilização do indivíduo pela própria morte que deixa marcas evidentes inclusive na contemporaneidade. Vários discursos surgiam como perguntas sobre se estão cuidando da própria vida.

Trazemos outro questionamento que nos convida a um posicionamento crítico de alteridade, para propor um momento de tematização sobre como o homem moderno enxergava as promessas dadas pelo período em que estava imerso. A partir de uma análise social, histórica e cultural, exploro também como tais ideias atingem diretamente os dias de hoje. Na verdade, são promessas falaciosas e que, de fato, não se cumprem, pois continuamos morrendo.

Esse paradigma dos projetos, das promessas advindas da ciência a partir de todo esse aparato técnico, tecnológico e científico legitimado a cada dia acreditava realmente poder postergar a morte. Esse pensamento técnico atravessou séculos e até hoje, de certa forma, reproduzimos semelhante discurso, compactuando com isso, diferentemente do que ocorria no sentido grego e original.

Heidegger [...], retomando o sentido original do termo técnica, remonta aos gregos, elucidando que a palavra técnica advém do grego *techné*, que era considerada não somente um fazer manual, mas era também utilizada para as artes e a poesia. Na ideia de *techné* está, portanto, o permitir que algo possa vir à luz. [...] Hoje, temos em vigor o predomínio da busca por um resultado e, com isso, na ciência contemporânea encontramos o querer dispor da natureza, o tornar útil. Toda natureza é provocada a se desvelar enquanto algo a ser explorado, armazenado, transformado e distribuído. A tudo é atribuída uma utilidade (DANTAS, 2011, p. 49).

Segundo Dantas (2011, p. 50), “Esta lógica coloca toda natureza e o próprio homem como fundo de reserva, ou seja, em tudo há uma utilidade, nada pode existir sem uma finalidade. Somente aquilo que pode ser medido e calculado tem valor. [...] a valorização dos entes se expressa exatamente naquilo que deles podemos extrair”.

Quando aproximamos a morte desses avanços tecnológicos, diminuimos a distância desta em relação às ideias ilusórias de prolongamento da vida. Mas a problemática não se encerra aqui, pois ainda fazemos algo muito pior. Para a morte, que outrora era concebida como algo pessoal, criamos na modernidade uma série de mecanismos para que ela não se aproxime de nós, assim a morte passa a ser uma ideia velada. Passa a ser uma experiência que não pode sequer ser comentada, tematizada. Um exemplo simples para descrever esse afastamento é que, na época Moderna, se morria alguém, as pessoas nem comentavam, não sabiam nem o que dizer aos familiares ou amigos sobreviventes.

De uma morte particular para uma exacerbação, ou seja, um ato de violência desta experiência. Segundo Ariès (2017), a morte então se torna na época moderna um tabu, assim como o sexo o era em épocas anteriores. Em decorrência disso, no momento em que não se fala nem se tematiza sobre morte, também vamos diminuindo as possíveis ferramentas e estratégias de enfrentamento tão caras até hoje. Assim, deixando de ser familiar, a morte passa a ter um lugar para ocorrer.

Como que algo tão familiar como falar sobre a morte veio se perdendo durante o período moderno até os dias atuais? O conhecimento especializado não tardou em tentar excluir os mortos dos vivos. Ocorre no final do período moderno e início do período pós-moderno um movimento de mercantilização da morte, o qual se tornou um mercado não acessível a todos.

Era importante na época moderna que se capitalizasse tudo, do concreto ao simbólico. Dentre outras coisas, capitalizou-se e ainda se capitaliza a dor, o luto e o sofrimento. Para cada pesar ou sofrimento humano produz-se uma droga medicamentosa chamada comumente de remédio, aliás, primeiro produz-se uma patologia ou doença, dissemina-se o medo e a necessidade da droga na população, para depois produzir uma cura milagrosa encapsulada num comprimido ou dissolvida em chás ou cremes. Desse modo, “O que a sociedade moderna baseada no capital na verdade contribui é na morte do indivíduo, ser que, segundo Heidegger, face à clarividência da morte, descobre sua existência autêntica” (SILVA, 2012, p. 7).

Outro fato a se pensar é que se torna necessário que tenhamos a compreensão sobre uma lógica dúbia, ou seja, na medida em que o mercado necessita de ávidos consumidores vivos o máximo de tempo possível para a movimentação dos lucros, também se faz necessário que se morra para que as estatísticas ganhem números cientificamente comprovados que legitimem o uso e culpabilizem os sujeitos por não buscarem seus cuidados vendáveis. Essa mercantilização da experiência da morte em fins da modernidade acompanha, em certa medida, a pós-modernidade.

Precisamos, de certa forma, compreender que a modernidade radicalizou o morrer como algo particular. Tornou a finitude uma experiência de contenção, omissão, onde preciso ignorar e, a duras penas, fingir que não existe e que é alheia. Uma experiência de omissão que, como não se podia dar conta, fazia o que fosse possível para se manter distante dela.

Em seus modos de relação, o homem, à medida que vai conseguindo assenhorear-se dos recursos tecnológicos, vai alimentando sua pretensão, ou melhor, sua ilusão de controle sobre o devir. O homem, então, passa a ter com o mundo uma relação de previsibilidade que continuamente lhe escapa, já que, a despeito de todo o avanço tecnológico, permanecemos longe de ter um controle sobre o devir e a morte. Considerando-se senhor da vida, o homem passa a temer sua própria existência enquanto abertura de sentido em seu caráter de finitude (DANTAS, 2011, p. 51).

Como um marco importante que se iniciou no final da época moderna, a morte se tornou algo cada vez mais distante do meio urbano, do convívio social. A cada dia era mais difícil encontrar pessoas reunidas numa casa velando um morto que conviveu no mesmo ciclo social dos sobreviventes. Trata-se de uma atitude diferente da época romana em que se passavam, por vezes, vários dias de celebrações fúnebres e festejos ritualísticos.

A partir da modernidade, as reações à constatação da morte revelam grande dificuldade de aceitação, seja através de um profundo sofrimento ou por tentativas de escape, buscando-se sempre afastar a ameaça de aniquilamento que a morte traz. Neste sentido, os avanços tecnológicos com pretensões de controle e segurança tornam-se cada vez mais sofisticados, para manter a crença comum de que ela só

atingirá aos outros, de que é possível prevenir e evitar que ocorra, desde que utilizem meios e técnicas adequados (DANTAS, 2011, p. 52).

Teixeira (2002, p. 6) afirma que

A modernidade representa a ruptura com a cultura e a comunidade da aliança, passando a uma ideia de comunidade contratual, mercantil, de criação de interesses. Somente que as pessoas querem um lugar, uma casa amável, uma comunidade onde a pessoa seja valorizada por si mesma e por sua produção.

De acordo com Dantas (2011, p. 52),

A morte e angústia vão de encontro ao projeto de previsibilidade, consumo e felicidade que marca a modernidade e se intensifica em nossos dias. Estas estratégias de não reconhecimento da finitude e da tragicidade da vida são formas de compreensão impessoais que nos afastam de uma compreensão impessoais que nos afastam de uma compreensão autêntica acerca da nossa condição original de abertura de sentido. Enquanto existentes, somos marcados pela temporalidade e por uma incompletude que forçosamente é encoberta, na tentativa de nos inebriar com a noção de sermos especiais. Nessa estrutura de sentidos previamente dados, não há lugar para a surpresa e a estranheza, parece ser possível evitar os riscos, desde que se tomem as precauções devidas com o apoio indispensável da tecnologia.

Por fim, outro um fenômeno percebido aqui, e que dará seguimento no período posterior, é que o local onde se morre deixou de ser a residência ou, mais precisamente, o quarto do moribundo, para ser o leito do hospital. Em certa medida, volta-se a tematizar a morte, porém, com o intuito de controlá-la ou mesmo afastá-la. O hospital passa a ser o local onde se morre, um esconderijo relegado ao moribundo em relação à sociedade. Segundo Moura (2011), a passagem do lugar da morte no leito para o hospital faz parte de mais uma quebra de paradigma decorrente da mutação social e histórica dos contextos referentes aos rituais funerários e que tal movimento, de raízes modernas, ainda vigora fazendo parte do cenário atual.

Vicensi (2016) aponta que este deslocamento se explica da seguinte maneira: Há relatos de que, no final deste período, os doentes mais graves, para os quais a medicina nada mais podia fazer numa lógica curativa, eram submetidos ao total desrespeito e desprezo em locais isolados, dentro dos hospitais, sem a mínima condição de bem-estar, como se o morrer fosse contagioso. Gomes e Sousa (2017, p. 2) concordam afirmando que: “Já no século XX, concretiza-se a interdição do vivenciar a morte”. Assim, cada vez mais distanciamos a morte de nós. A modernidade marca um fenômeno que vai se tornar um evento de aderência no contemporâneo. Tornou algo impessoal.

## 5 O FENÔMENO DA MORTE NA CONTEMPORANEIDADE

Funeral

No funeral,  
Quando meu rosto  
Estiver para o teto do caixão...

Por favor, não jogue flores em mim.  
Jogue todo o amor que você economizou  
Quando eu estava vivo.

(Do livro “Poesias que escrevi com fome”,  
De Andre D’Soares, 2017).

Parece que ainda temos na contemporaneidade muito mais perguntas, dúvidas e inquietações sobre a morte do que conforto, familiaridade ou compreensão. Por que na atualidade o medo da morte se exacerbou tanto? Por que tanto tabu em relação a algo que sabemos que nos é inerente? Se a morte é uma condição inevitável, porque não falar ou discutir sobre isso? Por que tornamos o envelhecer e o morrer quase um fracasso existencial? Provavelmente, nem conseguimos responder a estas perguntas, porém, este pode ser um provocador para pensarmos nossa existência enquanto temporal e finita. Precisamos entender a nossa morte como constitutivo da vida. Vida e morte são condições que marcam nossa humanidade. Talvez a grandeza da vida esteja exatamente na sua condição finita e efêmera. Seu valor reside e persiste no tempo, e no tempo tudo se passa. A vida passa.

Sá (2010) corrobora com este tipo de questionamento entendendo a importância de se pensar temporalidade em relação à nossa finitude. Entende a morte como condição ontológica do modo de ser do homem, e, portanto, constitutivo de nossa existência, tendo um lugar central na estruturação do sentido da mesma. Entender a morte desse modo faz parte de um processo contínuo de busca por uma singularização. Aponta também que as práticas psicológicas clínicas deparam-se constantemente, independentemente de perspectiva teórica, com o fenômeno da morte como fonte de perplexidade, angústia e questionamento do sentido da vida.

Dias (2010) afirma que o significado dado à morte, bem como os simbolismos e práticas a ela associados, marcam a diferença significativa entre a reação humana e a dos demais entes da natureza. Desse modo, a morte deixa de ser um mero evento biológico, para ser um fator de sentido e tematização da existência, além de ter impacto de ordem social e psicológica.

A experiência da possibilidade de morte pode ser um contato súbito consigo mesmo, onde podemos nos aproximar de nossa condição constitutiva de sermos um ser de abertura, possibilidades, livres e mortais. Sobre os modos de experiência desta condição de sermos finitos, Heidegger (2008) dá indícios de que temos a possibilidade de vivenciar a morte de dois modos principais: de modo próprio ou ontológico, ou seja, a cada instante e de modo objetivo ou ôntico, a partir da experiência do outro no findar de suas funções biológicas corporais.

Independentemente do modo que findamos, seja de modo ôntico ou ontológico, a morte é um tipo de vivência que nos tira do conforto do impessoal. Este momento se dá, sobretudo, quando vivenciamos uma perda. Nesse momento, se a perda for de um semelhante próximo ou não, nos damos conta do quanto havíamos negligenciado a nós mesmos, o quanto deixamos de assumir a própria existência de modo pessoal. Esta vivência de morte pode revelar a possibilidade de nos voltarmos para o mais íntimo e genuíno de nós mesmos. Segundo Sousa (2010, p. 184), “A morte é para todos nós não apenas uma possibilidade, mas uma realidade. Uma coisa é evidente: todos nós morreremos, mas em nossa cultura ocidental temos a tendência de ignorar o fato de nossa mortalidade”.

E o que muda em relação ao significado da palavra morte da antiguidade até hoje, na contemporaneidade? Absolutamente nada. Nada muda em relação ao significado literal da palavra morte, o que muda, na verdade, são os comportamentos e atitudes do homem em relação a ela, bem como o sentido atribuído e o que foi usado durante todo esse período para dar conta de responder às perguntas referentes a ela, bem como tentar decifrar seus mistérios.

Dias (2010, p. 274) diz que, apesar do homem contemporâneo buscar a todo instante dar conta de decifrar os mistérios referentes à morte, o que se encontra é apenas um silêncio “sepulcral”. Desse modo, nosso diálogo com a finitude encontra um lugar confortável nos rituais de passagem, que fortalecidos e justificados no discurso social, dão sentido simbólico às nossas crenças.

Souza (2010, p. 185) afirma que esse debate social a respeito da morte remonta há milhares de anos como tema central das filosofias e mais recentemente das ciências. Além disso, pondera que a aceitação do homem em relação à morte não significa, de forma alguma, abandonar a esperança de continuar vivendo. Considera, inclusive, que é uma atitude saudável tentar evitar a morte enquanto se é ligado à vida, sem desconsiderarmos a importância de falar ou até estudar as perdas de modo geral.

Não é por morbidez ou por negativismo que nos propomos a estudar a morte e as perdas que dela fazem parte, mas por saber que a compreensão do fenômeno da morte é tão

importante quanto a compreensão da vida, pois ambas estão imbricadas num mesmo processo de desenvolvimento humano, afinal a vida só tem um sentido porque sabemos que somos finitos. Sabedora disso, Elizabeth K. Ross (2008), em seu livro *Sobre a morte e o morrer* relata o seguinte: “A morte não é uma inimiga a ser vencida, mas um mistério a ser compreendido”.

Analisar a construção e composição do horizonte histórico de sentido ao qual estamos inseridos, ou seja, como se deu e se dá atualmente essa construção de vivências é condição necessária ao enfrentamento das condições existenciais. Para responder à série de inquietações anteriormente propostas, primeiramente é necessário entender como a ideia da morte tida como algo familiar que se fazia presente na antiguidade passou a ser algo tomado como pesar na idade média e, posteriormente, se torna algo impessoal na modernidade e algo a expurgar de todo e qualquer discurso na contemporaneidade.

Dias (2010, p. 276) escreve que a intimidade de outrora se perde, se liquefaz nos nossos tempos. Não se aguarda mais como antes. As doenças não são mais aguardadas, mas diagnosticadas com antecedência e controladas com fármacos poderosos. Falhas no sistema biológico do corpo humano são compensadas e resolvidas por aparelhos cada vez mais precisos. O corpo do indivíduo não lhe pertence mais nem à sua família. Estes também o entregam aos cuidados dos médicos e por estes é decidido se vale a pena ou não a luta pela vida. Ou seja, o corpo, que já não lhe pertencia na doença, passa a não lhe pertencer também após a morte. De maneira alguma, a condição de moribundo garante a propriedade do próprio corpo.

Atualmente não falamos sobre morte, não nos aproximamos dela e, quando ousamos falar sobre ela, sempre apontamos a morte do outro, ainda assim, como algo ruim. Desse modo, Áries (2017) aponta que nós aprendemos na nossa cultura a evitar a dor e a perda, fugindo da morte, criando lacunas onde pensamos estar fugindo dela, deixando de crer na nossa própria finitude. As mudanças de atitudes e comportamentos do homem diante da morte e do morrer, acontecem historicamente de modo lento e gradual, e cada período precedente guarda consigo marcas dos períodos anteriores, quase como uma repetição pouco modificada dos fatos. Como pondera Ariès (2017, p. 82),

Durante o longo período que percorremos, desde a Alta Idade Média até a metade do século XIX, a atitude diante da morte mudou, porém de forma tão lenta que os contemporâneos não se deram conta. [...] A morte, tão presente no passado, de tão familiar, vai se apagar e desaparecer. Torna-se vergonhosa e objeto de interdição.

Desde a modernidade somos marcados por um distanciamento da morte como algo social, marcando também a questão do morrer como algo impessoal, ou seja, não se fala da própria morte, mas das outras mortes e nunca em primeira pessoa. A fala do homem moderno era a seguinte: “a única coisa que sei é que se morre”. A morte sempre era remetida para fora de si mesmo, nunca vinculada ou atravessada por questões próprias e pessoais.

A morte é a possibilidade extrema que antecede todo o poder-ser de fato do *Dasein*<sup>1</sup>: a existência é para-a-morte, sempre já foi, pois já se antecipou para ela, desde seu primeiro suspiro de vida. O *Dasein* se esquece de que existe, projetando-se e compreendendo-se antecipadamente em suas possibilidades, e se perde nos ruídos ambíguos do falatório. Nesse contexto, a morte é encarada como um fenômeno do qual é preciso desviar-se, pois a existência deseja fugir da angústia diante do nada em que o *Dasein* pode escolher-se a si mesmo e encontrar o que tem de mais próprio e singular para além das estruturas do “mundo público” e impessoal (SÁ, 2010, p. 189).

Em nosso horizonte histórico atual, a tristeza e o pesar que carregam a marca da morte passam a ser negados aos familiares, amigos e à sociedade de modo geral, passam também a não mais ser ditos ao próprio enfermo ou enferma que padece, ou mesmo que se encontra em situações que gerem risco a vida. Não se tolera hoje nenhuma manifestação pública de tristeza, independentemente de ser dentro ou fora dos mecanismos de saúde.

Sem dúvida, encontramos, na origem, um sentimento já expresso na segunda metade do século XIX: aqueles que cercam o moribundo tendem a poupá-lo e a ocultar-lhe a gravidade de seu estado. Admite-se, contudo que a dissimulação não pode durar muito [...], o moribundo deve um dia saber, mas nesse momento os parentes não têm mais a coragem cruel de dizer eles próprios a verdade. Em suma, a verdade começa a ser problemática (ARIÈS, 2017, p. 83).

E qual o motivo de tal afastamento, de se dissimular a verdade a quem mais tem o direito de sabê-la? Os motivos são diversos, a depender da situação e do sentido atribuído por quem o cerca. Outra característica é ter que demonstrar felicidade mesmo nos momentos de pesar. Uma fala transcrita do livro *Uma morte muito suave*, de 1984, escrito por Simoni de Beauvoir sobre os últimos dias de sua mãe, que padecia de um câncer incurável, denota claramente a importância social dada em relação a sempre ter que dar mostras de felicidade não importando a situação, sobretudo, quando a mãe de Simoni lhe diz a seguinte frase, enquanto estava num leito de uma clínica hospitalar: “Gostam de mim porque sou alegre” (BEAUVOIR, 1984, p. 25).

---

<sup>1</sup> Para Heidegger, o ser do homem está sempre em jogo na sua história. Nessa condição do ser humano, Heidegger cria o conceito de *Dasein* em que possui condição ontológica de ser um ser-no-mundo, sendo o homem esse ente cujo ser está sempre acontecendo, manifestando-se a cada instante no existir temporal (AZEVEDO, 2014, p. 63).

A primeira motivação da mentira foi o desejo de poupar o enfermo de assumir sua provação. Porém, bem cedo esse sentimento, [...] foi superado por um sentimento diferente, característico da modernidade: evitar não mais ao moribundo, mas à sociedade, mesmo aos que o cercam, a perturbação e a emoção excessivamente fortes, insuportáveis, causadas pela fealdade da agonia e pela simples presença da morte em plena vida feliz, pois, a partir de então, admite-se que a vida é sempre feliz, ou deve-se sempre aparentá-lo. Nada mudou ainda nos ritos da morte, que são conservados ao menos na aparência, e ainda não se cogita em muda-los. Mas já se começou a esvaziá-los de sua carga dramática, o processo de escamoteamento teve início (ARIÈS, 2017, p. 83).

Como uma demanda também da contemporaneidade, não queremos ver o sofrimento do outro, não queremos sequer que esse outro ocupe nossa moradia enquanto padece, não queremos nem temos tempo para cuidar do doente. Então, se outrora o fenômeno da morte se desvelava como algo mais familiar, inclusive nos cuidados com o moribundo, atualmente passa a ser objetivo ter essa pessoa longe de nós, porque incomoda, dá trabalho, é dispendioso e caro. Se não é mais permitido morrer em casa, a proposta é a seguinte: morrer em outro local, afastado de casa e da vizinhança, se possível, tornando-se assim, o mais asséptico possível.

Entre 1930 e 1950, a evolução vai se precipitar. Esta aceleração é devida a um fenômeno material importante: o deslocamento do lugar da morte. Já não se morre em casa, em meio aos seus, mas sim no hospital, sozinho. Morre-se no hospital porque este tornou-se o local onde se presta os cuidados que já não se podem prestar em casa. [...] Morre-se no hospital *porque* os médicos não conseguiram curar. Vamos ao hospital não mais para sermos curados, mas precisamente para morrer (ÁRIES, 2017, p. 83-84).

Mais adiante, o autor descreve esse novo modo de se posicionar diante da morte e pondera sobre o que, de certo modo, se perdeu em relação aos ritos de passagem ocorridos em épocas mais remotas destacando, sobretudo, que ainda há toda uma preparação ritualística, mas, desta vez, envolto numa dinâmica hospitalocêntrica, biologizante e tecnicista, que vem se construindo desde a modernidade. Tudo isto abafado e velado numa enfermaria, leito ou corredor de hospital.

[...] A morte no hospital não é mais ocasião de uma cerimônia ritualística presidida pelo moribundo em meio à assembleia de seus parentes e amigos, a qual tantas vezes mencionamos. A morte é um fenômeno técnico causado pela parada dos cuidados. [...] A morte foi dividida, parcelada numa série de pequenas etapas dentre as quais, definitivamente, não se sabe qual a verdadeira morte, aquela em que se perdeu a consciência ou aquela em que se perdeu a respiração [...] Todas essas pequenas mortes silenciosas substituíram e apagaram a grande ação dramática da morte, e ninguém mais tem forças ou paciência de esperar durante semanas um momento que perdeu parte de seu sentido (ARIÈS, 2017, p. 84).

Segundo Ariès (2017), a partir do século XVIII, ainda se tinha, de modo direto ou indireto, a intenção de cuidar das pessoas convalescentes no seio da própria família, um

sentimento familiar, como descreve o autor. Havia, na maioria dos casos, toda uma confiança entre o moribundo e seus familiares que o acompanhavam até os últimos dias de sua vida. Com o passar do tempo, a iniciativa de cuidar passou da família para o médico ou para a equipe multiprofissional dos hospitais. Estes passam a serem os donos, não apenas dos cuidados, mas da vida e da morte do paciente. Segundo Beauvoir (1984, p. 57), o que ocorre é que, de fato, nessa lógica curativa e hospitalocêntrica atual na qual estamos absorvidos, somos cada vez mais impotentes diante do diagnóstico dos donos do saber especializado, de suas previsões e principalmente diante de suas decisões, não ousamos questioná-las nem sequer pensamos nessa possibilidade.

O homem passa a ser tolhido por estas questões e inevitavelmente envolvido sentimental e emocionalmente falando, sobretudo, em relação à morte. Buscamos a todo custo, uma morte aceitável e tolerável a nós, sobreviventes. Somos absorvidos todos os dias por uma lógica que, nesses casos, coloca a emoção em segundo plano. Preciso veementemente evitá-la, tanto no hospital e clínicas quanto na sociedade de modo geral. De acordo com Becker (2011, p. 137), “por causa da potência da resistência cultural, a sociedade de mercadoria tem que recusar aos seus indivíduos a consciência da morte”.

Incumbidos nessa lógica, a comoção, o desespero e a dor pela perda de algo ou de alguém devem ser sentidos e expressos de modo privado, particular, tudo escondido. Dito isto, as manifestações fúnebres que se praticam atualmente se manifestam de forma cada vez mais contidas. Conforme Freitas (2013), a negação do luto ocorre por meio de várias práticas, dentre elas a imposição da volta ao trabalho em sete dias ou menos.

[...] Antes de tudo, é importante que a sociedade, a vizinhança, os amigos, os colegas e as crianças se apercebam o mínimo possível de que a morte ocorreu. Se algumas formalidades são mantidas e se uma cerimônia ainda marca a partida, devem permanecer discretas e evitar todo pretexto a uma emoção qualquer – assim, as condolências à família são agora suprimidas no final dos serviços de enterro. As manifestações aparentes de luto são condenadas e desaparecem. Uma dor demasiado visível não inspira pena, mas repugnância; é um sinal de perturbação mental ou de má educação. *É mórbida*. Dentro do ciclo da família ainda se evita desabafar, com medo de impressionar as crianças. Só se tem o direito de chorar quando ninguém vê nem escuta: o luto solitário e envergonhado é o único recurso [...] (ARIÉS, 2017 p. 84-85).

Freitas (2013) aponta que em nossa sociedade são múltiplas as formas de práticas que apontam para o esvaziamento de toda e qualquer forma de tematização em relação ao findar da existência do outro e, sobretudo, de si mesmo. Se alguns recursos usados por nós para darmos conta das perdas e assim ressignificá-las estão desaparecendo, ou mesmo sendo escondidos e velados do imaginário social e das culturas, outras formas foram surgindo como

possibilidades diante das perdas. Uma dessas formas trata-se da cremação de corpos iniciada na Europa e cada vez mais difundida no mundo ocidental.

Uma vez esvaziada a morte, não há mais razão para visitar seu túmulo. Nos países em que a revolução da morte é radical, na Inglaterra, por exemplo, a cremação torna-se a forma dominante de sepultamento. [...] como a maneira mais radical de fazer desaparecer e esquecer tudo o que pode restar do corpo, de anulá-lo [...] Apesar dos esforços dos administradores dos cemitérios, quase não se visitam as urnas hoje em dia, [...] A cremação exclui a peregrinação (ARIÈS, 2017, p. 85-86).

Dentre as diversas reflexões trazidas, vale a pena tematizar também sobre o que realmente nos incomoda hoje, para que assim não caiamos na tentação de acreditar que, apenas o adoecimento do outro em si mesmo seja a principal causa de tamanho estranhamento, mas, sobretudo, o que aquela doença pode nos desvelar, como um lembrete de nossa própria finitude. Todo esse conjunto de impedimentos anteriormente citados é considerado parte de um fenômeno eminentemente humano que o autor Philippe Ariès (2017) chamou, em seu livro *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*, de “interdito”.

Segundo Sá (2010, p. 189), devemos entender a existência como para-a-morte, pois a mesma já se enuncia constitutivamente desde nosso primeiro suspiro de vida. Apesar de, na maioria das vezes, nos perdermos nos ruídos ambíguos do falatório, ou seja, na fala não teorizada ou tematizada do senso comum, a partir desta imersão, na qual estamos a maior parte do tempo, a morte é vista como fenômeno do qual preciso desviar para fugir da angústia diante do nada previamente estabelecido, optando por se afastar do ser mais próprio e pessoal que somos.

Concordando com a ideia acima, Feijoo (2010, p. 160) afirma que, de início e na maioria das vezes, “o *ser-aí* encobre para si mesmo o seu *poder-ser*.”, no impessoal, encontra-se a ideia imbricada de que a morte é um dos fenômenos do qual temos que nos desviar, que esquecer, nos afastar. Confirma a ideia de que no falatório o discurso é: não somos nós que morremos, mas “morre-se”. Falar da própria morte é angustiar-se, a tendência cotidiana busca o oposto. Além disso, complementa: “Na cotidianidade mediana, o *ser-aí* não ouve o chamado de seu *ser-para-a-morte*, por se distrair com os zunidos constantes e ambíguos do falatório. O *ser-aí*, no seu discurso impessoal, diz: ‘morre-se’, e preenche o seu existir com ocupações de todo tipo, tratando de encher o tempo”.

Toda essa fuga e estranhamento faz com que o fenômeno da morte na atualidade tenha status de tabu como fora o sexo no século passado como principal interdito. Este acontecimento marca uma ruptura paradigmática referente à mentalidade social, até então

consolidada, apontando para uma nova forma de visada. Demonstrar uma falsa felicidade poderia ser a melhor maneira de disfarçar as mazelas inerentes à miséria existencial.

Em nosso contexto atual, em que o belo é ser jovem, é ser feliz, ou, mais especificamente, demonstrar algum tipo de jovialidade e/ou felicidade, mesmo que de forma caricata, olhar alguém definhando, numa situação de doença que possa transparecer um risco iminente à sua vida, por menor que seja, ou mesmo vivenciar tal situação, traz desconforto porque lembra toda a vida que se deixou pra trás. Então, não é o adoecimento, não é ver alguém no hospital em cuidados paliativos ou até mesmo alguém sendo enterrado ou cremado, não é isso que mobiliza, mas essa situação clama ao que nós mesmos estamos fazendo de nossa vida.

Na contemporaneidade, mesmo com o aumento acentuado da expectativa de vida no mundo, em decorrência dos avanços científicos e com a melhoria dos hábitos de vida, o envelhecer traz a ideia de que a morte se avizinha. Entendendo esta questão como importante, Giacomini e Santos (2013) ponderam que algumas características entendidas como biologicamente naturais que acompanham o envelhecimento fazem com que muitas pessoas vivenciem e antecipem a morte no próprio corpo de modo impessoal e sem tematização, pelo decaimento de suas funções cognitivas. Temos medo de tematizar a simples possibilidade de aproximação da morte, muitas pessoas acreditam que pensar ou falar sobre morte as aproxima, entendendo isto como algo ruim. Sobre essa questão, diz Becker (2011, p. 144): “O medo é condicionado pela cultura, porque a consciência da morte não traz necessariamente o medo. Por isso, não causa automaticamente controle”.

A autora Maria Júlia Kovács (1992), em seu livro *Morte e desenvolvimento humano*, explica a questão do medo humano em relação à morte de si mesmo e do outro, em relação ao medo do que pode acontecer após o findar da existência, e, ainda, ao medo da extinção, das seguintes maneiras:

[...] quanto à própria morte, surge o medo do sofrimento e da indignidade pessoal. Em relação à morte do outro é difícil ver o seu sofrimento e desintegração, o que origina sentimentos de impotência por não se poder fazer nada [...] Medo do que vêm após a morte: quando se trata da própria morte, o medo do julgamento do castigo divino e da rejeição. Em relação à do outro, surge o medo da retaliação e da perda da relação. [...] Medo da extinção: diante da própria morte existe a ameaça do desconhecido, e o medo de não ser e o medo básico da própria extinção evocam a vulnerabilidade pela sensação de abandono (KOVÁCS, 1992, p. 16).

Do medo da morte à mercantilização dela, um fator importante a destacar aqui é em relação a outro rito de passagem comumente realizado hoje e que tem suas origens em tempos remotos. Ao compreender, mesmo que de forma breve, como aconteciam os enterros e

a importância dada a estes rituais hoje, podemos observar como o findar das vidas passa, de modo oportuno, a ser tomado como mercadoria. Um momento ganha destaque quando se passa a “mercantilizar a morte”. Esse movimento que se inicia com a logística de preparação dos cortejos fúnebres e que ganha características próprias de mercadoria é apresentado a seguir de modo sintético. Num primeiro momento:

No século XVIII e durante a primeira metade do século XIX, e mais tarde ainda, [...] o marceneiro preparava o caixão [...] a família e os amigos garantiam o transporte e o cortejo; o pastor, o sacristão e o coveiro faziam o serviço. Na maioria dos casos, nas aldeias e pequenas cidades, o cemitério ficava ao lado da igreja; [...] Os velhos cemitérios eram propriedades da Igreja [...] os novos cemitérios pertenciam a associações privadas [...] na Europa, os cemitérios tornaram-se municipais, ou seja, públicos, não sendo nunca deixados à iniciativa privada. Nas cidades em desenvolvimento do século XIX, antigos marceneiros ou coveiros, bem como proprietários de coches e de cavalos, tornavam-se “empresários” (*undertakers*), ou seja, a manipulação dos mortos tornava-se, nestas cidades, uma profissão. [...] Não era nada mal para a época (ÀRIES, 2017, p. 90-91).

Nesse processo de transformação da morte em mercadoria, o embalsamento passa a ser uma nova característica acrescida ao ritual fúnebre. O autor contextualiza como e onde se iniciou este processo que, até hoje, é usado na preparação dos mortos em quase todo o mundo, bem como fonte de renda para muitas empresas especializadas neste ramo. Deseja-se transformar a aparência cadavérica do morto em um ar de quase sono profundo, de quase vivo, atenuando o real sentido da aparência do corpo em questão.

Segundo Veras (2016, p. 227-229), a ligação estreita entre práticas funerárias com a dimensão econômica não é algo praticado apenas na contemporaneidade, porém, hoje, essa relação está ainda mais próxima. Ou seja, há cada vez mais um estreitamento entre as temáticas da morte e o consumo. Noutras épocas, o que era aplicado monetariamente para o bem-estar da alma do morto, hoje é aplicado no próprio corpo morto, para que os enlutados tenham mais conforto e a impressão de estarem presenciando uma pessoa viva, com aparência agradável.

Assim, toda essa lógica mercantilista e capitalista, à qual estamos acostumados a visualizar em vida, passa a imperar em relação à morte, atrelada a uma publicidade que coloca e justifica a morte como objeto de consumo, alertando sempre a importância de se fazer um plano funerário e assim poder incluir toda família, se possível indicar para os amigos. A ideia por vezes passada é que chorar nos enterros faz parte, praticamente uma obrigação, lá tem toda uma mística e um aparato que lhe possibilita isso. Ao contrário, se toda essa manifestação de dor for vista fora desses espaços, bem como qualquer demonstração de luto,

sofrimento e pesar passam a ser vistos socialmente como algo reprovável, digno de vergonha e reprovação.

Dentre as várias dicotomias e incongruências que se apresentam quando fazemos o exercício de tentar tematizar nossa existência, o cenário que por vezes se apresenta é o seguinte: se por um lado, objetivamente acreditamos ser mortais quando nos dispomos a pagar pelos planos de saúde, seguro de vida e até pelos planos funerários, por outro lado, a partir de algumas atitudes irresponsáveis e que banalizam ou arriscam nossa vida, agimos como se mortais não fossemos. Além disso, assumimos uma postura mais confortável em relação ao confrontar-se consigo mesmo, preferimos estar em nossa zona de conforto e não paramos para refletir sobre nossa condição humana. Diante desse cenário ao qual estamos imersos,

Cabe, portanto, reafirmar que é existindo que o *Dasein* morre de fato, embora isso se dê, na maioria das vezes, no modo da decadência. O *Dasein* decadente foge da estranheza do ser-para-a-morte mais próprio encontrando um abrigo seguro no impessoal. A morte é a possibilidade iminente e insuperável de poder não mais estar presente. Diante da existência finita, da morte, o homem como ser cadente não cessa de fugir. Quem morre é a gente, não eu. Esquivo-me da morte no anonimato da gente. Fujo dela enquanto possibilidade própria. Mas, se não fujo, exercito-me diante da mais extrema e radical possibilidade de mim mesmo. E assim exercitando-me antecipo-a, assumindo-a; e, portanto, decidindo. A decisão é uma escolha e, se isso ocorre, angustio-me. A angústia é um fenômeno no qual o *Dasein* lança-se para as suas possibilidades, criando-se em sua liberdade, assumindo-se a si mesmo como autor de seu projeto existencial (DANTAS, 2011, p. 30-31).

Pensar sobre a vida ou sobre nossa morte gera uma infinidade de dúvidas, inquietações, insegurança e escolhas. Estas geram incômodo, pois nos convidam a adentrar terrenos desconhecidos dos quais fugimos a todo instante. Tudo isso guarda relações diretas com nossa finitude. Deixamos de pensar a morte do outro como uma possibilidade que não é nossa e passamos a entender que esta possibilidade é algo intrínseco e característico de nós, seres humanos mortais. Todo esse emaranhado de questões e possibilidades convoca a posicionamentos diante de si e do mundo, a assumirmos tudo isso de modo próprio.

Buscamos, a partir da ciência, as fórmulas mágicas da juventude e da imortalidade. Inserimo-nos nesta lógica cada dia mais, impulsionados pela mídia com seu falatório convincente. Acontecimentos corriqueiros como a morte, sobretudo a ideia desta surgir de forma imprevisível, serão considerados visitantes cada vez menos desejáveis. É necessário expurgar todo e qualquer pensamento que se aproxime disto. Diante disso, Combinato e Queiroz (2006) ponderam sobre a problemática contemporânea que as práticas eminentemente científicas trazem, sobretudo, em relação aos processos que envolvem saúde/doença, com raízes na tradição cartesiana, entendendo o ser humano, não em sua complexidade, mas no modelo clínico-biologicista, ancorada no modelo biomédico.

O homem contemporâneo acredita poder um dia haver um mundo sem doença, sem limitações, sem sofrimento, enfim, sem morte. A partir dessa lógica, nos percebemos cada dia mais robotizados, tendo por obrigação ser reparados, corrigidos, aperfeiçoados, buscando uma excelência e perfeição inalcançáveis. Em meio a toda essa busca determinada, não há tempo a perder com tematizações sobre a existência, não há tempo para se paralisar com angústias.

Segundo Dantas (2011, p. 55-56), o homem contemporâneo não enxerga saídas como meio de não se adequar a essa engrenagem. Toda incerteza desagradável provocada pela tematização encontra abrigo seguro e confortável no impessoal. Ou seja, distanciado de si próprio, agindo a partir do projeto do outro é mais seguro. Pondera que, a emergência dos quadros ansiogênicos provocados pela angústia parecem fazer parte da própria constituição do homem contemporâneo, que em sua experiência de vida não abre espaço para as imprevisibilidades, sobretudo em relação à própria morte.

A experiência da morte na contemporaneidade vai continuar atravessada pela impessoalidade, por entendimentos de que a morte é sempre do outro, de não compartilhamento, de não pensar nem falar sobre a sua própria possibilidade. Conforme Heidegger (2008, p. 328), “[...], o próprio da cotidianidade é o impessoal [...] Esse ou aquele, próximo ou distante, ‘morre’. Desconhecidos ‘morrem’ todo dia, toda hora”.

Esses elementos fazem parte da atualidade de forma exacerbada, intensa. A contemporaneidade se apresenta para além de uma simples ruptura dos modos já apresentados ou característicos da modernidade, na verdade a contemporaneidade é um exagero em relação a todos os aspectos modernos. E, em meio a esses exageros contemporâneos, a finitude se desvela como algo a se expurgar da existência. Não temos tempo para tematizar a respeito dessas questões, mesmo que tempo tivéssemos, é angustiante, inquietante. Tendo consciência da pertinência desta questão, Feijoo (2010, p. 160) nos convida a um exercício de pôr em questão a nossa condição mais própria, desvencilhando-se assim do impessoal que encobre a possibilidade do antecipar do ser-para-a-morte. Além disso, ratifica que é necessário, sim, um movimento de tematização da possibilidade dessa possibilidade, “ouvir a voz da consciência que interpela o ‘ser-aí’ para evidenciar o seu estar em débito, chamando pelo ‘poder-ser’ mais próprio”.

Segundo Giovanetti (2010, p. 234), é de suma importância compreender a lógica de funcionamento da sociedade, de como o funcionamento da engrenagem social se dá nos seus diversos pontos, levando em consideração aspectos como sua cultura, política, economia

e organização social. Todos esses fatores principais atrelados a outros podem ser considerados como decisivos na formação do modo de ser do homem.

Hoje, uma característica permanece em relação aquele homem moderno, que criava elementos e instrumentos acreditando poder responder aos mistérios da morte, balizado pelos conhecimentos científicos. O homem contemporâneo continua acreditando na tecnologia e, a partir do poder da ciência, perseguindo esses ideais. Não sejamos hipócritas em dizer que isso não é válido quando em nossas angústias ou males buscamos socorro e exigimos as melhores técnicas, melhores equipes, equipamentos e medicamentos, para nos servir.

Quando falamos na contemporaneidade, lembramo-nos dos exageros, dos excessos, falamos também da indiferença em relação a se pensar na própria morte, se distanciando daquilo que realmente importa, sempre relegada e dirigida ao outro. Sá (2010, p. 189) diz que, mesmo que se acredite na morte como fato inevitável, na maior parte das vezes, nosso discurso ainda está atravessado diretamente pelo falatório impessoal, por exemplo, o “morre-se” ou “todo mundo morre algum dia”. Necessitamos testemunhar a morte dos outros para poder constata-la e até mesmo admiti-la como possibilidade também inerente a nós. Além disso, afirma, que de início e na maior parte das vezes nos enunciamos no mundo de forma impessoal, impróprio, concebendo a morte simplesmente como um evento pontual que um dia ocorrerá.

Segundo Dantas (2010), nos ocupamos em afastar, cotidianamente, a possibilidade de tematizar a aproximação de nossa própria morte. Isto nos causa estranheza. Desse modo, por vezes, acreditamos que este fato só é possível aos outros. Negamos, de modo impessoal, a nossa própria condição fundamentalmente humana de sermos finitos. Tal ideia nos parece de difícil tematização. Tendemos cotidianamente a nos desviar da angústia encobrendo o ser-para-a-morte mais próprio. O movimento de “antecipação” da morte, como possibilidade concreta presente, significa o desvencilhar do impessoal e por consequência um voltar-se para as possibilidades mais próprias de ser da existência diante da finitude.

A análise desse “morre-se” impessoal desvela, inadequadamente, o modo do ser-para-a-morte cotidiano. [...] A morte que é sempre minha. De forma essencial e insubstituível, converte-se num acontecimento público que vem ao encontro do impessoal. [...] Ele propaga a morte como algo sempre “real”, mas encobre-lhe o caráter de possibilidade e os momentos que lhe pertencem de irremissibilidade e insuperabilidade. Com essa ambiguidade, a presença adquire a capacidade de perder-se no impessoal, no tocante a um poder-ser privilegiado, que pertence ao seu ser mais próprio. O impessoal dá razão e incentiva a *tentação* de encobrir para si o ser-para-a-morte mais própria (HEIDEGGER, 2008, p. 329).

Discursos como este nos atravessam em nosso cotidiano: “Agora era ele quem tinha de morrer. Comigo vai ser diferente – eu estou vivo”, pensava cada um deles, enquanto as pessoas mais próximas, os assim chamados amigos, lembravam que agora teriam de cumprir todos aqueles cansativos rituais (TOLSTOI, 2010, p. 4).

Conhecemos o projeto genoma, os avanços em pesquisas com células tronco, novas formas de prevenção, promoção e remediação em relação a nossa saúde. Vimos um salto exponencial em nossa qualidade e expectativa de vida. A partir de tudo isso, devemos, sim, ser gratos aos avanços tecnológicos, aos avanços da ciência. A proposta não é, de modo algum, questionar o uso da ciência, nem mesmo negligenciar sua importância para a manutenção da vida. A questão que pontuamos é o quanto esses avanços têm enlaces de ilusão e em que medida esses avanços tecnológicos, apesar de importantes, transbordam para outras questões e alcances sem precedentes. É importante que observemos que, mesmo com o avanço das pesquisas e de uma promessa de quase imortalidade humana, tudo isso é falácia, ilusão, a morte vai chegar a todos e todas. Ela pode chegar neste exato momento. Vivemos um engano cotidiano. Estamos sempre adiando tematizar ou falar sobre isso.

Temos várias crenças em relação à morte, por exemplo, de que a morte só vem amanhã, de que a morte só é do outro, ou mesmo que a morte só vem pra velho, e ainda que os filhos é que enterram os pais. E o que a vida nos mostra? Que é ilusão, que é tudo ilusão, mito. Vivemos uma morte impessoal, solitária, privada e, mais do que nunca, amarrada a um conjunto de questões que impedem o homem contemporâneo de vivenciar a morte como uma experiência genuinamente humana.

O que está em questão aqui não é simplesmente apenas o fato que se morre, mas o modo de visada em relação a este fenômeno, como é que nós estamos olhando esse fenômeno da morte atualmente. A roupagem da morte na contemporaneidade é vergonha, é fracasso existencial, é solitário. A situação é tão complexa que foi dado a nós um tempo para chorar nossas perdas, a morte de um ente querido. Se chorou mais de sete dias, é considerado patológico. Então, foi estipulado por diversos meios um tempo para chorar, aproximadamente sete dias. Infelizmente o luto patológico, mais cedo ou mais tarde, poderá ser incluído nos próximos manuais de transtornos mentais.

É comum percebermos o quanto vamos amarrando a vivência e deslocando essa experiência de sentir, para algo extremamente prático, ou seja, morreu acabou. É importante que haja a discussão sobre esse lugar da morte, como algo extremamente técnico, biológico e prático, como um problema a ser resolvido.

No livro *As intermitências da morte* (2005), José Saramago traz várias questões pertinentes, principalmente se levarmos em consideração o contexto atual. O livro se inicia mais ou menos assim: “agora eu vou resolver o maior problema da humanidade. Vocês não vão morrer mais, ninguém aqui morre mais. Todo mundo vai ser imortal”. A partir desse momento, uma série de problemas passou a ocorrer na cidade e as pessoas começaram a criar estratégias para voltar a morrer.

Ainda em relação a esse livro, podemos citar como exemplo uma fala proferida pela professora Jurema Dantas num curso intitulado “Sobre a morte e o morrer”, ocorrido no ano de 2017 na Universidade Federal do Ceará, quando a mesma se referia à morte trazendo a frase inicial supracitada de Saramago: se parássemos para tematizar e disséssemos a nós mesmos “agora sou imortal”, mas também é imortal meu sofrimento, meu lamento, meu luto, as minhas perdas, a minha dor. Também é imortal a minha insônia, também é imortal a minha fome, minha sede, etc. Depois de toda essa tematização, muito provavelmente desistiria do plano de tentar ser imortal. E principalmente cria-se a possibilidade de tematizar esta questão tão cara.<sup>2</sup>

Na atualidade, entendemos a morte como uma vergonha, um fracasso, que é um problema a ser vencido, superado. Hoje, a morte enquanto condição humana foi tornada um problema. Segundo Dias (2010, p. 277), a medicina e as áreas afins buscam novamente a possibilidade de prever e “domar” a morte, restabelecendo esta questão do passado e tamponando a angústia diante do morrer. A partir dessa questão, Dantas (2010) afirma que a morte desponta na contemporaneidade como uma experiência limite, desafiando ideais de dominação. Dentre estes, o da própria lógica científica e médica, que por sua vez coloca a própria vida como objeto de estudos e intervenções. É fato que a medicina salva vidas todos os dias, diante disso, a morte marca o limite da medicina, representada como fracasso.

A respeito da aproximação do diálogo com questões referentes à morte e ao morrer no campo profissional, os profissionais de saúde, por vezes, são formados sob a perspectiva de uma lógica curativa, ou seja, para curar a doença e não para lidar com a pessoa. Nós somos exatamente formados dessa forma, quando na verdade o que mais importa não é a morte em si, mas a relação que esse profissional estabelece com essa situação e a relação que consegue compartilhar daquela pessoa com a própria finitude. Aquela morte que um dia fora familiar e que hoje se torna problema, sobretudo, para os profissionais de saúde, precisa

---

<sup>2</sup> Informação fornecida pela Docente do Curso de Psicologia Doutora Jurema Barros Dantas, no Curso de extensão ofertado pelo Laboratório de Psicoterapia, Fenomenologia e Sociedade – LAFES, realizado no Auditório Rachel de Queiroz da Universidade Federal do Ceará - UFC, em Fortaleza, em agosto de 2017.

urgentemente voltar a ser familiar; temos que lidar com as situações que envolvem a morte e o morrer como situações inerentes à vida. Afinal, a morte nos diz quem fomos.

Outro fator inerente à contemporaneidade é que os rituais de morte foram substituídos e passaram a ser realizados pelas organizações funerárias. Hoje, tem-se a ideia de que se deve morrer de forma mais asséptica e higiênica possível, vamos morrer de forma rápida, silenciosa, asséptica e higiênica. Os pacientes, mesmo no momento de quase morte, entorpecidos pelas drogas e exaustos devido aos procedimentos invasivos, devem permanecer obedientes e colaborativos para não perturbar a ordem previamente estabelecida no ambiente hospitalar. Assim, Beauvoir (1984, p. 59-60) relata: “Apesar da gravidade de seu estado, permanecia fiel à discricção de que sempre dera provas ao longo da vida”.

Sem muito alarde, sem muito tumulto. Vamos deixar esta parte para a imprensa, de preferência a policialesca que se ocupa de espetacularizar a morte, enquanto a nós não cabe esta função, este tipo de comportamento. No cotidiano, quando alguém morre, chama-se para conversar meia dúzia de pessoas mais próximas, se for o caso. Dependendo do horário em que a pessoa faleceu, também não comunica a ninguém, é só família que deve saber do óbito.

Nós contribuímos para um fenômeno já evidenciado na contemporaneidade que torna a morte um tabu. Na atualidade, é exaltada a beleza, a juventude, a produtividade do sujeito, a capacidade de reinvenção, de produção. A morte, o luto, a tristeza, o sofrimento, a dor são elementos que precisam ser eliminados a todo custo hoje. Quando nos distanciamos desses elementos, não nos damos conta de que são justamente estes que nos diferem das portas, mesas e cadeiras, entes simplesmente dados, ou seja, que estão no mundo sem a propriedade de reflexão e tematização sobre a condição de existente.

Nesta lógica pós-moderna, os cortejos fúnebres são cada vez mais rápidos e diretos, além de uma proposta característica marcante de autocontrole do indivíduo enlutado. Esse autocontrole pode ser visualizado facilmente quando somos tolhidos simplesmente porque choramos demais a perda de um ente querido. Muitas perguntas e questionamentos surgem como, por exemplo, se não deram calmante para essa pessoa histérica ainda?

Estamos vivendo situações paradoxais quando o quesito é a morte e o morrer, em que, se num primeiro momento, precisa-se de tempo para acabar o luto e ainda deve-se ter autocontrole sobre as perdas iminentes, num segundo momento, se a pessoa não chorou, não sofreu explicitamente, vai entrar em depressão. Somos atravessados por verdades absurdas e quase absolutas. Verdades que instituímos como certas e que, por vezes, servem como véus encobridores do outro. Cada véu distancia-nos de ver como outro se enuncia. Nosso contexto social nos dá indícios de como devemos nos comportar diante das perdas, se temos que chorar

mais ou chorar menos, se não chorarmos iremos deprimir, se choramos nos apresentam algum calmante. Nesse contexto, falar da morte e do morrer é falar da nossa forma de cuidar das pessoas, dos modos de viver destas.

Quanto a isso, ao descrever o fenômeno da morte na atualidade, Ariès (2017) vai dizer que, na atualidade, não podemos expressar verdadeiramente as nossas emoções, a fim de não perturbar outras pessoas com algo tão mórbido. Para este intento existem pessoas encarregadas de comunicar más notícias, ou seja, pessoas que fazem cursos preparatórios para esse lugar. Ao que parece, por mais que nos preparemos para estarmos neste lugar, sempre seremos surpreendidos porque nunca sabemos o que esperar do outro.

Reiterando, o morrer vem se consolidando como um processo higienizado, asséptico, onde precisamos evitar esta experiência, morrer é algo proibido aos que morrem e aos que permitem que morram. O que não falta são estratégias de prolongamento da vida, independentemente do modo de como essa vida se dá, vegetativa ou não. Deixar de viver se tornou algo proibido e repugnante. A ideia de aproximação da experiência da morte como algo “interdito” é uma característica da contemporaneidade. A partir do cenário sócio-histórico construído atualmente, a maneira que encontramos para tematizar a morte, buscando entendê-la e compreendê-la neste cenário, é numa perspectiva filosófica. Poderia ser uma perspectiva biológica, psicológica, psicossocial, ou numa perspectiva médica, mas o convite proposto é para adentrar esses assuntos sob uma lente filosófica.

Quando nos percebemos vivenciando essa experiência de modo diferente, somos diferentes de portas e cadeiras. A morte não se coloca para portas e cadeiras, mas se coloca para nós. Assim sendo, quando falamos sobre a morte e o morrer, falamos de homens e mulheres, pessoas que existem. Somente aquele que existe pode questionar a sua própria morte. As outras coisas, sejam elas qual forem, não podem pensar a morte, porque nenhuma das outras coisas existe; essas outras coisas, simplesmente se apresentam, elas estão no mundo, nós não, nós existimos de modo temporal no mundo.

E enquanto existentes no mundo o que estamos fazendo em relação a nós mesmos e o que é que isso tem a ver com a morte? Nós existimos como pura possibilidade. Qual é a única possibilidade certa que temos? A morte. Qualquer outra coisa na nossa vida, nós não temos certeza. É tudo tão efêmero, tão fugaz, tão passageiro que precisamos dessas ilusões para ter mínimas certezas na vida. Precisamos acreditar que o outro nos ama, precisamos acreditar que amanhã iremos concretizar algum desejo, que um dia teremos um bom emprego e, com isso, a tão sonhada estabilidade. Mas isso tudo é nada mais do que possibilidades, que

podem acontecer ou não. Porque, afinal, a única certeza que temos é que vamos morrer. Quanto ao resto, não temos certeza de nada.

Diante disso, Heidegger (2008) vai colocar: se a nossa existência é pura possibilidade e a única possibilidade certa que tenho é da morte, então a nossa existência tem que ser sempre uma existência “para-a-morte”. Assim:

O ser-para-a-morte é, essencialmente, angústia. [...] Pode-se resumir a caracterização de ser que, existencialmente, se projeta para a morte em sentido próprio, da seguinte forma: *o antecipar desvela para a presença a perdição no impessoalmente-si-mesmo e, embora não sustenta primariamente na preocupação das ocupações, a coloca diante da possibilidade de ser ela própria: mas isso na liberdade para a morte que, apaixonada, fática, certa de si mesma e desembaraçada das ilusões do impessoal, se angustia* (HEIDEGGER, 2008, p. 343).

Desde que nascemos já estamos morrendo, seja biologicamente quando as células de nosso corpo morrem para que surjam novas renovadas, seja simbolicamente, a cada perda ou decisão frustrada, bem como não escolhida em nossa existência. A cada dia, nós temos mais proximidade da morte. O que é espantoso na atualidade é que momentos como estes, de tematizar a própria existência e sua possibilidade de finitude, estejam cada vez mais escassos. Em nosso dia a dia nos ocupamos de mil coisas que nos afastam desse pensamento.

O que importa não é a morte, no sentido objetivo da palavra, mas o como se vive a vida. Dito isto, percebemos que estamos vivendo cada vez pior nossa vida. Vivemos da pior maneira possível porque vivemos totalmente distantes do que realmente importa, do que realmente queremos. Vivemos muito colados nas obrigações do dia a dia. Vivemos muito distanciados do que dá sentido às vivências para cada um de nós.

Heidegger (2008) diz que não é apenas uma questão de morte física ou biológica, não é só essa questão de ser-para-a-morte, há um elemento aí importantíssimo. Não é a morte objetiva a que nós nos agarramos, mas a qual não deveríamos nos agarrar. É um simples elemento que o autor vai chamar de finitude, quer dizer que algo tem um fim. A nossa vida tem um fim. Será que a experiência da morte é exclusivamente biológica? Será que quando terminamos um relacionamento, um curso, etc., ou quando perdemos algo que queremos tanto, que gostamos tanto, tudo isso não são pequenas vivências de morte? Terminar um projeto não é uma pequena vivência de morte?

Quando nós entendemos que a existência não é simplesmente a mera morte do corpo enquanto objeto, mas são todas as questões vividas, todas as situações que passamos que fecham ou encerram situações, vivemos inúmeras finitudes ao longo de nossa vida. São vários términos ao longo de nossa existência, e o interessante é que, a partir disso, achamos que precisamos de coragem, força, de reinvenção. Para morte não seria diferente.

A finitude é um fenômeno que marca as várias rupturas, as várias perdas que temos ao longo da vida, a saber, relacionamentos, projetos, conquistas, trabalhos, etc. As experiências diante dessas perdas são as vivências de finitude. Essa finitude precisa ser abraçada e entendida como algo privilegiado, porque, se fôssemos infinitos, sempre tenderíamos a adiar as coisas.

A finitude nos lembra da urgência de se vivenciar o agora. A finitude nos provoca, traz um lembrete de que o amanhã é mera ilusão e o que temos é o agora. O amanhã não existe, a finitude nos aproxima da obviedade da vida. A vida é efêmera e passageira. É justamente porque ela é efêmera que ela é espetacular. A vida é linda exatamente porque ela tem prazo para acabar. A importância que damos à vida é exatamente porque ela é finita. Por isso é que discutir vida e morte é uma discussão intrínseca. Essa condição de finitude é uma condição de provocação. Convoca-nos a pensar que não há um amanhã para nos vermos com nossas próprias questões, precisamos fazer isso agora, neste momento.

Dito isso, não falamos aqui de uma morte imprópria, impessoal. Ao contrário, quando adentramos a questão da finitude, o agora, transportamos essa ideia do impessoal para algo nosso, próprio. Desse modo, estamos transformando essa condição de finitude numa experiência mais autêntica, numa experiência mais originária, em relação à vida. Logo, a experiência de finitude é uma experiência de construção de sentido, sobretudo, de antecipação.

Morte e vida são duas faces da mesma tessitura de sentido. A vida se valora exatamente porque um dia se morre. Caso contrário, qual sentido teria? Damos uma importância enorme à vida porque ela tem fim. Apenas porque ela acaba. Beauvoir (1984, p. 50) relata momentos de sua mãe, na iminente proximidade da morte: “O que nos emocionou, nesse dia, foi a atenção que ela prestava às menores sensações agradáveis; como se, aos setenta e oito anos, despertasse de novo para o milagre de viver”. Na proximidade da morte, se descobre o sentido bom da vida.

Sem desconsiderar a importância dada à morte pela lógica biologizante e curativa, acolhida e entendida pelo senso comum como a única possibilidade, ampliamos essa noção em relação à morte apenas física. Ela também não é apenas um fenômeno sócio-histórico, é também uma experiência subjetiva e pessoal de construção de si e de construção da vida. É uma experiência única e originária do modo como nos colocamos no mundo.

Falar de morte é falar de nós, da nossa morte e não apenas da morte do outro. Quando falamos sobre isso colocamos uma possibilidade de liberdade, frente ao aprisionamento que essa palavra nos traz socialmente falando. Quando a pessoa tem

consciência de que é finita e, por isso, valora a vida, ela tem a possibilidade de se tornar qualquer coisa.

Um trecho da obra de Tolstói, intitulada *A morte de Ivan Ilitch*, mostra alguns dos comportamentos humanos no início da contemporaneidade. Mostra o quanto pode ser adoeedor a não aceitação da morte de si mesmo como um fenômeno inerente à existência. Vale citar os últimos instantes de uma vivência imprópria, que encontrou quase que no último suspiro da morte uma autenticidade plena. Após longos dias de intenso sofrimento e de não aceitação de sua própria condição além da mágoa que mantinha em relação à sua família, Ilitch, personagem principal, pode enfim se despedir de si mesmo e dos outros. Tornou-se algo. O autor relata tal despedida da seguinte forma:

Sentiu-se cheio de pena por eles, deveria fazer alguma coisa para tornar-lhes isso tudo menos doloroso, libertá-los e libertar-se desse sofrimento. “Tão certo e tão simples”, pensou. “E a dor? O que foi feito da dor? Onde está você, dor?” [...] Procurou seu antigo medo da morte e não o encontrou. “Onde está? Que morte?” Não havia medo porque também não havia morte. Em seu lugar havia luz. [...] – Acabou! – disse alguém perto dele, o que ele repetiu dentro de sua alma. “A morte está acabada”, disse para si mesmo. “Não existe mais.” Respirou profundamente, parou no meio de um suspiro, esticou o corpo e morreu. (TOLSTOI, 2010, p. 44).

O grande desafio contemporâneo é tornar-se alguém singular, pois estamos sendo sempre chamados a tornar-nos qualquer pessoa, a coisificarmos nossa existência. O difícil é ser si mesmo. E é exatamente isso que a finitude conclama, a urgência do agora, a certeza de que não existe amanhã convida-nos exatamente para isso, para o fato de que somos gestores de nós mesmos e responsáveis por sermos si mesmos.

Trazer essas questões supracitadas para uma prática de saúde seria valioso; uma prática de cuidado voltada para estas questões de perda, luto, separação e morte, é uma prática de saúde genuína que entende que essa experiência é uma experiência biográfica, inserida num contexto de vida, para alguém. Não é apenas o findar de um corpo, mas um findar de uma existência. É isso que se espera de um profissional de saúde. Essa pessoa cuidada é alguém sim, que nos últimos instantes, nos últimos suspiros é alguém.

É necessária a sensibilização de que falar de morte é, sim, falar de vida. Não é falar de práticas de contenção, não é falar de técnicas, mas é falar de vida. É falar de como encaramos e vemos a própria vida para, a partir daí, termos condições de cuidar da vida do outro. Porque aquele que diz zelar pela vida do outro só o faz se estiver cuidando de si.

Estamos falando de uma possibilidade existencial, na qual estamos sempre morrendo a cada instante, em cada gesto, em cada despedida e em cada despertar. Podemos rasgar esse mito de que a morte é para os mais velhos, de que a morte é apenas do outro, etc.

A morte é sua, é minha. A morte é a qualquer tempo, é a qualquer instante. Isto nos conclama a ser sujeitos, a ser ativos em nosso viver. Não somos meros expectadores. Pensando assim, podemos fazer um autoconvite à valorização da nossa vida, para falar de uma transitoriedade que lhe é inerente. Esse elemento de transitoriedade, de efemeridade é exatamente o alarido, o colorido da vida.

É muito importante entender a morte como essa possibilidade insuperável. E não se trata de vê-la como algo impessoal e afastado de nós, como algo distante. O viver para a morte é o autêntico sentido da existência, pois nos afasta da simples submissão aos fatos e às circunstâncias, trata-se então de um movimento de antecipação da morte. Quando realizamos esse movimento de antecipação da morte estamos trazendo a possibilidade de uma construção de vida mais singular, mais pessoal, mais assinada, com autoria.

É somente “antecipando” a morte, como possibilidade concreta aqui e agora, que o *Dasein* desentranha o ser-para-a-morte como modo próprio de ser-no-mundo, em que sempre está em jogo o seu existir. Desvencilhando-se do impessoal, volta-se para suas possibilidades mais próprias de ser, delimitadas diante de sua finitude (SÁ, 2010, p. 189).

Ser autor da própria vida é um desafio; é tão mais fácil e cômodo seguir o que o outro diz, é tão confortável seguir um plano de vida construído pelo outro. Difícil é seguir o próprio plano, respondendo por ele e se responsabilizando a cada escolha e tomada de decisão.

A condição de finitude, de transitoriedade, de efemeridade é exatamente o que precisa ser tomado aqui como tematização, em busca de uma possibilidade de singularização. E o que é tornar-se singular senão passar a ser sujeito diante da massa, diante do todo? A ideia é a possibilidade de passarmos a sermos construtores de nossa própria história. E esse movimento de singularização é possível, sim, diante da constatação de que a vida passa e de que a vida é transitória. E é a partir daí que você faz alguma coisa com isso.

Se a vida passa, como é que a estamos construindo? Como estamos tecendo esta história? Ou como diziam os antigos, qual o legado que deixamos? Então, na verdade, quando tematizamos morte, finitude, em última instância estamos abrindo a possibilidade de pensar as nossas possibilidades mais próprias de ser. Morte, vida, tempo e existência estão totalmente interligadas. Pois, aquele que vive, vive para a morte, de forma genuína, sempre convocado a singularização, sempre relacionado e atravessado por uma experiência temporal e subjetiva.

Como questão fundamental na contemporaneidade, a morte passa a ser uma experiência que, ao contrario de ter que ser simplesmente neutralizada ou evitada, possa propiciar reflexões diversas para que novas histórias possam ser escritas. A morte viabiliza a

escrita de nossa vida, a nossa biografia. Isso é que é importante, ou seja, como estamos tecendo nosso 'eu', nossa condição de sujeito diante dessa condição de morte, dessa condição iminente de morte que é a única condição que nós temos com certeza.

O existir autêntico reside no reconhecimento de si próprio na plenitude, na finitude, no poder ser da vida e na impotência diante da morte. E que continuemos sendo impotentes. Porque a morte é exatamente aquilo que nos dá graça, é exatamente aquilo que nos dá redenção, não como algo que ainda está por vir, mas redenção como pura liberdade existencial.

Por fim, Heidegger (2008) vai dizer em seu livro *Ser e tempo* que “a morte se não podemos superar a morte, precisamos encontrar um jeito de lidar com ela. Precisamos encontrar um jeito de usá-la ao nosso favor. Como que se usa a morte ao nosso favor? Justamente entendendo a importância que ela dá a nossa vida e entendendo a morte como uma face de um todo. Ou seja, como sujeito nos constituímos exatamente nesta relação de vida e morte. Tematizemos esta condição inerente e eminentemente humana para, como disse Dantas (2010), não morrermos tentando nos proteger da nossa própria vida.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Buscamos ao longo deste estudo, após a análise dos artigos e publicações produzidos nos últimos cinco anos e em datas precedentes, nos aproximar do fenômeno da morte e de como o ser humano vem empreendendo suas atitudes e comportamentos ao longo dos tempos diante desse fato, tendo por foco a civilização ocidental. Como relatado, foi possível perceber como tal relacionamento se construiu: em alguns momentos com familiaridade e natural tematização, noutros como enfrentamento distanciamento e negação. Um momento que outrora foi vivenciado com naturalidade, na contemporaneidade passa a ser pouco compartilhado socialmente, e suas manifestações de tristeza, pesar e choro são contidas para não constranger o outro. Passaram a enterrar os mortos em empresas fúnebres que mais parecem grandes jardins e o capitalismo não permite que nos invalidemos em luto. Procedimentos para lidar com questões referentes à finitude eram realizados em formas de ritos desde a antiguidade ou até em épocas precedentes. Segundo Machado (2016), tais procedimentos em forma de rituais ocorrem desde o princípio da humanidade, trazendo pensamentos diversos, dentre os quais podemos destacar: vida após a morte, religiosidade e ainda sobre a possibilidade de superação da morte. Esses comportamentos são reforçados em épocas posteriores e até hoje percebemos atos semelhantes quando nos deparamos com os rituais fúnebres no cristianismo, por exemplo. A questão é, como algo naturalmente falado, tematizado e vivenciado no cotidiano, como a própria condição de finitude tornou-se tão privado e “interdito” hoje?

A maior parte dos estudos que se expôs a temática da morte ao longo do tempo reafirmou a mudança de atitude humana ao longo dos períodos em relação à morte de si e do outro. Diante desta reflexão, encontramos a partir da antiguidade uma mentalidade duradoura e intensa com relação ao fenômeno da morte. Ou seja, a relação que estes povos mantinham de proximidade com o findar de suas existências era algo naturalmente construído e socialmente passado de geração em geração. O mais importante a destacar neste momento era a ideia da morte entendida pela sociedade como algo familiar, próximo, possível. Assim, o morrer, na antiguidade, era considerado um acontecimento natural, glorioso.

Em seguida, no período intitulado por Idade Média, observamos um sentimento semelhante e igualmente duradouro, de intensa “familiaridade” e “domesticação” da morte sem medo em relação à sua aproximação, assim, os homens e mulheres da época tinham mais temor de não serem bons cristãos em vida. Segundo Ariès (2017), o homem medieval, sem

desespero nenhum diante da morte, vivia um paradoxo existencial entre “resignação passiva e a confiança mística” quase que inquestionável. Nesse período, explica o autor supracitado que “é pela morte que o Destino se revela”, tal frase exemplifica a vivência do homem medieval diante do morrer. O moribundo, a exemplo do período anterior, aceita seu destino como finito, sua mortalidade é inquestionável, a ideia de finitude se faz presente no cotidiano. Nesse caso, o que podemos destacar deste período é que a Idade Média tem na fé a principal coluna de sustentação de toda crença e prática do homem em sociedade. A fé na vida após a morte, a noção de céu e purgatório eram mecanismos fundamentais encontrados no período para aprisionar corpos e responder ao que ocorria no pós-morte.

A modernidade é atravessada por um sentimento mais íntimo, pessoal, enxergando a vida com tamanho apego que a simples possibilidade de tematizar a própria existência gerava grande desespero. No período moderno, o homem buscou outros mecanismos para dar conta da iminente e insuperável possibilidade de sermos finitos. Com o advento de movimentos históricos significativos como o Renascimento e o Iluminismo, a Ciência inicia um processo de corrida contra a morte em favor do viver orgânico e biológico. Ariès caracteriza esse movimento como “domar” a morte. Werle (2003) discorda da ciência quando esta se ocupa apenas de tudo que pode ser determinado pela lógica matemática, excluindo, por exemplo, o essencial, os sentidos e significados atribuídos ao ser que somos, a nossa vivência própria e autêntica.

Segundo Dantas (2011, p. 53), há também uma busca incessante pela imortalidade humana como uma das maiores motivações da ciência. Desse modo, o homem é tido como algo a ser aperfeiçoado através das mais diversas técnicas. Nesse contexto, entende-se a morte como separação de quem amamos, a morte do outro passa a ser inadmissível, proibido de externalizar publicamente. Neste período, é importante destacar que houve um intenso desenvolvimento científico e o local onde se morre deixou de ser a residência ou, mais precisamente, o quarto do moribundo, para ser o leito do hospital. Neste recorte histórico e temporal, volta-se a tematizar a morte, porém, com o intuito de afastá-la, controlá-la.

O período considerado por muitos autores por contemporaneidade se inicia com marcas dos períodos anteriormente citados, sobretudo em relação às atitudes humanas diante do fenômeno da morte, bem como dos ritos funerários de passagem caracterizados pelos cortejos de enterros, uso de roupas de luto, ampliação dos cemitérios como atividade comercial, dentre outras coisas. Segundo Ariés (2017), a morte na contemporaneidade tornou-se inominável e, para além de “domada”, tornou-se “interdita”. Aqui, não estamos falando da morte do outro, a qual experienciamos ou assistimos nos noticiários diariamente, mas a morte

de si mesmo, de modo pessoal. Pensar na própria morte é um comportamento entendido como algo depressivo. O outro morre, nós não. Tal sentimento reflete a tentativa técnica e científica de controlar a vida e a morte refletidas nos discursos cotidianos.

Outro acontecimento marcante é que se passa, assim como no final do período anterior, a deixar de morrer em casa para se morrer nos hospitais, fenômeno constatado desde fins do período anterior. Neste cenário, houve uma mudança no contexto e em relação aos personagens. Os sacerdotes medievais que decidiam sobre o destino da vida e da morte dos viventes sob a autorização das Ordens religiosas e/ou divinas passam a ser, no período moderno, os médicos e a equipe hospitalar sob autorização da Ciência. Ariés (2017, p. 95-96) deixa claro em sua obra que a morte na sociedade contemporânea se dá em larga escala nos hospitais.

A morte torna-se um fato decidido pelos médicos em consonância com as famílias. Desse modo, Veras (2016, p. 229) afirma que, na mudança de gestão do corpo do morto, dos familiares e comunidade para o âmbito médico e técnico, um novo protagonista entra em cena: o próprio médico, que encara a morte como enfrentamento, combate, adiamento e fracasso técnico e existencial. Além disso, os velórios são um novo mercado ascendente na contemporaneidade e os cemitérios privados ganham conotação de grandes e agradáveis jardins floridos e arborizados para que as visitas aos túmulos sejam agradáveis, valendo a pena cada centavo pago.

A partir deste trabalho, podemos considerar que o presente estudo atingiu seus objetivos de apresentar reflexões acerca de como os fenômenos que permeiam a morte e o morrer geram atitudes e comportamentos humanos em cada contexto, levando em consideração a cultura ocidental. Entendendo o homem como ser histórico e em constante transformação, alguns estudos concordam que, apesar de tratar-se de um mesmo fenômeno em todos os lugares, cada sociedade conserva seus próprios ritos em relação a este momento da vida.

A temática é muito ampla, por conseguinte, não foi esgotada, podendo ainda serem produzidas múltiplas reflexões por diversos autores em pesquisas posteriores. A cada página que escrevia, mais me interessava pela temática, entendendo a tamanha dimensão que questões subjetivas relacionadas à morte vem ganhando no imaginário do homem ao longo do tempo e, sobretudo, na contemporaneidade, adentrando clínicas e consultórios todos os dias, geradores de possíveis sofrimentos psíquicos.

É de fundamental importância elaborar reflexões como estas, bem como estruturar ações/ intervenções no âmbito acadêmico, como projetos de extensão voltados à comunidade

de modo geral, para se pensar qual o lugar que a morte ocupa em nosso contexto contemporâneo, bem como compreender porque questões como estas geram possíveis sofrimentos. Uma proposta seria uma atuação acadêmica e profissional de pessoas compromissadas com uma proposta psicoeducativa de prevenção e promoção de saúde. Trago este ponto porque, no contexto atual, faltam lugares que admitam tematizações sobre a própria finitude ficando restrito, na maior parte das vezes às clínicas psicológicas e psiquiátricas.

Admitimos em alguns momentos que somos mortais quando nos propomos a fazer planos funerários para toda família e quando pagamos pelos seguros de vida, mas, no âmago de nossa existência, de nosso ser, sabemos ou pelo menos temos a impressão que nosso fim está sempre distante. Dito isto, Dantas (2011, p. 54) afirma que, em nossa época, em que as ideias de controle e segurança se sobressaem, sobretudo, a partir do discurso científico, todo convite à reflexão e a tematização acerca da imprevisibilidade e da impossibilidade de controle em relação à nossa finitude é de fundamental importância.

Desse modo, discursos que convergem com a ideia de devir e morte serão sempre visitantes indesejáveis que a todo o momento precisamos eliminar de nossos discursos, de nossos pensamentos. Pensar sobre isso é fundamental, mesmo estando imersos nessa lógica tecnologizante médica da morte, buscarmos possíveis caminhos para tematizar e rediscutir nossa finitude e, assim, podermos compreender a nossa existência em nosso tempo atual.

Esperamos que, a partir dessas e de outras inquietações, como propostas neste trabalho, possamos fazer um convite à tematização de nossa própria existência, para que, desse modo, possamos enxergar vida e morte como fazendo parte da mesma tessitura de sentido, do mesmo plano ontológico existencial e, para além disso, é apenas entendendo que somos finitos que valoramos nossa vida.

## REFERÊNCIAS

- ALVES, G. V. da S.; FERNANDES, F. P. F. **Impacto da peste negra na Europa**. s/d. Disponível em :<<https://www.cepae.ufg.br/up/80/o/TCEM2014-Historia-GabrielVieiraSilvaAlves.pdf>>. Acesso em: 04 mai. 2018.
- ARIÈS, P. **História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.
- AQUINO, T. A. A. de et al. Falando de Morte e da Finitude no Ambiente Escolar: Um Estudo à Luz do Sentido da Vida. **Psicologia Ciência e Profissão**, v. 34, n. 2, 2014. Disponível em:<[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S141498932014000200004&script=sci\\_abstract&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S141498932014000200004&script=sci_abstract&tlng=pt)>. Acesso em: 01 mai. 2018.
- AZEVEDO, A. K. S.; PEREIRA, S. M. A. O luto na clínica psicológica: um olhar fenomenológico. **Clínica & Cultura**, v. 2, n. 2, p. 54-67, 2014. Disponível em:<[file:///C:/Users/verdao/Downloads/1546-5159-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/verdao/Downloads/1546-5159-1-PB%20(1).pdf)>. Acesso em: 01 mai. 2018.
- BEAUVOIR, S. **Uma morte muito suave**. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- BECKER, R. M. A dança em cima do túmulo: O imaginário da morte enquanto fenômeno cultural. **Revista Antropológicas**, v. 19, n. 2, 2011. Disponível em: <<http://www.revista.ufpe.br/revistaantropologicas/index.php/revista/article/view/100>>. Acesso em: 18 ago. 2017.
- BELLATO, R.; CARVALHO, E. C. de. O jogo existencial e a ritualização da morte. **Revista latino-americana de enfermagem**, v. 13, n. 1, p. 99-104, 2005. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-11692005000100016](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-11692005000100016)>. Acesso em: 20 mai. 2018.
- CAETANO, D. J. **O Medo da Morte na Idade Média: uma visão coletiva do ocidente**. Belém: Litera Cidade, 2012. Disponível em: <<https://editoraliteracidade.files.wordpress.com/2012/03/medodamortedhiogocaetano.pdf>>. Acesso em: 08 ago. 2017.
- COMBINATO, D. S.; QUEIROZ, M. de S. Morte: uma visão psicossocial. **Estudos de Psicologia**, v. 11, n. 2, 2006. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1413-294X2006000200010](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-294X2006000200010)>. Disponível em: 15 abr. 2018.
- CANASTRA, C. **A morte: abordagem interdisciplinar**. 2007. 171 f. Dissertação (Mestrado em Bioética Teológica) - Faculdade de Teologia, Universidade Católica Portuguesa. Porto, 2007. Disponível em: <<https://bibliotecadigital.ipb.pt/bitstream/10198/5757/3/Tese%20final%20final.pdf>>. Acesso em: 12 ago. 2017.
- COSTA, I. L. S. **A transição da Idade Média para a Idade Moderna: uma análise crítica**. 2017. Disponível em:

<<http://revistatempodeconquista.com.br/documents/RTC19/IVESCOSTA.pdf>>. Acesso em 13 ago. 2017.

COULANGES, F. de. **A cidade antiga**. Tradução de Frederico Ozanam Pessoa de Barros. Versão para e-book, 2006. Disponível em:

<<http://www.ebooksbrasil.org/eLibris/cidadeantiga.html>>. Acesso em: 15 ago. 2017.

DANTAS, J. B. O desafio de ser mortal: um ensaio sobre a questão da morte na atualidade. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, v. 10, n. 3, p. 898-910, 2010. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1808-42812010000300016](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812010000300016)>. Acesso em: 08 mai. 2018.

\_\_\_\_\_. **Angústia e existência na contemporaneidade**. Rio de Janeiro: Editora Rubio, 2011.

DELUMEAU, Jean. **O medo no Ocidente**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DIAS, M. T. Entre a vida e a morte: a finitude na clínica existencial-humanista. In: FEIJOO, A. M. C. **Tédio e finitude: da Filosofia à Psicologia**. Belo Horizonte: Fundação Guimarães Rosa, 2010.

DOS SANTOS, S. F. **Ritos Funerários na Grécia Antiga: Um Espaço Feminino**, Rio de Janeiro. In: I CONGRESSO INTERNACIONAL DE RELIGIÃO MITO E MAGIA NO MUNDO ANTIGO & IX FÓRUM DE DEBATES EM HISTÓRIA ANTIGA, 1984-2615., 2010, Rio de Janeiro. **Anais...** Rio de Janeiro: UERJ, 2010. p. 384-365.

FEIJOO, A. M. C. **Tédio e finitude: da Filosofia à Psicologia**. Belo Horizonte: Fundação Guimarães Rosa, 2010.

FLORI, J. **Guerra Santa**. Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão. Tradução de Ivone Benedetti. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

FREITAS, J. de L. Luto e fenomenologia: uma proposta compreensiva. **Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies**, v. 19, n. 1, 2013. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1809-68672013000100013](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672013000100013)>. Acesso em: 19 mai. 2018.

GIACOIA JÚNIOR, O. A visão da morte ao longo do tempo. **Medicina (Ribeirão Preto. Online)**, São Paulo, v. 38, n. 1, p. 13-19, 2005. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/rmrp/article/view/418/419>>. Acesso em: 18 out. 2017.

GIACOMIN, K. C.; SANTOS, W. J. dos; FIRMO, J. O. A. O luto antecipado diante da consciência da finitude: a vida entre os medos de não dar conta, de dar trabalho e de morrer. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 18, p. 2487-2496, 2013. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/csc/v18n9/v18n9a02.pdf>>. Acesso em: 16 mar. 2018.

GIOVANETTI, J. P. O Tédio existencial na sociedade contemporânea. In: FEIJOO, A. M. C. **Tédio e finitude: da Filosofia à Psicologia**. Belo Horizonte: Fundação Guimarães Rosa, 2010.

GOMES, B. W. Idade Moderna e Individualidade. In: Aula 04 História de Psicologia, 2005, Rio Grande do Sul. Disponível em: < <http://www.ufrgs.br/museupsi/texto%2004.pdf>>. Acesso em: 04 mai. 2018.

GOMES, D. M.; SOUSA, A. M. A morte sob o olhar fenomenológico: uma revisão integrativa. **Revista do NUFEN**, v. 9, n. 3, p. 164-176, 2017. Disponível em: [http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S217525912017000300014](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S217525912017000300014)>. Acesso em: 18 mai. 2018.

GUANDALINI, F. C. **As transformações da relação do homem com a morte**. 2010. 64 f. Monografia (Monografia de especialização) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2010. Disponível em: <<http://www.symbolon.com.br/monografias/Felipe%20Correa%20Guandalini%20%20AS%20TRANSFORMACOES%20DA%20RELACAO%20DO%20HOMEM%20COM%20A%20MORTE.pdf>>. Acesso em: 01 set. 2017.

GUERREIRO, E. A Ideia de morte: do medo à libertação. **Revista Diacrítica**, v. 28, n. 2, p. 169-197, 2014. Disponível em: <[http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?pid=S0807-89672014000200012&script=sci\\_arttext&tlng=es](http://www.scielo.mec.pt/scielo.php?pid=S0807-89672014000200012&script=sci_arttext&tlng=es)>. Acesso em: 19 mai. 2018.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo**. Petrópolis: Vozes, 2008

KARNAL, L. Professor Leandro Karnal fala sobre o medo de morte. **YouTube**, 11 set. 2015. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=n9m554OEwSc>>. Acesso em: 02 out. 2017.

KOVÁCS, M. J. **Morte e desenvolvimento humano**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992.

KÜBLER-ROSS, E. **Sobre a morte e o morrer**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2008.

LYRA, E. A tecnologização da morte: filosofia, ciência e poesia. **Nat. hum.** [online, vol.19, n.2, p.114-133], 2017. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S151724302017000200007](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S151724302017000200007)>. Acesso em: 04 mai. 2018.

MACHADO, R. S. et al. Finitude e morte na sociedade ocidental: uma reflexão com foco nos profissionais de saúde. **Cultura de los Cuidados**, a. 20, n. 45, 2º quadrimestre 2016. Disponível em: <[https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/57355/1/CultCuid\\_45\\_10.pdf](https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/57355/1/CultCuid_45_10.pdf)>. Acesso em: 01 mai. 2018.

MEIRELES, C. Cântico IV. **Literatura em conta-gotas**. Disponível em: <<https://literaturaemcontagotas.wordpress.com/2009/05/29/cantico-iv-por-cecilia-meireles/>>. Acesso em: 16 mai. 2018.

MENDES, K. D. S.; SILVEIRA, R. C. de C. P.; GALVÃO, C. M. Revisão integrativa: método de pesquisa para incorporação de evidências na saúde e na enfermagem. **Texto & Contexto – Enferm.**, Florianópolis, v. 17, n. 4, p. 758-764, dez. 2008. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-07072008000400018](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-07072008000400018)>. Acesso em: 04 mai. 2018

MORIN, E.; BOTO, J. G.; RODRIGUES, A. dos S. **O homem e a morte**. 1997. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_nlinks&ref=000227&pid=S0100858720100010000900019&lng=en](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_nlinks&ref=000227&pid=S0100858720100010000900019&lng=en)>. Acesso em: 02 mai. 2018.

MOURA, P. V. dos S.; MELO, B. M. S.; MONTEIRO, C. F. de S. Processo de morte e morrer: evidências da literatura científica de enfermagem. **Revista Brasileira de Enfermagem**, v. 64, n. 6, p. 1122-1126, 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/reben/v64n6/v64n6a20>>. Acesso em: 18 mai. 2018.

SANTOS, S. Trabalho sobre a morte nas diferentes sociedades e civilizações, realizado no âmbito da disciplina de Filosofia (10º Ano). Disponível em: <[http://www.notapositiva.com/old/trabestudantes/trab\\_estudantes/filosofia/filosofia\\_trabalhos/mortediferentessociedades.htm#vermais](http://www.notapositiva.com/old/trabestudantes/trab_estudantes/filosofia/filosofia_trabalhos/mortediferentessociedades.htm#vermais)>. Acesso em: 15 ago. 2017.

SÁ, R. N. Analítica fenomenológica da existência e a psicoterapia. In: FEIJOO, A. M. C. **Tédio e finitude: da Filosofia à Psicologia**. Belo Horizonte: Fundação Guimarães Rosa, 2010.

\_\_\_\_\_. **Para além da técnica: ensaios fenomenológicos sobre psicoterapia, atenção e cuidado**. 1. ed. Rio de Janeiro: Via Verita, 2017.

SARAMAGO, J. **As Intermitências da Morte**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SARTRE, J. P. **O existencialismo é um humanismo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

SOARES, D. A. **Poesias que escrevi com fome**. São Paulo: Penalux, 2017. Disponível em: <<http://pt.calameo.com/read/001812301dc39a38aea76>>. Acesso em: 12 dez. 2017.

SCIADINI, F. P. **Edith Stein diz. Filósofa e mística do cotidiano**. São Paulo: Edições Loyola, 2005. Disponível em: <[https://books.google.com.br/books?id=hJMwiWhyJSMC&pg=PA27&lpg=PA27&dq=Edith+Stein+diz.+Fil%C3%B3sofa+e+m%C3%ADstica+do+cotidiano&source=bl&ots=MWC4vsYDfm&sig=Vw\\_oDLioFh7R-dCBXD99uUUUS1Q&hl=ptBR&sa=X&ved=0ahUKEwjawpDK9I3bAhWdf5AKHViUCSkQ6AEIJzAA#v=onepage&qdith%20Stein%20diz.%20Fil%C3%B3sofa%20e%20m%C3%ADstica%20do%20cotidiano&f=false](https://books.google.com.br/books?id=hJMwiWhyJSMC&pg=PA27&lpg=PA27&dq=Edith+Stein+diz.+Fil%C3%B3sofa+e+m%C3%ADstica+do+cotidiano&source=bl&ots=MWC4vsYDfm&sig=Vw_oDLioFh7R-dCBXD99uUUUS1Q&hl=ptBR&sa=X&ved=0ahUKEwjawpDK9I3bAhWdf5AKHViUCSkQ6AEIJzAA#v=onepage&qdith%20Stein%20diz.%20Fil%C3%B3sofa%20e%20m%C3%ADstica%20do%20cotidiano&f=false)>. Acesso em: 10 fev. 2018.

SILVA, L. C. F. A abolição da morte na modernidade. **Revista Odisseia**, n. 6, 2012. Disponível em: <<https://periodicos.ufrn.br/odisseia/article/view/2066>>. Acesso em: 12 mar. 2018.

SOUZA, Z. M. B. Porque estudar a morte e o morrer. In: ESCUDEIRO, A. (Org.). **Reflexões sobre morte e perda**. Fortaleza: LC, 2008.

SÓFOCLES. **Antígona**. Tradução de JB de Mello e Souza. Versão para e-book, 2005. Disponível em: <<http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/antigone.pdf>>. Acesso em: 15 ago. 2017.

TEIXEIRA, E. **Modernidade e pós-modernidade: luz e sombra**. Rio Grande do Sul: Cadernos IHU Ideias, 2006. Disponível em:

<<http://www.ihu.unisinos.br/images/stories/cadernos/ideias/050cadernosihuideias.pdf>>. Acesso em: 18 ago. 2017.

TOLSTOI, L. **A morte de Ivan Ilitch**. Porto Alegre: L & PM, 2010. Disponível em: <<http://www.portalconservador.com/livros/Liev-Tolstoi-A-Morte-de-Ivan-Ilitch.pdf>>. Acesso em: 02 out. 2017.

VERAS, L.; SOARES, J. C. Aqui se jaz, aqui se paga: a mercantilização da morte. **Psicologia & Sociedade**, v. 28, n. 2, 2016. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/psoc/v28n2/1807-0310-psoc-28-02-00226.pdf>> Acesso em: 01 mai. 2018.

VERNANT, J.-P. **Mito e religião na Grécia antiga**. [S.l.]: WMF Martins Fontes, 2009. Disponível em: <[https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/293510/mod\\_resource/content/1/Vernant,%20Jean-Pierre%20-%20Mito%20e%20Religi%C3%A3o%20na%20Gr%C3%A9cia%20Antiga.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/293510/mod_resource/content/1/Vernant,%20Jean-Pierre%20-%20Mito%20e%20Religi%C3%A3o%20na%20Gr%C3%A9cia%20Antiga.pdf)>. Acesso em: 07 out. 2017.

VICENSI, M. do C. Reflexão sobre a morte e o morrer na UTI: a perspectiva do profissional. **Revista Bioética**, v. 24, n. 1, 2016. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/bioet/v24n1/1983-8034-bioet-24-1-0064.pdf>>. Acesso em: 19 mai. 2018.

WERLE, M. A. Angústia, a morte e o nada em heidegger. **Trans/Form/Ação**, v. 26, n. 1, p. 97-113, 2003. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-31732003000100004](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31732003000100004)>. Acesso em: 08 fev. 2018.