

A MORTE INSCRITA NO TEMPO

Rosangela Werlang¹⁹
Jussara Maria Rosa Mendes²⁰

1 INTRODUÇÃO

Uma, senão a maior dentre as preocupações humanas diz respeito à morte. Como bem afirma Da Matta (1997) saber se a morte pode ser vencida, conhecer o seu significado, angustiar-se com o fato paradoxal de que esta é a única experiência social que não pode ser transmitida, são questões modernas e com forte vínculo ao individualismo enquanto ética de nosso tempo e de nossas instituições sociais. A preocupação com a morte não é moderna, mas adquire significado distinto neste período, eis que há espécie de tomada de consciência acerca da individualidade humana que neste período se solidifica. Assim, em boa medida, a modernidade se confunde com aparição do indivíduo, de uma nova figura de homem, desvinculado de toda uma série de amarras que o prendiam a sociedade tradicional. (ROMAN, 1996). Todavia, o significado contemporâneo da morte só pode ser compreendido a partir de uma espécie de retomada das diferentes posturas do homem diante desta constante presença. A consciência de nossa própria morte é uma realização constitutiva da natureza humana que, por sua vez, é determinada por uma consciência objetiva de sua mortalidade e,

¹⁹ Possui graduação em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Aperfeiçoamento em Educação pela Universidade de Passo Fundo (UPF) e Especialização em Educação pela Universidade Luterana do Brasil (ULBRA). É Mestre em Sociologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Mestre em Direitos Humanos e Desenvolvimento pela Universidade Pablo de Olavide (UPO/Sevilha/Espanha), Doutora em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e Pós-Doutoranda em Psicologia Social e Institucional (UFRGS/CNPq). É membro do Núcleo de Estudos e Ações em Direitos Humanos (NEADH) da UFRGS e do Núcleo de Estudos em Saúde do Trabalhador (NEST) também da UFRGS. É professora convidada do curso de Especialização em Ética e Educação em Direitos Humanos da FACED/UFRGS e da Especialização em Saúde do Trabalhador, do Instituto de Psicologia (PPGPSI/UFRGS).

²⁰ Possui graduação em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS (1980), mestrado em Serviço Social pela PUCRS (1993), doutorado em Serviço Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUC/SP (1999) e pós doutorado em Serviço Social pela Universität Kassel, República Federal da Alemanha (2010). Docente credenciada ao Pós-graduação em Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia/ UFRGS, colaboradora do Programa de Pós Graduação em Serviço Social da PUCRS, professora adjunto do curso de Serviço Social da UFRGS, Coordenadora do Núcleo de Estudos em Saúde e Trabalho - NEST/UFRGS. Consultora do MS/COSAT através do projeto do Centro Colaborador em Saúde do Trabalhador; Consultora do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico.

também, por uma subjetividade que persegue a imortalidade todo o tempo (KOVÁCS, 1992). Portanto, o objetivo do presente estudo é refletir acerca da morte e de suas transformações em diferentes organizações sociais, buscando compreender a relação entre tais perspectivas e a constituição da individualidade e da finitude humanas.

2 DA ANTIGUIDADE A IDADE MÉDIA: da morte próxima à morte de si

Ariés (1989), na análise que produz acerca da morte nas sociedades ocidentais, destaca alguns movimentos que dizem respeito às atitudes humanas diante da morte. Para o autor, existiram três importantes dimensões da morte, a saber: a morte domesticada ou domada, a morte de si e a morte do outro. Estas três dimensões seriam, também, dimensões históricas que atravessaram o tempo desdobrando-se em espécie de tipologia acerca da relação humana com o perecimento e o fato incontestável da finitude a que se está submetido. No que se refere, primeiramente, à morte domesticada, a ideia do aviso, do anúncio constitui-se em característica fundamental, ou seja, “não se morre sem ter tido tempo de saber que se vai morrer.” (ARIÉS, 1989, p.18). Neste sentido, haveria a possibilidade da prevenção e a advertência era feita por sinais naturais ou, ainda, por uma convicção íntima daquele cuja morte estava à espreita. Quando se dava conta do próprio fim, o moribundo tomava precauções e havia um lamento acerca do declínio da vida e do provável esquecimento do mundo. A morte era aguardada no leito e a espera dava-se em silêncio, resignadamente. Como parte integrante deste ritual havia a cerimônia pública organizada pelo próprio moribundo, que a presidia e, ainda, arranjava todo o protocolo a ser cumprido. Os filhos e familiares eram reunidos para as últimas recomendações, para o último adeus e, após, a alma devia ser “encomendada.” A simplicidade familiar constituía-se, portanto, em uma das características marcantes da morte considerada “domada” ou “domesticada”. Outra característica seria, ao mesmo tempo, seu contraponto, sua contradição: a publicização. Todos sabiam que iriam morrer. Havia o aviso e todos, mesmo que fossem desconhecidos da família, podiam entrar na casa e no quarto do moribundo. Este é o sentido da morte domada: a morte familiar, resignada, paciente, organizada. Morria-se no leito e uma dor percorria os presentes, mas silenciosamente, sem o caráter dramático que a marcará, posteriormente. Não se tratava de reter ou reprimir uma dor insuportável e intolerável: dor existia, mas insuportabilidade e intolerabilidade não existiam. (RODRIGUES, 2006).

Todos auxiliavam o moribundo no ritual da morte e, desde pequenos, os filhos podiam ajudar os pais neste processo, mantendo silêncio e conservando as portas e janelas abertas, facilitando a entrada da morte. A verdade sobre a morte era necessária, eis que morrer despreparado constituía-se em fato lamentável. Encontrava-se aí a origem do medo da morte, mas não de qualquer morte: da morte traiçoeira, ardilosa, repentina e, portanto, temível. (RODRIGUES, 2006). Esta configuração do óbito impedia a despedida, a organização, o ritual de preparação. Tal atitude foi específica de um período histórico bem delimitado: apareceria nitidamente no século V d.C, desaparecendo ao final do século XVIII, sem deixar vestígios.

Esta atitude familiar e de aproximação dos vivos e mortos teve sua gênese alinhada à penetração dos cemitérios nas cidades ou vilas e seu fim foi marcado quando esta “promiscuidade” tornou-se intolerada. Apesar da convivência próxima com os mortos, na Antiguidade, os cemitérios encontravam-se “sempre fora da cidade, ao longo das estradas, como na *Via Appia*, em Roma.” (RODRIGUES, 2006, p.107). Os túmulos estendiam-se ao largo das cidades e a variedade das inscrições funerárias pagãs “testemunham uma sociedade pouco rica em opiniões comuns referentes à morte e ao além.” (RODRIGUES, 2006, p. 272). A sepultura ou a tumba era lugar privado e privilegiado e a pessoa morta era, de certa maneira, compelida a explicar o sentido de sua morte, destacando-o nas inscrições presentes nos túmulos. Os túmulos e mausoléus tornavam públicas as declarações dos defuntos e, neste sentido, transformavam a paisagem cotidiana com os desejos e impressões daqueles que haviam partido. Posteriormente, com a ascensão do cristianismo, a Igreja é colocada entre o indivíduo, a família e a cidade, convertendo-se em instituição singular que daria conta da conservação da memória dos mortos. Estes, até então, estavam “sós”. A partir daí desenha-se uma nova perspectiva para a morte: as celebrações, que até então se davam nos cemitérios, tornaram-se insuficientes. Os mortos passarão a ser lembrados nos cultos e nas diversas manifestações de caráter religioso-cristão. A Igreja tomará, desta forma, o lugar da cidade no que se refere à celebração e ao culto dos mortos.

Na antiguidade, o além e mesmo a imortalidade da alma, pareciam estar ausentes do cenário das preocupações. A opinião mais difundida era a de que a morte era um nada, um sono eterno e repetia-se a ideia de que uma vaga sobrevivência nas sombras não passava de fábula. Havia, sim, especulações que tratavam da sobrevivência da alma, no entanto restringiam-se às pequenas seitas. Além do corpo, do cadáver, nada mais havia.

No entanto, os ritos fúnebres e a arte presente nos túmulos apontavam a existência de certa angústia que deveria de alguma forma, ser aplacada. “Os moribundos não temiam os castigos mitológicos nesses infernos de fantasia que ninguém jamais levou ao pé da letra; temiam sim os deuses providenciais e vingadores sem nunca perguntar-se, necessariamente, como agiam, de fato. (RODRIGUES, 2006, p. 287).

Elias contestará, em certa medida, a posição sustentada por Áries de que a morte era evento pacífico no passado. (ELIAS, 2001). Concorde o autor com a ideia de que, no processo civilizador, as atitudes perante a morte e à maneira de morrer sofreram alterações. Entretanto, a questão diria mais respeito à da sociedade medieval, onde a vida era mais curta, os perigos menos controláveis, a morte mais dolorosa e a punição póstuma, a doutrina oficial. (ELIAS, 2001) Não havia, portanto, nesta perspectiva, o sentido de proximidade e mesmo de “domesticação”. A morte seria mais pública, com certeza, eis que as pessoas encontravam-se mais próximas e as moradias deixavam poucas escolhas, tanto para os eventos que envolvessem nascimentos quanto àqueles envolvendo a morte. Já o encobrimento e o recalçamento da morte, embora sempre presentes, teriam se alterado de maneira específica com o transcorrer do tempo. Assim, o medo da transitoriedade teria sido amenizado pela fantasia coletiva da vida em outro lugar. (ELIAS, 2001) No entanto, concordam ambos com o crescente grau de individualização que circundou a morte e o processo de morrer. O ritual da morte é, em primeiro plano, relativo à cidade, onde os vivos criaram um mundo específico dedicado a este acontecimento: os cemitérios. Estes “na época dos merovíngios, sempre se situaram longe da cidade e dos lugares habitados.” (ROUCHE, 1989, p. 486). Esta relação é percebida, posteriormente, também entre os romanos, especialistas na prática de enfileirar os túmulos ao longo das estradas. Já os germanos desenvolveram cemitérios rurais. (ROUCHE, 1989). Todas as práticas, por fim, conduzem à criação de um mundo separado para os mortos. Havia um afastamento que pode ser reportado ao medo da convivência, posto que muitos grupos incineravam seus mortos temendo o seu retorno ou, ainda, plantavam espécies espinhosas ao redor dos túmulos, na tentativa de impedir o regresso de alguma alma “saudosa.” O corpo, muitas vezes, era enterrado com pertences ou objetos que podiam, por hipótese, ser utilizados em outra vida. Este era levado da aldeia para o cemitério, em cortejo, e colocado em espécie de maca. Por vezes realizavam-se banquetes nos cemitérios, sobre as tumbas.

Tais eventos tinham por finalidade tranquilizar o morto e estreitar os laços familiares e, não raras vezes, acrescentavam-se danças e cantos noturnos para conjurar os mortos. Pode-se dizer que a morte é e foi, sem dúvida, um fenômeno social e a consciência deste fato é uma das características da humanidade. Neste cenário, as sepulturas inscrevem-se em um quadro onde o homem deixa a sua marca podendo, desta forma, ser reconhecido através dos tempos. (RODRIGUES, 2006). Através dos ritos desenvolvidos pelo homem ao longo do seu “processo de humanização,” pode-se observar um esforço no sentido de desagregar o morto de um domínio para, posteriormente, introduzi-lo em outro. O enterro, o cortejo, os túmulos, as práticas funerárias são a expressão material e imaterial de uma sociedade que busca assegurar aos seus membros que o morto está indo para um lugar específico e de forma controlada, organizada. Permanece entre os vivos a certeza de que este partiu em segurança, sentimento necessário à reprodução do próprio grupo. Pode-se dizer que os ritos e rituais relativos à morte possuíam tal função, qual seja, a de tornar factível a viagem do morto ao seu novo destino. Os túmulos seriam espécie de passaporte de humanidade “nas fronteiras da terra-de-ninguém” (MORIN, 1988, p. 23) e efetuariam a passagem do chamado “estado de natureza” para o estado de homem. Nestas fronteiras pode-se encontrar, desde a pré-história, uma preocupação com a imortalidade. Tal preocupação principia com o amontoamento de pedras sobre os corpos, buscando garantir a sua integridade e vai, aos poucos, agregando os pertences do morto no mesmo espaço funerário. Destarte, as armas, ossadas, alimentos, farão companhia ao defunto como instrumentos úteis na outra dimensão da vida. Outrossim, a conservação do cadáver será importante, vez que implica na possibilidade do prolongamento da vida. (MORIN, 1988). Ademais, pode-se dizer que a morte carrega implicitamente esta expectativa: o sentido de uma vida que se estende em outra dimensão. O cuidado com os mortos, por seu turno, insta refletir acerca da garantia no sucesso deste empreendimento.

Das sepulturas afastadas pouco restou no medievo. O avanço do tempo trouxe transformações importantes e que se constituíram em inovações no que condiz ao processo de morrer. Os mortos no período medieval passarão a coabitar com os vivos. O que se pode inferir desta nova etapa é que há uma nova atitude com respeito aos mortos e esta atitude teria em seu núcleo a fé na ressurreição dos corpos e no culto dos santos ou mártires religiosos. De fato, os túmulos dos santos ou mártires acabaram

atraindo as sepulturas afastadas das vilas ou cidades e “[...] a basílica tornou-se o núcleo de um novo cemitério *ad sanctos* [...]” (ARIÉS, 2000, p. 47). Os mortos deixam de causar estranheza aos vivos e há todo um espetáculo envolvendo a abertura de túmulos e o levantamento de cadáveres. Os odores cada vez mais insuportáveis desenhavam um cenário onde se podia perceber uma relação muito próxima entre vivos e mortos. (ARIÉS, 1989). Neste espetáculo podiam ser avistadas ossadas expostas que afloravam da terra. Estas não eram hostilizadas ou encaradas como objeto de repugnância ou que pudesse causar qualquer desconforto. A convivência tornou-se tão pacífica que, em dado momento, sequer havia distinção entre o subúrbio, onde sempre haviam sido enterrados os mortos, e a cidade. Tal acontecimento aponta para o abandono de qualquer relação de aversão para com a morte, em troca de certa “intimidade”. Esta transformação pode ser analisada através do *Livro da Vida* (ARIÉS, 1989) onde haveria espécie de entrelaçamento, cada vez mais intenso entre a vida individual e a morte. Seria o momento do “acerto de contas” de cada um, do “balanço das contas a apresentar às portas da eternidade,” (ARIÉS, 1989, p. 33) onde cada um deveria responsabilizar-se, a partir de agora, por suas atitudes na terra. Tais atitudes constituirão o passaporte para uma nova vida e determinarão o lugar onde cada um será alocado, qual será o destino final traçado. É, enfim, o reconhecimento da *morte de si*, segunda dimensão da morte analisada por Áries. A cena da morte se altera: o quarto do moribundo, local da reunião pública e ao mesmo tempo familiar, torna-se, repentinamente, impregnado de seres sobrenaturais, aglomerados na cabeceira da cama daquele que está prestes a morrer, expressão das *artes moriendi* presentes do século XV ao século XVI. (ARIÉS, 1989). Em tais obras encontrava-se a contemplação da luta travada entre o bem e o mal na disputa pelo corpo e alma do moribundo, ou seja, não mais havia garantias de uma boa vida em outra dimensão. Assim, aos poucos foi sendo estabelecida uma relação estreita da morte com a biografia de cada um: aquilo que se fez em vida constituir-se-á em salvo-conduto para a nova vida após a morte. Complementarmente, pode-se dizer que é nas artes que se poderá observar, pela primeira vez, o aparecimento do cadáver. Este, normalmente, apresentava-se em decomposição, representando a desgraça humana, a ruína, os destroços da vida. A repugnância à decomposição traz em seu núcleo a ideia do contágio da morte que, por sua vez, encerra o sentido do declínio da individualidade. O macabro como tema começa a despontar neste momento, tanto na arte quanto na literatura. O “*transi*” como é também chamado o cadáver aparecerá, primeiramente, em

estado de decomposição para, posteriormente, aparecer na forma de esqueleto ou mesmo ossos. (ARIÉS, 1989) Esta última seria a configuração da “morte seca”. A morte física, apresentada de maneira decomposta, pode ser considerada como uma das expressões da finitude e, também, de que a imortalidade estava sendo duramente questionada. Pode-se dizer que havia uma consciência da morte, que a morte converteu-se no lugar onde o homem tomou melhor consciência de si mesmo. (ARIÉS, 1989). Assim é a dor provocada pela morte, que se amplia na razão direta da singularidade do morto, no fato de ser amado e respeitado. Morin (1988) chamará este horror da morte, no seu estreito vínculo com a perda da individualidade, de “traumatismo da morte”. Neste sentido, para o autor supracitado, a afirmação da individualidade rege a consciência da morte, o traumatismo da morte e, ainda, a crença na imortalidade. Isso quer dizer que quando há a consciência humana acerca de sua individualidade, emerge, paralelamente, uma preocupação crescente com a morte. Destarte, talvez, a maior preocupação humana, a morte, seja não apenas com a morte *per se*, mas com a afirmação da individualidade humana e, posteriormente, com a certeza do fenecimento.

Pouco a pouco, uma relação estreita entre a morte de cada um e a consciência da individualidade objetiva-se. Da resignação diante da morte, passa-se à morte com um caráter cada vez mais individual, a *morte de si*, preocupante, cujos vínculos articulam-se aos atos praticados em vida. Os funerais, neste período, comportarão quatro fases importantes, quais sejam:

- a) A expressão da dor;
- b) A absolvição do morto pelo sacerdote;
- c) O cortejo e
- d) A inumação.

A expressão de dor tinha forma dramática, anunciando a perda do ente querido, em detrimento do cenário de resignação, marca deixada pela morte domesticada. Isso não implica dizer que não se sentia, efetivamente, a morte, mas que essa era, de certa forma, aceita como destino. A absolvição, nos termos ocidentais, desenhará o vínculo religioso que se instala no interior do processo de morrer. O sacerdote absolverá o moribundo e, posteriormente, o seu cadáver e o cortejo fúnebre tratará do transporte do morto, acompanhando-o até o local do enterro. O cortejo e o enterro eram, ainda, leigos, eis que os sacerdotes não participavam destas duas etapas. Estas estavam destinadas aos amigos mais chegados e aos familiares e as atribuições do sacerdote findavam com a

absolvição dada antes do cortejo. Por fim, a inumação era rápida, sem solenidades. Neste período, além da percepção de que o processo de morrer encontra-se cada vez mais vinculado ao processo de viver, pode-se observar uma aproximação à ideia do *juízo final*, com o inferno e seus suplícios estampados nas cenas representativas da morte. A ideia do juízo final é concebida através do cenário de um Tribunal: “Cristo rodeado por anjos, transportando pendões, está sentado no trono do juiz; desapareceu a auréola oval que o isolava. Está rodeado pela sua corte: os doze apóstolos raramente representados exactamente a seu lado [...]”(ARIÉS, 1989). Cada pessoa, ao final do processo, estará destinada ao céu ou ao inferno. Uma figura importante neste espetáculo é São Miguel, cuja balança indica a divisão entre os eleitos e os condenados que serão, mais uma vez, apartados pelo gládio do arcanjo Gabriel, sendo dupla a distinção. O *Livro da Vida* ou *Liber Vitae*, como já aludido, figurará faustoso nas imagens acerca da morte neste momento. Nele encontravam-se inscritas as questões humanas, da individualidade, da história de vida de cada um. Estava organizado em colunas, onde se transcreviam as ações individuais praticadas durante a vida, identificando-as. Constituíam-se em “espécie de passaporte, de registro criminal [talvez o primeiro], que é preciso apresentar às portas da eternidade.”(ARIÉS, 1989) Como bem afirma Áries (1989), o livro é escrito durante toda uma vida para ser usado uma única vez: no momento em que as contas se fecham, onde o ativo e o passivo são comparados, onde o balanço termina. De uma época marcada pela quase ausência de uma biografia particular que se dissolve na comunidade, tem-se aqui o julgamento da vida em seu caráter mais singular. A certeza da continuidade da vida em outra dimensão, antes quase uma fúria, foi abalada. O prolongamento da vida após a morte só será concretizado após o julgamento: a pesagem da alma. É a ideia do bem e o mal na disputa pela alma humana e que oferta, compulsoriamente, movimento pendular ao espetáculo.

As concepções com relação à morte e a imortalidade transformaram-se, como já visto, em função da existência de uma consciência de si. Feuerbach (1993), conduzindo alguns desdobramentos, distinguirá três etapas fundamentais que marcaram a doutrina ou as concepções a respeito da mortalidade/imortalidade na sociedade ocidental. São estas: a etapa greco-romana, a etapa cristã-católica na Idade Média e a época Moderna. Para o autor, os gregos e romanos não acreditavam e, tampouco conheciam, nenhuma forma de imortalidade da maneira como pode ser vista na época moderna. O romano, no entendimento do autor, vivia somente em Roma, cujo espaço era único e sua visão

limitada: não conhecia outra vida que não a vida real do Estado e do Povo. Assim, a busca pela glória de Roma e a expansão de seus domínios, continha a aspiração de cada indivíduo em particular. Desta forma, o indivíduo estava inserido em sua comunidade, não estando nem fora nem acima da vida real, concreta. “*El romano era el alma, le yo del romano nunca por si mismo, solo en relación con su pueblo, solo en este y por este, así es como el romano era algo y se sabía como algo.*” (FEUERBACH, 1993, p. 60) Isto implica dizer que o romano não via separação entre a realidade e as possibilidades desta. Também, não conhecia a sobrevivência ou imortalidade de sua própria pessoa. O mesmo valeria para os gregos que, embora considerassem a vida em outro plano, viam-na sempre de forma coletiva e nunca singular. Deste modo, a crença na imortalidade com caráter individual começa a ser desenhada a partir da Idade Média, em uma articulação com a fé e o dogma, a exemplo do que se viu anteriormente.

Na etapa cristã-católica a crença na imortalidade estaria relacionada à fé na existência de Deus, de uma graça divina que se objetivava no conteúdo da religião cristã. No princípio, “*el hombre individual no tenia todavia la baldia y vacia conciencia de su individualidad, de su aislada independência y todavia no habia abandonado a si mismo, ni asentado sobre si mismo [...]*” (FEUERBACH, 1993, p. 63) Isto que dizer que o espírito de comunidade permanecia, mas era um espírito de uma comunidade específica: a dos crentes, daqueles com fé na existência de uma vida posterior a morte, com características divinas: a vida em uma comunidade sagrada. A Igreja representava, portanto, tal possibilidade e a própria imortalidade articulava-se a uma decisão que não era, ainda, própria. Não dependia de um esforço individual, mas de uma indicação divina. Aos poucos, como já referido, a vida e as ações individuais vão desenhando a morte e a forma de morrer e, então, há uma visão do céu e do inferno como espaços em que o indivíduo poderá desfrutar, com os demais, da vida eterna. O mal chamará o mal e o bem chamará o bem e, assim, a vida não cessa com a morte, podendo levar ao reino da salvação e da felicidade ou, ao revés, da danação infinita. (FEUERBACH, 1993). Tal danação encontra-se magistralmente descrita na obra de Dante. (ALLIGUERI, 2007). O Inferno, espaço composto por nove círculos que se desdobram de forma cônica até centro da terra, é lugar originário do caimento de Lúcifer, anjo rebelde que habita o centro das trevas. O primeiro círculo é lugar de seleção: é aqui que cada um espera o julgamento de “*Minus*”, o juiz. Ele indicará a qual dos círculos subsequentes se estará destinado. O segundo circulo é desígnio dos luxuriosos, o terceiro dos gulosos, o quarto

dos avarentos, o quinto e sexto dos invejosos e soberbos. No sétimo círculo estão os violentos contra Deus, contra a natureza e contra si mesmos. No oitavo círculo estão os alcoviteiros e adutores. Por fim, no nono círculo está Lúcifer. Este círculo é denso e profundo, sendo esta sua última dimensão. Está configurado em um imenso bloco de gelo onde os “habitantes”, além do próprio Lúcifer, são todos traidores. “O que esperneia em dor mais cruciante/o Mestre disse: é Judas Iscariote:/ pende a cabeça à boca devorante.” (ALLIGUERI, 2007, p. 185). Em verdade é Lúcifer que lhe mastiga a cabeça com uma de suas três bocas: as outras duas são para Cassius e Brutus, traidores do Império Romano. Todos os círculos repartem-se, ainda, em compartimentos menores, onde haveria lugar para todos os pecados humanos.

Desta forma percebe-se, no medievo, a presença cada vez mais forte da ideia cristã de ressurreição, ou seja, da capacidade de regresso do mundo dos mortos. Este fato implica a noção de um indivíduo imortal, sendo a ressurreição o símbolo da eternidade desenhada neste período. Por fim, a terceira etapa analisada por Feuerbach apresenta a época moderna, essencial à constituição do indivíduo. “*Lo característico de la epoca moderna es que en ella el hombre como hombre, la persona como persona, y con ello el individuo humano aislado fue reconocido por si mismo en su individualidad como divino y infinito.*” (FEUERBACH, 1993, p. 65). Neste sentido, não mais a Igreja enquanto unidade, mas princípios e fundamentos da fé é que desempenharão papel fundamental. Neste contexto, o protestantismo pode ser considerado como uma das fortes expressões da individualidade humana, eis que Cristo foi considerado Homem-Deus. De forma complementar pode-se mencionar o estudo realizado por Max Weber, que tratou dos vínculos possíveis entre religião e racionalidade econômica, ou seja, do entrelaçamento entre dimensões econômicas e sociais e as convicções ou princípios religiosos. Weber (2000) apresenta a ideia de uma articulação entre determinada orientação, em termos de conduta religiosa, neste caso a protestante, com o desenvolvimento de uma conduta tipicamente racional, de tipo capitalista, na dimensão econômica da vida humana. O homem na visão calvinista seria salvo ou condenado individualmente, por Deus. Em contrapartida, a obrigação terrena de cada um seria a de trabalhar para a glória Dele.

A angústia gerada pela incerteza da salvação seria a motivação última para o trabalho. Neste sentido, a conduta pessoal acaba transformando-se em caminho para a graça eterna e apenas a renúncia das coisas dos homens, da carne, do pecado, não mais

levaria à salvação. Haveria de ter renúncia, sim. Todavia, aliada fortemente ao trabalho e deste, adviria a riqueza que nunca deveria ser desperdiçada ou usufruída de modo imprudente. A riqueza seria a medida da graça alcançada, a bênção final. Este entrelaçamento complexo criou um estilo de vida, um *ethos*, que, por sua vez, teria influenciado e propiciado o desenvolvimento capitalista. Este “espírito” característico ou

[...] a peculiaridade desta filosofia da avareza parece ser o ideal de um homem honesto, de crédito reconhecido e, acima de tudo, a idéia do dever de um indivíduo com relação ao aumento de seu capital, que é tomado como um fim em se vida, mas mesmo. Na verdade o que é aqui pregado não é apenas uma técnica de vida, mas sim uma ética peculiar, cuja infração não é tratada como uma tolice, mas como um esquecimento do dever. Esta é a essência do problema. O que é aqui preconizado não é mero bom senso comercial, mas sim um *ethos*. (WEBER, 2000, p. 31)

Assim, para que o trabalho se transformasse na objetivação da glória de Deus, o lucro deveria ser revertido novamente em trabalho, na forma de investimento. Desta maneira, concretizou-se, na perspectiva weberiana, o acúmulo de capital. Destarte, o protestantismo seria um dos fatores “causais” da expansão capitalista no Ocidente. Na verdade pode-se dizer que este contribuiu para a gênese de um tipo específico de racionalidade moderna que organizou o comportamento individual e, na sucessão dos fatos, o comportamento na dimensão econômica. Corroborando o acima descrito, uma peça instiga a curiosidade: o testamento. Este será expressão material das preocupações atinentes à salvação da alma, remetendo à ideia de um compromisso que possibilitaria ao indivíduo salvar a sua alma sem sacrificar, necessariamente, os bens, o acúmulo de riquezas, que ficariam situados na dimensão terrena. O testamento é, em primeira ordem, um contrato estabelecido entre um homem e a Igreja, representante de Deus na terra. Este foi o meio religioso de associar as riquezas à obra pessoal da salvação, evidenciando a ideia contraditória do apego às coisas terrenas e não-terrenas, das coisas sagradas e aquelas ditas profanas. Boa parte do patrimônio do morto ficaria para a Igreja, garantindo a salvação da alma. Outra parte, muitas vezes de menores proporções, passaria aos herdeiros e, ainda, não raras vezes, o moribundo distribuiria parte de seus bens aos pobres que, junto aos sacerdotes das Igrejas, embelezariam o cortejo fúnebre em evento magistral: de um acontecimento familiar passava-se para um acontecimento onde a reverência ao morto e a grandiosidade sinalizavam a amplitude da compensação.

A relação entre a morte e a individualidade será também chamada de “individualidade dentro da finitude,” (BECKER, 2007, p. 49) um paradoxo existencial da condição humana. Assim, o conhecimento da e sobre a morte seria reflexivo e conceitual, tendo o homem consciência de sua situação transitória, pois ao mesmo tempo em que se destaca em meio a natureza por suas habilidades e competências, é na e pela natureza que terá o seu fim. Os animais seriam desse modo, poupados, eis que “vivem e desaparecem com a mesma ausência de reflexão: uns poucos minutos de medo, uns poucos segundos de angústia, e tudo está acabado.” (BECKER, 2007, p. 50). Já com o homem é diferente. Este começa a morrer no dia mesmo de seu nascimento e continua o seu processo de mortificação dia após dia, minuto após minuto, sendo o tempo uma das medidas desta dissolução. A consciência da individualidade é uma das características marcantes que aparecerá na modernidade e “é este contexto de individualismo enquanto princípio básico da vida social que fez com que a morte aparecesse como um problema”. (DA MATTA, 1997). É o que será visto a seguir.

3 A MODERNIDADE E O PROCESSO DE SECULARIZAÇÃO DA MORTE

A partir da modernidade a morte será dramatizada, impressionante e dominadora. (ARIÉS, 19[--]). A “morte do outro” torna-se, cada vez mais, o centro das atenções, ou seja, o outro deve ser lamentado, chorado e sofrido. A morte passa a ser considerada uma transgressão, uma ruptura que retira o homem de sua vida “normal”, da dimensão cotidiana do ser e do viver. A morte no leito aos poucos vai incluindo a emoção e a agitação e a expressão de dor daqueles que ficam é extrema. A intolerância à separação é peça importante deste novo cenário que se constrói. “Até o século XVIII a morte dizia respeito àquele que ela ameaçava e apenas a este,” (ARIÉS, 19[--], p. 46). Agora, não mais. O culto aos mortos é atividade necessária e a própria morte “torna-se vergonhosa e objecto de interdito,” (ARIÉS, 19[--], p. 55) cujo fundamento seria o de poupar o indivíduo, escondendo-lhe sua real situação. É preciso, a partir de agora, evitar ao máximo o desconforto da dor e da perda, tanto à sociedade quanto aos familiares. Esta pode ser a gênese do processo de “escamoteamento” da morte onde, entre algumas características, pode-se encontrar a transferência do local da morte. Já não se morre em casa, em meio aos seus, mas no hospital e só: encerra-se uma era para se adentrar em outra, marcadamente rica no que tange ao desenvolvimento da ciência e da tecnologia.

É a época de Bacon, de Descartes, da Revolução Científica, da dúvida e, paradoxalmente, da certeza, da crença nas possibilidades científicas e no progresso e desenvolvimento trazido pela ciência. É o império de um saber, o científico, em detrimento dos demais, tempo de separação entre conhecimentos e formas de se conhecer. Neste contexto delimitam-se fronteiras entre o mundo natural e o mundo humano e, como bem afirma Capra (2003), de uma visão holística de homem e natureza, passa-se para uma visão essencialmente mecânica onde a natureza servirá, notadamente, para fins de exploração. É aí que o estado moderno vai se constituindo e a morte tornando-se perversa. É a morte de *Ivan Ilitch Golovin*, tão bem descrita por Tolstói: com dor, pesar, angústia e solidão. A dor insuportável mistura-se à sensação de vazio, um vazio trazido por uma vida inteira em conflito entre o sentido da existência e as questões trazidas pelo avanço da ciência.

O médico foi para a sala e anunciou a Praskóvia Fiódorovna que as coisas iam mal e que ele não dispunha senão de um único remédio – o ópio para aliviar as dores que deviam terríveis. O médico dizia que os sofrimentos físicos de Ivan Ilitch eram terríveis e dizia a verdade; mas seus sofrimentos morais eram ainda mais tremendos que as suas dores físicas e eram aqueles os que mais o torturavam. Os sofrimentos morais provinham do fato de que, naquela noite, contemplando o bondoso rosto de maçãs salientes de Guerássim que cochilava, ter-lhe vindo à mente a seguinte idéia: E se na verdade minha vida, minha vida consciente, não foi o que devia ter sido [...] (TOLSTÓI, 2007, p. 76)

A morte de Ivan Ilitch é exemplar. Ele morre só e com imensa sensação de alívio. Tudo havia se acabado. Assim, aos poucos, a morte vai tornando-se suja: a doença de Ivan Ilitch é longa e os odores e a natureza dos cuidados de que necessitava tornavam a morte inconveniente. Era preciso assepsia, higiene, limpeza, combater as secreções do corpo, evitar a sujeira, o suor, enfim era preciso vencer a repugnância causada pela espreita da morte a qualquer preço. Deste modo, inicia-se um processo de expurgação para esconder a feiura trazida pela morte nas suas diferentes expressões. É nesta contextura que o moribundo terá um lugar específico para ser abrigado, escondido, interdito: o hospital. Este será o território característico ao doente e a doença, que sai do quarto e do mundo privado da família para ser inserido neste ambiente disciplinado e higienizado. Este ambiente, povoado pelas técnicas médicas e por pessoas que pouco a pouco foram se especializando na arte do cuidado é quase secreto, se comparado ao quarto do moribundo desenhado em precedência. Àquele abarrotava-se de pessoas da

família e da comunidade próxima. Este contém o doente só ou apenas com um ou outro familiar, se for possível. Há regras, horários, disciplina e dificilmente o paciente será visto ao morrer: encontra-se protegido da publicidade extremada.

Neste espaço, a ideia de imortalidade ganha novos contornos com as linhas trazidas pela cooperação científica: o moribundo será preservado até o fim. Soros, antibióticos, oxigênio e demais intervenções trarão a têmpera necessária: a vida será mantida a duras penas e a morte será adiada ao máximo. Há que se subverter a ordem das coisas, ampliando a vida e, neste sentido, toda uma ideologia científicista e uma filosofia biológica garantirão um sistema que caminham no sentido de uma imortalidade específica: a amortalidade.”(MORIN, 1988). É o tempo, também, da organização dos grandes cerimoniais da morte que, em boa medida, garantirão a ordem e a hierarquia social. (VOUVELLE, 1996, p. 25). A modernidade, por fim, determinará uma instabilidade geral onde as representações acerca da morte serão apenas uma das expressões da mudança social, política e econômica que se instalou.

É tempo de transformações onde o Estado moderno é um Estado que deve servir ao capitalismo “como modelo de desenvolvimento econômico e social em que o capital é o instrumento fundamental de produção material.” (WOLKMER, 2001, p. 29). Deve servir também aos interesses de novos grupos sociais, representados pela burguesia que despontará, lado a lado à classe operária, como protagonistas da nova ordem. O modelo capitalista que nasce, caracteriza-se pela concentração dos meios de produção e esta característica fez com que, desde o início, houvesse uma massa de excluídos, de pessoas que nada tinham a não ser a possibilidade de vender a sua força de trabalho. Neste sentido, as contradições vividas por este novo modelo objetivaram-se em inúmeras lutas e movimentos das classes menos favorecidas, notadamente da classe operária, que no momento sofria reveses significativos por parte “de grupos ascendentes e enriquecidos, provenientes do comércio e das práticas mercantis.” (WOLKMER, 2002, p. 27). Neste contexto de transformações, a morte e a visão acerca do morto alteram-se.

[...] a pessoa cessa de existir com a morte: termina aí o status jurídico do homem, graças ao qual ele era sujeito de relações jurídicas, isto é, detentor de direitos e destinatário de deveres, termina aí sua capacidade jurídica de agir, de possuir e dispor de bens, bem como suas relações jurídicas como pessoa. A personalidade jurídica extingue-se. O que permanece da pessoa [...] é uma coisa, o corpo. E além dele permanece somente a sua memória entre os que com ele conviveram. (OEXLE, 1996, p. 29)

Desse modo, apenas o corpo do morto será objeto de normas jurídicas, no sentido de que este poderia ser vetor de problemas à saúde da população e, ainda, deveria ser protegido da profanação. Em tempos anteriores pode-se dizer que a condição do morto ou moribundo não estava condicionada ao arbítrio dos vivos e que a memória dos mortos significa algo maior: a sua presença entre os vivos através da lembrança. Assim, presentificava-se o morto. Se o culto aos mortos na Antiguidade e boa parte da Idade Média permitiram toda sorte de criatividade, na modernidade esta prática torna-se, no mínimo, polêmica. Tal aproximação vai tornando-se rara e, para fazer parte do espetáculo da morte neste período, adentram ao cenário algumas interdições: não mais serão permitidos os sepultamentos dentro dos limites da cidade. (OEXLE, 1996, p. 57) As relíquias dos santos e mártires começaram a ser trasladadas das igrejas e cemitérios próximos para lugares mais afastados. Este movimento configurou-se em longo e lento processo que alterou sobremaneira o desenho das cidades. As epidemias de peste e os grandes contingentes de mortos destas derivados, exerceram influência no modo de pensar e de viver a questão da morte no Ocidente, sobretudo na instauração do período moderno.

Vigília fúnebre, missa fúnebre e enterro – tudo isso cessou totalmente ou em parte e algo diferente e novo tomou o seu lugar. Em vez de parentes e amigos seriam os servos da peste (*becchini, beccamorti*) que levariam o morto até a sepultura. Também os mortos pertencentes às camadas mais altas das cidades seriam colocados na primeira cova que estivesse livre. As pessoas das camadas médias e inferiores tirariam os mortos de suas residências e os deixariam na rua. Ninguém acompanharia o morto com lágrimas e velas. (OEXLE, 1996, p. 69)

A morte do próximo lentamente começa a ser temida. Se antes os mortos eram confiados à Igreja e pouco importava o local exato de sua sepultura, a partir do século XVII, sobretudo, haverá uma preocupação demasiada com a localização destas. O local torna-se importante e haverá uma inter-relação entre o local e a classe social a qual o morto pertencia. Insta verificar, contemporaneamente, as divisões que se tem: cemitérios públicos, privados, locais de enterro com variação de preço conforme a “vista”. Nesta atmosfera de medo, os “vapores” emanados das sepulturas aliados aos odores, trouxeram à tona a questão da higiene e da saúde que passará a ser discutida na sua analogia com a decomposição dos corpos e com as epidemias e doenças de toda sorte. Neste momento pode-se dizer que estava quase que fechado o círculo de dissociação do morto como pessoa e do morto como corpo. A presença do corpo deve

ser evitada. Seu lugar deve ser longe o suficiente para que os riscos do contato e do contágio sejam evitados. É assim que o corpo será inconveniente, perigoso, devendo ser afastado. Nada de comidas, bebidas ou festas para e com os mortos. A partir de agora os cemitérios tornam-se espaços de louvor à memória dos mortos, não mais permitindo este tipo de justaposição.

Os vizinhos dos cemitérios, nas suas queixas, declaravam que não conseguiam conservar nem os alimentos nem as bebidas. Até os metais se alteravam [...] confundem-se então, sob um mesmo epíteto, os odores da peste e os da morte: os odores desde então chamados de pestilenciais. (ARIÉS, 2000, p. 129)

Deste modo, a saúde pública é ameaçada. Um fato importante pode ser elucidado através do ocorrido no Cemitério dos Inocentes de Paris. Deste local foram retiradas vastas proporções de terra considerada contaminada. Também, foram retirados deste local os restos ou fragmentos de cadáveres e foram abertas quarenta ou cinquenta valas comuns das quais foram exumados mais de vinte mil cadáveres. Estes foram remanejados para as pedreiras de Paris, depois de terem sido transportados em mais de mil carroças com ossadas. (ARIÉS, 2000, p. 130). Foram cerca de oito a nove séculos de mortos retirados das sepulturas, em trabalho incessante. Este trabalho foi feito e refeito, eis que o cemitério, antes fora da cidade, em função do processo de urbanização, acabou, novamente, em meio às aglomerações humanas. Tal processo lento prosseguiu e o homem, anteriormente senhor da sua morte, coordenador do seu processo de morrer, deixa de sê-lo, repartindo este “quefazer” com os médicos, novos agentes cuja tarefa será a da advertência final, antes delegada à si mesmo, às divindades, aos padres e sacerdotes. O padre estava sempre pronto, pois era preciso seguir alguns rituais que incluíam, entre outras coisas, a confissão e o esperado arrependimento do moribundo. Quando este adentrava ao quarto era o sinal visível do fim. A morte vai sendo, por fim, empurrada no abismo da clandestinidade e evitar-se-á falar nela. O fenecimento será “escamoteado” e instaurar-se-á um novo processo específico: o processo de medicalização.

O grande acontecimento não será a substituição da família pelo médico, a tomada de poder pelo médico, seja qual for o tipo de médico [...] o antigo médico de família era, com o padre a família, o assistente do moribundo. O seu sucessor, o clínico geral, afastou-se da morte. Salvo casos de acidentes, já não a conhece; ela deslocou-se do quarto do doente, onde o clínico já não é chamado, para o hospital, onde vão parar futuramente todos os doentes graves em perigo de morte. E no hospital o médico é ao mesmo tempo um homem de

ciência e um homem de poder, um poder que exerce sozinho. (ARIÉS, 2000, p. 130)

A transferência para o hospital inaugura nova fase no processo da morte e do morrer e esta foi aceita pelo moribundo e pelas famílias, na medida em que o avanço das técnicas médicas e do cuidado sinalizavam com a cura através do isolamento. A morte deveria ser vencida e, também, a ela não seria dada mais tanta publicidade, tornando-se, aos poucos, algo inconveniente. *Pari passu* o luto, elemento singular que manifestava e objetivava a dor dos familiares, vai se tornando um ritual cuja tendência, com o avanço da modernidade, foi o desaparecimento. Este trouxe em seu lugar o desespero, as grandes gesticulações advindas da dor, as manifestações diversas. A família foi banida dos cortejos, ficando cada vez mais reclusa para viver o sofrimento da dor na solidão, sem a interferência, muitas vezes inconveniente, dos demais. Também tem por escopo impedir que o morto seja rapidamente esquecido, entregando-se aos prazeres mundanos “da carne e do pecado.” Assim, a família fica separada, apartada da sociedade, notadamente as mulheres, cuja participação em todo este processo é limitado. Primeiramente, limita-se pela reclusão, em casa e, posteriormente, com as vestes negras representativas do luto, do estado de dor característico. Aos poucos, as mulheres vão participando dos enterros e o luto de toda uma vida será de apenas quarenta dias, para, ao fim, ser considerado quase que uma interdição.

Já não seria de bom tom exhibir a dor nem o desgosto: este deve ser vivido, experienciado, todavia, individualmente, em estado de introspecção. Assim como não mais se fala sobre a morte, não mais uniformizamo-la. Este “escamoteamento” foi tornando-se cada vez mais intenso, ao ponto de Ariés (2000) descrever uma cena, no mínimo curiosa, onde duas mulheres chegam à casa para fazer a “*toilette*” de um morto. Já não há morto. Perguntam: onde está o “doente?” O doente deve ser limpo, arrumado, deixado com aspecto “sadio.” É preciso conservar a beleza do morto, a mesma, ou melhor, do que a que tinha em vida, preferencialmente sem nenhum sinal de dor ou tristeza. Após o trabalho realizado chamam a família para o ritual da admiração do trabalho feito e dizem: *The patient looks lovely now*. Não é mais um morto, nem um doente. É um “quase-vivo” que foi esteticamente esculpido para conservar no corpo as feições familiares. As vestes são novas e bem cuidadas, a mais pura expressão angelical que deverá permanecer para a eternidade. De forma paradoxal neste mesmo período a morte avança sobre todos, estando cada vez mais próxima. Os meios de comunicação

introduzirão, dia a dia, na vida das pessoas, cenas de morte, de violência, acidentes, doenças. Todavia, sem que haja possibilidades de elaboração em função da rapidez com que atuam. (KOVÁCS, 2005). Desta forma, ainda que interdita, contraditoriamente torna-se cada vez mais presente na vida de todos, apondo relevo à discussão acerca de nosso fim, de nossa individualidade e das possibilidades de nossa eternização.

4 CONCLUSÃO

A expulsão da morte do mundo dos vivos implicou na supressão e, ao mesmo tempo, na adesão a uma série de questões rituais, dentre estas, a de que o moribundo deve ser poupado de saber sobre a sua própria morte e a apenas um ou outro membro da família este segredo será confiado. A morte não será mais em casa, mas em templo especial e o luto será, aos poucos, invisibilizado, blindado. A dor é singular e deve ser sofrida com menor fervor. Há espécie de obscurecimento, de interdito, que Morin (1988) chamará de “crise da morte.” Tal crise implica a corrosão do próprio conceito de morte: está vazio. É a impotência da razão diante da morte que mina o seu conceito e é crise da individualidade perante a morte que, por sua vez, estaria vinculada à crise geral do mundo contemporâneo. A crise social, econômica e política na qual foi forjada a sociedade moderna, entremeada por guerras e misérias, desestruturação e reestruturação do modelo econômico capitalista, abalou a individualidade humana, eis que esta foi exigida em sua essência. Filha predileta de um período liberal, a individualidade é cada vez mais solicitada, brutalizada, desequilibrada, infeliz. Há espécie de “desparticipação” do indivíduo, que contempla tanto a morte que sofre quanto a morte que causa. Assim, torna-se a morte, na sociedade contemporânea, detestável e, conseqüentemente, faz-se necessário negá-la. O papel dos cortejos fúnebres tende à redução e a organização do velório e do próprio cortejo, quando existente, passa cada vez mais para as mãos de serviços terceirizados, de empresas criadas e organizadas para este fim. A ideia de incineração ou cremação ganha cada vez mais espaço, eis que é preciso livrar-se do morto e, quanto mais rápido for o procedimento, tanto melhor. O corpo rapidamente eliminado eliminará consigo qualquer medo fundado ou infundado. Da morte domada, familiar, passou-se à morte de si e, desta, à morte do outro. Presentemente, tem-se a morte interdita: aquela da qual não se fala e de cuja presença é preciso se livrar rapidamente, sem deixar vestígios. Paradoxalmente, ao mesmo tempo

em que a morte é expulsa da vida cotidiana, sua presença se torna forte e perversa, estando em todos os lugares, ao vivo e em discurso: nas ruas, nos lares, no trabalho, atravessando a vida em todas as suas dimensões. Há uma degradação progressiva da relação da morte com indivíduos e formações sociais onde a morte adentra no contexto médico-hospitalar, transferindo-se do mundo sagrado para o mundo da ciência e da técnica. Por fim, a morte torna-se complexa na medida em que a busca pela imortalidade rompe os limites estabelecidos entre a morte e o morrer. Não há mais rituais: morre-se asséptica e isoladamente.

REFERÊNCIAS

- Alligueri, D.(2007). *A Divina Comédia*. São Paulo: Martin Claret.
- Ariés, P. (19[--]). *O homem perante a morte*. v. II. Lisboa, Portugal: Publicações Europa-América.
- Ariés, P. (1989). *Sobre a história da morte no Ocidente*. (2a ed.). Lisboa: Teorema.
- Ariés, P.(2000). *O homem perante a morte*. v. I. Lisboa, Portugal: Publicações Europa-América.
- Aron, R. (1999). *As etapas do pensamento sociológico*. São Paulo: Martins Fontes.
- Becker, E.(2007). *A negação da morte: uma abordagem psicológica sobre a finitude humana*. Rio de Janeiro: Record.
- Capra, F.(2003). *O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente*. São Paulo: Cultrix.
- Da Matta, R. (1997). *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*.(5a ed.) Rio de Janeiro: Rocco.
- Elias, N. (2001). *A solidão dos moribundos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Feuerbach, L.(1993). *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*. Madrid, Espanha: Alianza Editorial.
- Kovács, M.J.As atitudes diante da morte: visão histórica, social e cultural. In *Morte e desenvolvimento humano*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Kovács, M.J. Educação para a morte. *Psicol. cienc. prof.*, Brasília, v. 25, n. 3, set. 2005 . Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932005000300012&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 16 abr. 2012.

- Morin, E. (1988). *O homem e a morte*. (2a ed.). Lisboa, Portugal: Publicações Europa-América.
- Oexle, O.G.(1996). A presença dos mortos. In Braet, H. & Verbeke, W. *A morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp.
- Rodrigues, J. C.(2006) *Tabu da morte*.(2a ed.). Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Roman, J.(1996). Autonomia e vulnerabilidade do indivíduo moderno. In Morin, E &
- Rouche, M. (1989). Alta Idade média ocidental. In Veyne, P. (Org.) *História da vida privada: do Império Romano ao ano mil*. v. I. São Paulo: Companhia das Letras.
- Tolstói, L (2007). *A morte de Ivan Ilitch*. São Paulo: Martin Claret.
- Vovelle, M.(1996). A história dos homens no espelho da morte. In Braet, H. & Verbeke, W. *A morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp.
- Weber, M. (2000). *A ética protestante e o espírito do capitalismo*.(15a ed.) São Paulo: Pioneira.
- Wolkmer, A. C.(2001). *Pluralismo jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito*. (3a ed.) São Paulo: Alfa-Ômega.
- Wolkmer, A. C.(2002). *História do Direito no Brasil*. (3a ed.) Rio de Janeiro: Forense.