

FACULDADES EST

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

SONIA SIRTOLI FÄRBER

**DA PEDRA À NUVEM: UM ITINERÁRIO TANATOLÓGICO À
LUZ DA SAGRADA ESCRITURA**

São Leopoldo

2015

SONIA SIRTOLI FÄRBER

DA PEDRA À NUVEM: UM ITINERÁRIO TANATOLÓGICO À
LUZ DA SAGRADA ESCRITURA

Tese de Doutorado
Para obtenção do grau de
Doutora em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação
Área de concentração: Bíblia

Orientador: Prof. Dr. Flávio Schmitt

São Leopoldo
2015

Dedico

Àqueles que buscam entender a morte.
Aos que estão enlutados, e aos que trabalham,
direta e indiretamente, com a morte e o morrer.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus que me chamou à vida e a quem a devolvarei com imensa gratidão, pois foi Ele quem colocou em minha vida pessoas maravilhosas que caminharam comigo sempre. **Emanuele**, filha amada e inesquecível, que espero reencontrar no tempo oportuno. **Monique**, filha que dá colo, que reclama a minha maternidade e me busca quando me perco, entre livros, ideias, ou medos. **Leandro** por sua ajuda inestimável, com quem eu pude contar sempre. **Luna**, que nasceu durante este itinerário de pesquisa, e que demonstra, com seus sorrisos e palavras inventadas e ditas pela metade a capacidade de amar sem motivo ou explicação, que existe razão em buscar um sentido para morrermos e que ele é idêntico ao que nos dá sentido para viver. Por você eu vivo e morro, minha netinha! E ao meu esposo **Beto**.

Agradeço ao meu **pai** (*in memoriam*), minha **mãe** e meus **irmãos** e, àquelas pessoas que estiveram comigo em um trecho do caminho:

Dulce Faedo, minha primeira professora, que me ensinou os rudimentos da leitura e da escrita, sem as quais hoje eu não poderia redigir uma tese de doutorado. **Waltrude Marques** (*in memoriam*) primeira professora que leu meus escritos sobre a morte e o morrer, no ano de 1977, e me disse “um dia você será uma escritora!”. **Lúcia Helena Sens**, minha primeira catequista, que em 1973, colou sobre o quadro, a frase: “Onde dois ou mais estiverem reunidos em meu nome eu estarei no meio deles”, versículo que me fez, a partir dali, procurar quem havia dito isso; e que me levou a conhecer e me apaixonar pela Sagrada Escritura, que é motivo da minha pesquisa e da minha vida. Prof. Me. **Pe. Aldo Dall Pozzo**, meu mestre em Sagrada Escritura, na graduação e o primeiro a me dizer que eu tinha perfil para me especializar em Bíblia, pois, segundo ele “o exegeta já nasce exegeta, não se torna um”. Prof. Dr. D. **José Antônio Peruzzo**, a quem sou grata pelas aulas de Sagrada Escritura e pelo incentivo que me deu em todas as fases do meu processo acadêmico. Prof. Dra. Elenira Cunha Moreira pelas conversas enriquecedoras. Prof. Dr. **Pe. Ângelo Pellá** que me orientou no TCC, da graduação, e que ensinou técnicas valiosas de metodologia. Prof. Me. Pe. **Adimir Mazali**, amigo com quem sempre pude contar. Prof. Me. **Lauri José Wolmann**, primeiro professor de grego e orientador do meu TCC, na especialização. Prof. Me. **Verner Hoefelmann**,

orientador da dissertação de Mestrado. Ao corpo docente da EST pelo ensino feito missão. Prof. Dr. **Rodolfo Gaede** e Prof. Dr. **Carlos Dreher** que percorreram comigo o caminho das disciplinas e monografias. Dr. **David Pessoa de Lira**, e aos colegas membros do “Grupo de Pesquisa Arqueologia e Religião”, que deram inspiração para meu trabalho; Prof. Dr. **Iuri Andréas Reblin** pelo apoio, orientação e ajuda valiosa. Me. **Ruben Marcelino Bento da Silva** e aos colegas do “Grupo de Pesquisa Interdisciplinar em Arte Sequencial, Mídias e Cultura Pop”, pela ajuda, crítica e pelas indicações.

Agradeço, especialmente, ao Prof. Dr. **Flávio Schmitt** pelos ensinamentos no curso de doutorado e pela orientação da tese. E, ao Programa **CAPES/PROEX** pelo auxílio financeiro dado a esta pesquisa.

Chegar até aqui não teria sido possível sem o apoio e a parceria de muitas pessoas que fizeram grandes coisas e me ajudaram em pequenos detalhes:

César Carraro, por ter me ensinado os princípios da informática. **Daniela Senger** e **Sabrina Malaquias Ferreira** pela assessoria em língua inglesa, **Irma Ellwanger** e **Lorrany Fávaro Fröhlich** pela generosidade, pelo cuidado e pelo carinho. **Walmor Ari Kanitz** pela compreensão, e ajuda inestimável durante o Mestrado e Doutorado. **Ederaldo** e **Jane**, pela disponibilidade e auxílio. **Aguilar, Maria José, Lucas, Sara e Nascimento** pelo apoio. Às **Irmãs Filhas de Santa Maria da Providência** que, desde a época do Mestrado, fizeram de suas comunidades minha casa, tanto no Brasil (Canela, Porto Alegre) quanto na Europa (Pádua e Madri). Ir. **Nair Izoton**, psicóloga e parceira nesta jornada de autoconhecimento. Pe. **Mario Guinzoni**, meu orientador espiritual, a quem devo a minha tranquilidade nos dias plúmbeos, e a coragem para retomar e prosseguir este caminho de estudo, redação e confecção da tese. **Karin Sirtori Merenciano** que, desde os EUA me deu assessoria bibliográfica determinante para a execução da pesquisa. **Carlos Veit** pela indicação de bibliografia e de caminhos na área da Psicologia e morte. **Maria Eugênia**, amiga de todas as horas, que me acompanha e divide comigo as alegrias, os sucessos e as dificuldades da vida. Aos meus amigos, por suportarem meus silêncios e recusas de tantos convites, por me darem amizade e espaço. **Monica Pinz Alves**, a quem não tenho palavras para agradecer, parceira de luta, orientadora de pesquisa, amiga de fé e pessoa querida que levarei no coração, com imensa gratidão, para toda a vida e, além desta.

Fazei que chegando a minha hora,
eu vos reconheça sob as espécies
de cada potência estrangeira ou inimiga
que parecerá querer-me destruir ou suplantar.

Quando sobre o meu corpo e
ainda mais sobre o meu espírito,
começar a marcar o desgaste da idade,
quando se abater sobre mim, vindo de dentro,
o mal que nos diminui ou nos leva,
no minuto doloroso em que tomarei consciência
que estou doente ou me torno velho,
no último momento sobretudo,
em que sentirei que me escapo a mim mesmo,
absolutamente passivo,
nas mãos das grandes forças desconhecidas que me formaram,
em todas essas horas sombrias,
fazei-me, meu Deus, compreender que sois vós
que afastais dolorosamente as fibras do meu ser
até ao íntimo da minha substância,
para me levardes para vós.

Sim,
quanto mais o futuro se abre à minha frente
como um turbilhão vertiginoso
ou uma passagem obscura,
quanto mais me aventuro na vossa Palavra
posso ter confiança de me perder
ou de me abismar em vós,
para ser assimilado pelo vosso corpo, Jesus!
Não basta, que eu morra comungando.
Ensina-me a comungar, morrendo.

Pierre Teilhard de Chardin

RESUMO

A Tanatologia dialoga com a Literatura Bíblica para averiguar as relações humanas com a morte e as reações dos enlutados ao longo da história, desde a idade da pedra até a idade da nuvem. A primeira parte apresenta os múltiplos acessos e interpretações que a sociedade fez da morte e do morrer, e os conceitos de morte física e morte simbólica. No mundo bíblico e extra-bíblico, a concepção de vida e de morte perpassa as práticas e os ritos funerários, por isso, analisamos a arqueologia cemiterial a fim de detectar as cosmovisões presentes nas sociedades antigas e pontuar as intersecções existentes entre as sociedades e a religião veterotestamentária. A literatura neotestamentária autentica a prática, presente no Antigo Testamento, na qual as mulheres são protagonistas em situações de morte, porém, no Novo Testamento, Jesus dá legitimidade a estas ações e atua em favor das mulheres enlutadas, mortas ou morrentes, sintetizadas pela filha de Jairo, a hemorroíssa e a viúva de Naim. Seguindo esta lógica, na segunda parte, o acento recai sobre Jesus e sua relação com a morte e as intervenções realizadas por ele em situações de risco de morte, luto e funerais. Apresentamos Jesus, em sua humanidade, vivenciando o luto antecipatório por si mesmo, e aplicamos a metodologia tanatológica, de Elisabeth Kübler Ross, para identificar as fases do luto cumpridas por ele. O segundo capítulo termina com expondo Jesus que vence a morte. O terceiro capítulo responde a duas perguntas, necessárias à Antropologia: Por que morrer? Por que não morrer? A interpretação da morte na contemporaneidade abarca múltiplas questões, como a longevidade, as técnicas para adiar a morte, e a tecnologia aplicada à manutenção da vida no corpo em estado terminal. Para compreender estas, e outras questões, fizemos uma incursão nos paradigmas culturais e formas de se relacionar na sociedade contemporânea. Em tempos de virtualidade é favorecida a ascensão de ritos de passagem singulares, nos quais o luto é exposto no ciberespaço, os cemitérios passam a ser espaços de acesso virtual e os funerais são transmitidos on-line, impondo novos paradigmas para a morte na idade da nuvem. Apesar dos avanços e transformações na concepção social sobre a morte e o morrer, a guinada hermenêutica tanatológica não se deu pela passagem do tempo e sucessão de culturas, mas pelo sentido conferido pela morte e ressurreição de Jesus.

Palavras-chave: Morte. Literatura bíblica. Antropologia teológica. Tanatologia. Sociedade.

ABSTRACT

Thanatology dialogues with Biblical Literature to investigate human relations with death and the reactions of the bereaved throughout history, from the Stone Age to the cloud age. The first part presents the multiple access and interpretations that society has made of death and dying, as well as the concepts of physical and symbolic death. In the biblical and extra-biblical world, the concept of life and death pervades the practices and funeral rites, therefore, we analyze the cemetery archeology in order to detect the worldviews present in ancient societies and score existing intersections between societies and the Old Testament religion. The New Testament literature authenticates the practice present in the Old Testament, in which women are the protagonists in situations of death; however, in the New Testament, Jesus legitimates these actions and acts on behalf of bereaved, killed or dying women, synthesized by Jairo's daughter, the hemorrhaging woman, and Nain's widow. Following this logic, in the second part, the emphasis is on Jesus and his relationship with death, and the interventions made by him in life-threatening situations, times of mourning and funerals. Jesus is here presented through his humanity, experiencing anticipatory grief himself. We have applied the thanatological methodology of Elisabeth Kübler Ross to identify the stages of grief fulfilled by him. The second chapter ends by exposing Jesus that conquers death. The third chapter answers two questions that are essential to Anthropology: Why to die? Why not to die? The interpretation of death in contemporary times covers multiple issues, such as longevity, techniques to postpone death and the technology applied to the maintenance of life in the terminally ill body. In order to understand these and other quests, we have researched cultural paradigms and ways of establishing relations in contemporary society. In times of virtual connections, the rise of unique rites of passage is common, as grief is exposed in cyberspace, cemeteries become spaces of virtual access and funerals are transmitted online, imposing new paradigms for death at the cloud age. Despite the advances and transformations in the social conception of death and dying, the thanatological hermeneutic shift did not occur with the passage of time and succession of cultures, but with the meaning given by Jesus' death and resurrection.

Keywords: Death. Biblical Literature. Theological Anthropology. Thanatology. Society.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 1: Mapa do submundo	36
Imagem 2: Cemitério Feliz (Sapanta-Romênia)	40
Imagem 3: Detalhe de túmulos. Cemitério <i>Sapanta</i>	40
Imagem 4: Placa na entrada. Cemitério <i>Père-Lachaise</i> (Paris-França)	41
Imagem 5: Placa de localização. Cemitério <i>Père-Lachaise</i>	42
Imagem 6: Mausoléu de Abelardo e Heloisa.....	42
Imagem 7: Cemitério <i>La Almudena</i> (Madri-Espanha)	43
Imagens 8 e 9: Cemitério <i>Keramikós</i> (Atenas-Grécia)	43
Imagem 10: Mapa turístico de Viena.....	134
Imagem 11: Mapa de orientação do <i>Zentralfriedhof</i> de Viena.....	134
Imagem 12: Dissertações e teses sobre envelhecimento humano segundo década de conclusão.....	138

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	19
1 O SER HUMANO INTERPRETA A MORTE.....	27
1.1 CONCEITOS	27
1.1.1 Morte e finitude: as mortes simbólicas	33
1.1.2 Morte como rompimento das relações.....	35
1.2 A MORTE E O MUNDO BÍBLICO	43
1.2.1 Arqueologia cemiterial	44
1.2.2 Tradições funerárias e ritos fúnebres.....	48
1.2.3 “Ais” הַיִּי e lamentos mortuários	50
1.2.3.1 Lamento pela morte violenta do indefeso	52
1.2.3.2 Profissionais do lamento: as carpideiras	58
1.2.4 Morte e fim de vida na literatura bíblica	67
1.2.4.1 <i>Nefesh, Refaim e Sheol</i>	69
2 JESUS E A MORTE.....	79
2.1 LUTO ANTECIPATÓRIO VIVENCIADO POR JESUS	80
2.1.1 Negação e isolamento	82
2.1.2 Raiva.....	84
2.1.2.1 Controvérsia sobre a destruição do Templo	85
2.1.2.2 Controvérsia no Templo	88
2.1.2.3 Controvérsia sobre a figueira.....	91
2.1.3 Barganha	94
2.1.4 Depressão	97
2.1.4.1 O grito de Jesus na cruz.....	100
2.1.5 Aceitação	103
2.2 JESUS VENCE OS PRECONCEITOS SOBRE A MORTE.....	108
2.2.1 Jesus e a relação de pureza e impureza.	109
2.2.2 Três narrativas de ressurreições	115
2.2.2.1 Filha de Jairo (Mc 5,22-24.35-43).....	115
2.2.2.2 O filho da viúva de Naim (Lc 7,11-15)	118
2.2.2.3 Lázaro (Jo 11)	120

2.3 JESUS VENCE A MORTE	125
3 MORTE NA CONTEMPORANEIDADE.....	129
3.1 TANATOFOBIA	130
3.1.1 Superação da tanatofobia a partir de Jesus	132
3.1.2 Algumas interpretações da morte depois de Jesus	133
3.2 POR QUE NÃO MORRER?	136
3.2.1 Envelhecimento	137
3.2.2 Das parcas ao <i>upload</i> cerebral	142
3.2.3 Dos hospitais à volta aos lares: morrer em casa	146
3.3 POR QUE MORRER?	149
3.3.1 Morrer para cumprir o ciclo vital	149
3.3.2 Morrer para a vida se renovar.....	152
3.3.3 Morrer para seu próprio bem e para o bem dos outros.....	153
3.3.4 Morrer para cumprir a missão da vida no planeta.....	156
3.3.5 Morrer para ceder espaço.....	158
3.4 A MORTE HOJE.....	159
3.4.1 Morte ao vivo: a violência imposta e divulgada.....	159
3.4.2 Novas formas de se relacionar com a morte.....	161
3.4.2.1 Bioética relacionada à morte e ao morrer	162
3.4.2.2 A ritualização mortuária e o luto	164
CONCLUSÃO.....	170
REFERÊNCIAS	177
ANEXO 1 - QUE A VIDA COMPENSE E SEJA FELIZ	205
APÊNDICE 1 – PESQUISAS ATUAIS E PRESSUPOSTOS HISTÓRICOS ..	207
APÊNDICE 2 - SACRIFÍCIOS HUMANOS	213

INTRODUÇÃO

No âmbito da pesquisa, existem temas que são escolhidos para ser objeto de investigação. Há outros que são sugeridos pela necessidade de averiguação ou por serem temas emergentes, e que sejam úteis às ciências a apreciação a partir dos vários saberes. Não foram estes os caminhos de ascensão e escolha do tema deste trabalho.

As perguntas “Por que morrer?” e “Por que não morrer?” acompanharam várias etapas da minha vida pessoal, educacional e acadêmica. A reflexão que faço, sobre a morte e o morrer, é muito anterior a qualquer estudo sistemático ou arrazoado acadêmico. O tema me encontrou no ano de 1977, numa aula de literatura, ministrada pela saudosa professora Waltrude Marques no, então, Colégio Agrícola Caetano Costa (atual Centro de Ciências Agroveterinárias CAV), em Lages-SC. Foi lá, na adolescência, que estas perguntas passaram a fazer parte da minha reflexão e, em cada época da minha vida, elas ganharam sentidos novos, alguns transitórios, outros simbólicos, mas, o núcleo temático jamais mudou ou foi abandonado. Foi assim que, em todos os trabalhos de conclusão de cursos (graduação, pós-graduação *lato sensu*: especialização; pós-graduação *stricto sensu*: Mestrado e Doutorado) a morte foi tema central.

A morte tem me acompanhado, como tema, como proposta para dar sentido à vida, e como disciplina principal da minha atuação profissional. Por isso, a tese de Doutorado se posiciona como investigação mais completa e ampla que já realizei, ainda que tenha me deparado com dificuldades. A maior delas foi a ausência de materiais sobre a hipótese que levantei a respeito do luto vivenciado por Jesus e as fases percorridas no enlutamento por si mesmo. Porém, dada à originalidade do tema, é compreensível que seja assim, mas com tenacidade na busca foi possível evidenciar o tema e fundamentar as respostas. Assim, “Da pedra à nuvem: um itinerário tanatológico à luz da Sagrada Escritura” é o título que abarca o percurso epistemológico da tese, fruto de pesquisas multidisciplinares, com acento bíblico e centralidade sinótica.

Morrer é constitutivo do viver. Apesar disso, nem todo ser vivo morre da mesma forma e pelos mesmos motivos, somente o ser humano pode discorrer sobre o tema da morte e dar sentido ao morrer. Jesus, pela sua morte, instaurou um novo modo de compreender a morte e de enfrentar a dramaticidade do morrer, demonstrando que a forma com que se lida com a sua morte está em continuidade com o pensamento que regeu a sua vida.

A partir do ensinamento tanatológico de Jesus, morrer não se caracteriza em rompimento com a sua vida pregressa, mas, ao contrário, evidencia e sublinha as razões que teve para viver e demonstra que essas são idênticas às que dão sentido à sua morte.

Sob o título dessa tese, está presente a reflexão sobre a morte e o morrer, os ritos funerários e as interpretações dadas pela humanidade ao longo dos séculos, desde os primeiros apontamentos sobre os ritos mortuários, geralmente tendo as pedras como elementos de inumação, até as modalidades atuais realizadas *on-line* e arquivadas na “nuvem”, no espaço cibernético dos dados da Internet.

A reflexão teológica perpassa todas as realidades antropológicas projetando luz aos dramas humanos e, de todos os desafios, o mais exigente e que requer arrazoados imbricados com os vários campos do saber é a morte e o morrer. Consoante a essa constatação o presente estudo investiga a morte dialogando com as ciências humanas tendo como principal interlocutor a Tanatologia.

Esse trabalho objetivou analisar o pensamento sobre a morte e o morrer presente na história humana, sob o enfoque da Sagrada Escritura, a fim de perceber a reflexão teológica presente nos vários grupos humanos em várias épocas e locais, evidenciando a centralidade da morte de Jesus.

Quanto mais o ser humano se especializa e adquire instrumentos de superação dos seus limites tornando-o mais apto para viver, mais próximo está do término de sua vida. A capacidade humana de refletir e fazer discurso sobre a morte, que caracteriza e qualifica o ser humano, impõe, também, um pesado fardo existencial, pois à medida que alcança a consciência de sua provisoriedade deve encontrar elementos que tornem inteligível a sentença de morrer, por isso, a certeza da morte é o efeito colateral da reflexão sobre a transitoriedade.

A morte não é algo para ser vivido, mas experimentado enquanto e, tão somente, enquanto acontece, o que permite averiguar a forma como alguém lida com a morte somente pelo que lhe antecedeu.

Diante dessas reflexões tanatológicas atuais, esse trabalho defende a tese que a forma de Jesus lidar com a morte e o processo de luto por si mesmo é a chave para se lidar com a morte na contemporaneidade.

A morte como tema acadêmico com métodos próprios e sistematização de conceitos e disciplinas é relativamente novo no discurso acadêmico e entre as investigações científicas. Elisabeth Kübler-Ross foi a primeira cientista a propor um método específico para analisar o processo antropológico de enfrentamento da morte e resolução do luto e essa metodologia, presente no livro “Sobre a morte e o morrer”, é aplicada nesta tese.¹

O pensamento de Karl Rahner² sobre a morte, como instrumento para o exercício tanatológico, foi utilizado em trabalhos que antecederam³ esta tese e perpassa esta investigação. A reflexão sobre a morte realizada por Gottfried Brakemeier⁴ oferece possibilidade de diálogo com as ciências e as técnicas contemporâneas sobre o limite da vida, analisando e criticando-as; tornando-se assim, argumento de discussão sobre a morte e o morrer na hipermodernidade.

A fim de aproximar e fazer acesso aos mecanismos de enfrentamento da morte utilizados pela humanidade em geral e por Jesus especificamente, nessa investigação foi utilizado o método tanatológico que consiste em averiguar o itinerário do luto provocado pelo impacto de uma perda.

Essa pesquisa é iluminada pela hermenêutica bíblica que apresenta o seu próprio movimento de transformação e assimilação de novos conceitos, e que tem na ressurreição de Jesus, a resposta última acerca da morte. Para isso, utilizamos o método transversal de análise da Sagrada Escritura, contemplando a literatura

1 KÜBLER-ROSS, Elisabeth. *Sobre a morte e o morrer*. Tradução de Thereza Liberman Kipnis. São Paulo: EDART, 1977.

2 RAHNER, K. *Sulla teologia della morte*. Con una digressione sul martirio. Brescia: Morcelliana, 1966. Cf. ZUCAL Silvano. *La teologia della morte in Karl Rahner*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 1982.

3 Publicado em: FÄRBER, Sonia Sirtoli. *Morte na Teologia e na Literatura*. Porto Alegre: Pallotti, 2005. Cf. FÄRBER, Sonia Sirtoli. *Paroikos como metáfora sobre a provisoriedade da vida*. 2011. 95f. Dissertação (Mestrado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação Faculdades EST. São Leopoldo, 2011.

4 BRAKEMEIER, Gottfried. *O ser humano em busca de identidade: contribuições para a antropologia teológica*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, São Paulo: Paulus, 2002.

veterotestamentária e neotestamentária. Entretanto, as investigações centrais estão demarcadas nos evangelhos sinóticos.

A Bíblia de referência, utilizada neste trabalho, é a Bíblia Sagrada edição pastoral e as abreviaturas seguirão o modelo desta Bíblia. Quando for realizada apresentação de textos extraídos de outra edição, será mencionada na nota de rodapé.

Em três partes se divide esta tese. A primeira parte evidencia como **“O ser humano interpreta a morte”**. Este capítulo trata dos conceitos da morte a partir de vários saberes, ciências e abordagens e objetiva investigar o pensamento sobre a morte e as práticas rituais presentes em grupos humanos e tempos diversos, apresentando como o ser humano entendeu e se relacionou com a morte ao longo da história, individual e comunitariamente.

O ser humano é o único ser vivo que morre e, pode refletir sobre a morte e o morrer, seja no âmbito universal, como evento sociológico, clínico, espiritual e teológico, antropológico, pastoral, filosófico, ou individual cogitando sobre a própria morte.

Ser mortal e saber desta sua constituição impõe ao ser humano uma carga de dramaticidade que o leva a buscar recursos de superação e, ou, de negação e fuga. Desta forma, surgem as reflexões e os conceitos acerca da morte que podem possuir vínculos e nexos internos, mas que são, muitas vezes, divergentes e excludentes se analisarmos em sinopse.

Percebendo-se como ser que morre, as pessoas podem identificar a morte presente no transcurso da vida e, não apenas, no ato de morrer. A transitoriedade da vida é marcada pelas perdas, sucessivas e acumuladas, na história das pessoas, conferindo a noção de mortes simbólicas, uma vez que, permanecendo vivas, algumas realidades já esgotaram seu fluxo e chegaram ao fim.

O contato com os sentimentos que afloram em ambientes e situações que atestam a provisoriedade da vida causa o impacto necessário para que, a partir de uma experiência catártica, possa enfrentar conscientemente a inexorabilidade da morte. Diante desta constatação, por intuição ou aprendizado, tem se tornado comum a visita a cemitérios que, mesmo sob a égide turística, coloca a pessoa defronte à morte.

Costumes funerários, no mundo bíblico, são exuberantes e singulares, compostos por ritos mortuários ricos em detalhes e significados, como ratifica a

arqueologia bíblica. As mudanças dos ritos, supressão e resgate, ao longo do tempo são valiosos marcadores históricos, por registrar o progresso das sociedades com as vicissitudes que se impuseram; como a agregação de novos grupos, e conseqüente aquisição de novos modos de tratar a morte e os mortos; a violência, as guerras e as epidemias; a prosperidade econômica e o luxo, ou o contrário; entre outros aspectos mapeados.

A Bíblia comprova a multiplicidade dos costumes funerários (acentuamos os rituais de lamentação e o papel da mulher como carpideira que chora profissionalmente, mas que chora, também, a sua própria história) apresentados pela arqueologia aplicada ao mundo bíblico; o pensamento sobre a morte, presente nos livros da Bíblia; e aprofunda o conhecimento dos povos que fizeram esta história.

A morte, na Bíblia, é interpretada como a vida: com admiração, surpresa, medo e reverência. Entretanto, o modo de discorrer sobre esta realidade está radicado no sistema de crenças sobre Deus, o universo e o ser humano, que o grupo subjacente ao livro, ou no texto bíblico, nutria. Daí as variações na hermenêutica tanatológica bíblica, especialmente percebidas se tiver presente o arco formado pelo conjunto AT e NT.

No AT, a compreensão da morte está vinculada a conceitos antropológicos e teológicos expressos nos termos *nefesh*, *refaim* e *sheol*: a vida, os mortos e a morte e a mansão dos mortos, mais que temas de discussão, são o fundamento da crença a respeito da existência do humano e de seu relacionamento com o Criador. A partir da constituição do ser humano, por analogia e decorrência, é possível fundamentar uma epistemologia teológica que contemple o Criador, as criaturas e a criação, no AT.

O NT apresenta a evolução mais coerente e lógica de todo o percurso de compreensão sobre a morte e o morrer realizado no AT. Apesar disso, realiza um aprofundamento destas noções caracterizando uma revolução hermenêutica. A vida e a morte, o morrer e a vida após a morte, são apresentados no ensinamento de Jesus, compilados nos evangelhos, e interpretados a partir do evento pascal (paixão, morte e ressurreição) de Jesus.

A crença na ressurreição impõe nova forma de compreensão da morte, a vida alcançada pela ressurreição inaugurada em, e por, Jesus outorga valor e exigências éticas aos dias da existência do cristão.

Na segunda parte, “**Jesus e a morte**”, é analisado o modo como Jesus lidou com a morte dos outros e a sua própria morte, evidenciada a vitória conquistada por ele sobre a morte, sobre o tabu da morte e sobre os preconceitos sociais e religiosos que cercavam a morte. O objetivo específico deste capítulo é delinear o processo de luto antecipatório por si mesmo percorrido por Jesus.

Sendo a morte a única realidade que todos os seres vivos compartilham é, até certo ponto, algo comum, natural e esperado. O impensado, para os seus discípulos, é Jesus morrer. Nas narrativas literárias e religiosas - presentes na literatura veterotestamentária-, não estão ventiladas a possibilidade do Filho de Deus morrer.⁵

A ideia de o Mestre morrer é paradoxal quando é posta em continuidade com a expectativa messiânica triunfalista e nacionalista. Também, as ações de Jesus que recuperam a vida de mortos, que livra da morte os ameaçados, e que demonstra autoridade sobre a morte, cria um estado de estarrecimento ante a sua própria morte.

Morte predita, mas não entendida pelos ouvintes. Morte que será reinterpretada pelas primeiras comunidades cristãs quando estas alcançam certa distância cronológica dos eventos e, então, possuem elementos suficientes para ter uma visão de conjunto. A confissão de fé pós-pascal apresentará, a possibilidade e até a necessidade da morte de Jesus.

Reanimações operadas por Jesus: o filho da viúva de Naim, a filha de Jairo e Lázaro apresentam ações que interrompem o fluxo tradicional dos ritos de passagem, funerário e de enlutamento. Esta ruptura propõe um novo modelo de tratamento dispensado aos mortos, de atuação em cuidados paliativos, e de regras de comportamento com enlutados. Jesus que, durante seu ministério público, consolou os enlutados, chorou por mortos e por aqueles que haveriam de morrer;

5 Ainda que nos cânticos do servo, do profeta Isaías (Is 42, 1-9; 49,1-6; 50,4-11; 52,13-53,12) especialmente no 4º cântico, seja apresentado o sofrimento e a morte do “servo de lahweh”, que a leitura cristológica interpreta como se referindo a Jesus; muitos estudiosos apontam para o conceito de personalidade corporativa, na qual a expressão “servo de lahweh” abarca todo o povo. Cf. GONZALÉZ, Carlos Ignacio. *Ele é a nossa salvação*. Bogotá: CELAM; São Paulo: Loyola, 1987.p.168. CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL. *A leitura profética da história*. Rio de Janeiro: Publicações CRB; São Paulo: Loyola, 1992. p. 173. (Tua Palavra é Vida, 3).

vivenciou as fases próprias do luto (negação e isolamento, barganha, raiva, depressão e elaboração) até alcançar a sua resolução. Através de sua morte, Jesus qualificou a morte e ressignificou o morrer. Morrer, todos morrem. Morrer em Cristo é uma opção.

Na terceira parte é analisada a “**Morte na contemporaneidade**”, tendo como objetivo evidenciar como as mudanças antropológicas, ocorridas ao longo da história humana, reposicionaram a questão tanatológica na sociedade atual. Para tanto, analisamos o pensamento de sociólogos, físicos, antropólogos, matemáticos, teólogos e peritos de vários campos do saber. “Por que não morrer?” e “Por que morrer?” são as questões que formam o díptico da análise do último capítulo.

Enquanto a primeira pergunta encontra respaldo na busca contemporânea de viver para sempre, a negação da morte se apresenta por meio de um caleidoscópio de abordagens e interesses. A longevidade ocupa o pensamento dos indivíduos e das pesquisas científicas, a ponto de buscar alternativas questionáveis pela bioética.

Associadas ao tema da longevidade estão as discussões sobre a busca da superação da morte através da biotecnologia, a exemplo do *upload* cerebral. Tomando o caminho inverso, encontra-se um movimento, cada vez mais consistente, de pessoas que nutrem o desejo de morrer o mais naturalmente possível, entre a sua família e na sua casa.

Novas modalidades profissionais da área do cuidado emergem desta tendência, entre elas, o da *doula* para a morte (similar à parteira para o nascimento). O papel da *doula* é abrangente e adequado à realidade do morrente, por isso, a sua atuação poderá ser de acompanhante e assistente na transição e final de vida do moribundo, como em outras situações poderá a doula ser presença encorajadora e tranquilizadora que favorecerá o morrente a fazer memória da sua história resgatando a lembrança de episódios benéficos que ajudem-o a pacificar-se com este momento tão importante.

A segunda pergunta avalia a necessidade de a morte existir: para cumprir o ciclo vital; para a vida se renovar; para ceder espaço; para cumprir a missão da vida no planeta; e para seu próprio bem e para o bem dos outros. Morrer na contemporaneidade é o último aspecto analisado, e abarca as questões da violência e da morte “ao vivo”; a bioética e a morte e o morrer.

Mudanças copernicanas aconteceram ao longo das eras, mas, na contemporaneidade, marcada pela cultura da efemeridade, as mudanças se sucedem com muita rapidez.

Morrer é para os vivos! Então, a reflexão e a argumentação que segue incluem todas as pessoas. Para isso, o pressuposto é aceitar o desafio de olhar de frente para a própria mortalidade e assumir o itinerário.

1 O SER HUMANO INTERPRETA A MORTE

Todos morrem. Tudo o que é vivo morre. O ser humano, como os demais seres vivos, morre. O que diferencia o humano dos demais seres, entre outras potencialidades, é a sua capacidade de refletir sobre a morte e de possuir a noção de que este evento não é facultativo, nem opcional e, munido destes conhecimentos, não ser vítima de sua constituição natural, mas averiguar a sua ocorrência, suas causas e suas consequências, na sociedade em que está inserido.

Ao longo da história humana⁶, muitos têm se debruçado sobre este tema que, seguindo um ciclo epocal, por vezes, é mais notificado e, em alguns períodos, a pesquisa é mais particular e privada. Entretanto, a morte, como evento social, por si só provoca a todos, mesmo os menos afeitos, a refletir sobre este tema, pois, na morte do outro, é levantado um espelho profético que anuncia: “Hoje eu, outro dia, talvez, você”.⁷

1.1 CONCEITOS

Teologia e Filosofia são ciências que mantêm a reflexão sobre a morte e, recentemente a Tanatologia (investigação científica multidisciplinar,⁸ interdisciplinar⁹

6 Desde os tempos em que os mortos eram sepultados e seus corpos cobertos por pedras, até os dias atuais em que as realidades são mediadas pela tecnologia, fazendo com que os ritos possam ser realizados on-line e à distância, e as expressões de luto e pesar sejam armazenadas na “nuvem” do ciberespaço; o tema da morte e do morrer está presente na reflexão humana.

7 A respeito das pesquisas desenvolvidas sobre a morte, o avanço da investigação tanatológica, os centros de estudo e os pressupostos históricos conferir Apêndice 1.

8 “Segundo Piaget, a multidisciplinaridade ocorre quando ‘a solução de um problema torna necessário obter informação de duas ou mais ciências ou setores do conhecimento sem que as disciplinas envolvidas no processo sejam elas mesmas modificadas ou enriquecidas’.” [MENEZES, Ebenezer Takuno de; SANTOS, Thais Helena dos. "Multidisciplinaridade" (verbetes). *Dicionário Interativo da Educação Brasileira* - EducaBrasil. São Paulo: Midiamix, 2002.] Disponível em: <<http://www.educabrasil.com.br/eb/dic/dicionario.asp?id=90>>. Acesso em 12 nov. 2014.

9 “No decorrer do século XX, à medida que a *episteme* da modernidade fez eclodir, a partir do avanço tecnológico do último terço do século XIX, novas especialidades originadas de “disciplinas mães”, um conjunto de subdisciplinas especializadas emergiu no campo científico [...]. Na segunda metade do século passado, o grande desenvolvimento desse modelo de produção de saber científico levou, paradoxalmente, à busca do que se pode definir como ‘sínteses parciais’ no conhecimento científico, gerando um novo modo de produção discursiva no campo das ciências, que se pode denominar *interdisciplinaridade*, caracterizada pela emergência de subdisciplinas densas conceitualmente, especializadas em novos objetos, com novos métodos de investigação e novas perspectivas teóricas,

e transdisciplinar¹⁰ que analisa a morte e o morrer humano¹¹) passou a ocupar lugar de destaque e ser referência na pesquisa e no tratado antropológico da morte e do morrer. Sob estes três enfoques, analisamos o estado de arte¹² do tratado da morte, por meio da incursão transversal nas três argumentações científicas.

Múltiplos acessos e interpretações da morte e do morrer são possíveis, podendo ser entendido como

a) Tema interdisciplinar

A literatura sobre o tema da morte e do morrer, no ocidente, é notável. Ela já não pertence mais apenas ao campo teológico, mas, também ao historiográfico e sociológico.¹³

b) Fenômeno social

Assim, não compreendo os comportamentos individuais acerca da morte e do morrer como habilidades separadas da aprendizagem social para lidar com as mesmas questões. A forma como lidamos com a morte e o morrer é um fenômeno sociopolítico, enredado em todas as relações da sociedade capitalista contemporânea.¹⁴

fruto da intersecção de “disciplinas mães”. [LUZ, Madel T. Complexidade do campo da Saúde Coletiva: multidisciplinaridade, interdisciplinaridade, e transdisciplinaridade de saberes e práticas - análise sócio-histórica de uma trajetória paradigmática. *Saúde e Sociedade*, ano 18, n.2, 304-311. 2009. p. 308.]

10 “Produção discursiva comunicativa horizontalizada (não hierarquizada, em termos metodológicos e teóricos) entre os saberes disciplinares. [LUZ, 2009, p. 309.]. Conceito e definição do termo foram apresentadas pela primeira vez na “Carta da Transdisciplinaridade”, documento final do *I Congresso Mundial de Transdisciplinaridade* 1994, promovido pelo CIRET (Centre International de Recherches et Études Transdisciplinaires) e pela UNESCO realizado em Arrábida, Portugal, redigido por Basarab Nicolescu, Lima de Freitas e Edgar Morin. Disponível em: <<http://ciret-transdisciplinarity.org/chart.php>>. Acesso em 12 nov. 2014.

11 Cf. WORDEN, J. William. On researching death. *Pastoral Psychology*, v. 23, n. 6, p.5-8, 1972.

12 Segundo Norma Sandra de Almeida Ferreira, “nos últimos quinze anos tem se produzido um conjunto significativo de pesquisas conhecidas pela denominação ‘estado da arte’ ou ‘estado do conhecimento’. Definidas como de caráter bibliográfico, elas parecem trazer em comum o desafio de mapear e de discutir uma certa produção acadêmica em diferentes campos do conhecimento, tentando responder que aspectos e dimensões vêm sendo destacados e privilegiados em diferentes épocas e lugares, de que formas e em que condições têm sido produzidas certas dissertações de mestrado, teses de doutorado, publicações em periódicos e comunicações em anais de congressos e de seminários. Também são reconhecidas por realizarem uma metodologia de caráter inventariante e descritivo da produção acadêmica e científica sobre o tema que busca investigar, à luz de categorias e facetas que se caracterizam enquanto tais em cada trabalho e no conjunto deles, sob os quais o fenômeno passa a ser analisado.” [FERREIRA, Norma Sandra de Almeida. As pesquisas denominadas “estado da arte”. *Educação & Sociedade*, São Paulo, ano 23, n.79, (p.257-272), 2002. p. 258]

13 MAZZOCATO, Giuseppe. La consulenza religiosa del lutto. In: TESTONI, Ines. *Dopo la notizia peggiore. Elaborazione del morire nella relazione*. Padova: Piccin, 2012. p. 340 (Tradução nossa). “La letteratura sul tema della morte e del morire in ocidente, è cospicua. Essa non appartiene più solo all’ambito teológico, ma anche a quello storiografico e sociológico”.

14 GURGEL, Wildoberto Batista. *Direitos sociais dos Moribundos: controle social e expropriação da morte nas sociedades capitalistas*. 2008. 306f. Tese (Doutorado em Políticas Públicas) – Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2008. p. 284.

c) Tabu

Hoje falamos de silêncio em torno da morte, remoção e tabu tem se tornado comum tão comum que os estudiosos se distanciam dessas reivindicações, e com razão.¹⁵

d) Obsessão¹⁶

A obsessão de si traz a obsessão da morte, como a abdicação de si provoca o esquecimento da morte, o imperativo antropológico nos diz que a obsessão e o esquecimento da morte são as distrações supremas. Não devemos nem divertir nossa vida com a morte, nem divertir nossa morte com a vida.¹⁷

e) Nihilismo

Esta perpétua aparição do acaso no âmago de meus projetos não pode ser captada como minha possibilidade, mas sim, ao contrário, como nadificação de todas as minhas possibilidades, nadificação essa que já não mais faz parte de minhas possibilidades.¹⁸

f) Experiência extática

A atitude frente a morte pode assumir, também, a forma de uma experiência extática: o pensamento de estar imerso no fluxo de participar do eterno jogo de criação e destruição, eros e thanatos.¹⁹

g) Evento pessoal e individual

Morremos sós. A vida diz sempre comunhão e comunidade, mesmo no seio materno, de tal modo que um eu humano isolado e solitário não pode nascer, nem subsistir, nem ser pensado. A morte, pelo contrário, consegue suspender por um momento intemporal esta lei da comunidade. Os vivos

15 SOZZI, Marina. Viverei il morire tra tradizione e invenzione. In: TESTONI, Ines. *Dopo la notizia peggiore*. Elaborazione del morire nella relazione. Padova: Piccin, 2012. p. 254: "Oggi parlare di silenzio intorno alla morte, di rimozione e di tabù è diventato un luogo comune talmente anodino che gli studiosi si prendono le distanze da queste affermazioni, e giustamente." (Tradução nossa)

16 PROUST, M. Em busca do tempo perdido. *O tempo redescoberto*. v. 7. Tradução de Lúcia Miguel-Pereira, 8. ed. Rio de Janeiro: Globo, 1988c. p.287: "Essa idéia da morte instalou-se definitivamente em mim como um amor. Não que amasse a morte: detestava-a. Mas, ao passo que antes só pensava nela de longe em longe, como na mulher ainda não amada, agora sua obsessão aderiu à mais profunda camada de meu cérebro, tão completamente que não podia ocupar de outro objeto sem fazê-lo atravessar a idéia da morte, a qual, até quando me alheava de tudo e permanecia em inteiro repouso, se me tornaria tão inseparável como a própria noção de mim mesmo."

17 MORIN, Edgar. Tanatologia e Ação Contra a Morte. In: MORIN, Edgar (Org.) *O homem e a morte*. Tradução de Cleone Augusto Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, 1997. p.336.

18 SARTRE, Jean-Paul. *O Ser e o Nada*: ensaio de Ontologia Fenomenológica. 12 ed. Tradução de Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 658

19 VALLE, Martino Dalla. L'uomo e la morte. Un percorso attraverso la filosofia contemporanea. In: TESTONI, Ines. *Dopo la notizia peggiore*. Elaborazione del morire nella relazione. Padova: Piccin, 2012. p. 246. (Tradução nossa). "*L'atteggiamento verso la morte può assumere anche la forma di un'esperienza estatica: il pensiero si immerge nella corrente dell'essere per prendere parte al suo eterno gioco di creazione e distruzione, eros e thanatos.*" (Tradução nossa).

podem acompanhar o moribundo até o último umbral (...) mas só como solitário pode atravessar a porta estreita.²⁰

h) Realidade espiritual: “Nós somos os reis que se acreditam mendigos. O homem é eterno, mas acredita em uma loucura que se diz mortal.”²¹

Enquanto que uma porção imensa dos seres humanos, busca compreender o sentido da vida, a humanidade toda se pergunta sobre a existência, a origem e o porquê da morte. Este questionamento acompanha a reflexão humana e perpassa os pensamentos mais antigos e originais, presentes no recôndito dos seres humanos.

O pensar e o atuar em vista deste pensamento distingue o humano de todos os outros seres vivos. Paradoxalmente, as ciências - que por força da sua própria natureza deveriam investigar e apresentar meios propícios para que a reflexão e o diálogo alcancem seu escopo -, muitas vezes, se furta a esta discussão, fazendo com que ela seja orientada às religiões, quase que exclusivamente.

É flagrante que o “retorno ao sagrado” se origina de um déficit produzido pela hipertrofia da racionalidade científica no cotidiano das pessoas. Pois esta permanece muda diante de questões básicas da vida, a exemplo da finitude do ser.²²

Refletir sobre a morte é exercício humano. Que todos os seres que vivem morrem, é fato inconteste. Que alguns animais mais especializados e que convivam com grupos humanos demonstrem sentimentos por ocasião, e em decorrência, da morte de seus companheiros é notório.²³ Entretanto, é específico do humano: pensar na morte e em todos os temas relacionados com a transitoriedade da vida; antever, preparar-se e, até mesmo, sofrer antecipadamente a morte²⁴ e a condição de finitude; realizar funerais e remover ritualmente os defuntos.²⁵

20 BALTHASAR, Hans Urs Von. *O cristão na hora decisiva*. Tradução de C. Ferrário. Caxias do Sul: Paulinas. 1969. p. 25

21 SEVERINO, E. Siamo re che si credono mendicante. In: Monti, D. (ed.). *Che cosa vuol dire morire*. Einaudi: Torino, 2010. p.139: “Siamo re che si credono mendicanti. L'uomo è eterno, ma crede alla follia che lo dice mortale”. (Tradução nossa).

22 BRAKEMEIER, Gottfried. *Ciência ou religião: quem vai conduzir a história?* São Leopoldo: Sinodal, 2006. p. 19.

23 Diz Schopenhauer: “De imediato o homem os supera em poder e sofrimento. Os animais vivem exclusivamente no presente; já ele vive ao mesmo tempo no futuro e no passado. Eles satisfazem as necessidades do momento; já ele cuida com preparativos artificiais do seu futuro, sim, cuida do tempo em que ainda não vive.” SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação I*. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005, p. 83.

24 Este tema será desenvolvido no segundo capítulo, quando será apresentado o luto antecipatório de Jesus ante a sua morte iminente.

25 BRAKEMEIER, 2002. p.173.

Schopenhauer apresenta a morte como realidade antropológica apreendida parcialmente pelo ser humano, pelo fato de a mente humana ser obnubilada como que por um véu que,

só permite conhecer fenômenos transitórios, não a coisa-sem-si, pois o tempo, forma arquetípica da finitude, torna tudo aquilo que nos aparece, perecível, um rio heraclítico no qual não podemos entrar duas vezes, pois já somos outros e as águas mudaram. É aí que se apresenta a angustiante condição humana de ser para a morte, com o nosso corpo orgânico.²⁶

Entretanto, “como não há males que não tragam um bem, tudo isso inspira ao filosofar, e a morte é declarada a musa da filosofia”.²⁷ Para Schopenhauer, o bem colateral deste mal é que a morte reside na imposição da reflexão sobre a vida e sobre a condição humana, e esta que decorre do pensamento e do enfrentamento da morte como consequência da finitude.

só a partir da consciência de nossa finitude (a morte) é que podemos engendrar nosso projeto existencial autenticamente. Somente quando antecipamos a certeza de nossa morte é que podemos adotar uma maneira genuína de se viver.²⁸

A pesquisa e a reflexão sobre a morte e o morrer poderá ser valioso instrumento para diagnóstico da situação humana, suas pretensões e seus sucessos. Tal diagnóstico enriquece as relações entre as pessoas, pois demonstra que, a despeito das múltiplas diferenças e separações, a morte é universal e “alcança toda a humanidade. É nela, e por ela, que acontece a verdadeira igualdade entre todos os seres humanos.”²⁹

Remédio para a superação do orgulho vinculado à ideia de superioridade de pessoas, por estratificação social ou étnica, econômica, cultural, etária ou de gênero, é a reflexão sobre a morte.

A mesma reflexão poderá não produzir a devida educação para a morte se o pesquisador excluir a contingência de ser, ele mesmo, alcançado pelo tema refletido. É o que propõe de modo literário e irônico Tolstói,³⁰ e adverte a Teologia da Morte, proposta por Karl Rahner, apresentada por Silvano Zucal

26 SCHOPENHAUER, 2005, p. 13.

27 SCHOPENHAUER, 2005, p.13.

28 SILVA, Paulo César Gondim da. *O conceito de liberdade em o ser e o nada de Jean-Paul Sartre*. 2010. 110f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2010. p. 72.

29 FÄRBER, 2005. p. 44.

30 “O exemplo de silogismo que aprendera no compêndio de lógica de Kiesewetter – ‘Caio é um homem, os homens são mortais, logo, Caio é mortal’ - Sempre lhe parecera exato em relação a Caio,

Existem duas formas de colocar-se diante do destino universal da morte, um autêntico, outro inautêntico. Na verdade, não é a mesma coisa dizer que todos devem morrer, mas não dizer que eu estou verdadeiramente ciente de ter que morrer, de estar certo que a morte se aproxima de mim com evidências inexoráveis, durante toda a vida e neste momento. O risco de fugir desta realidade, de considerar como uma universalidade genérica, que não me 'toca', é a tentação permanente e sutil do inautêntico.³¹

A morte humaniza a pessoa. Mas, este é um resultado alcançado através do exercício de leitura atenta dos fenômenos e dos eventos, presentes no decurso do viver. É no sentido dado à vida que reside à inteligibilidade, ou não, da morte. A morte desumaniza a pessoa, quando a morte do outro é a morte de um desigual, quando a morte é vista de modo refratário como a “aniquilação do não-idêntico”.³²

Ser confrontado com os mistérios da vida, com o nascer e o morrer, com a liberdade e a responsabilidade, com o sentido e o porquê das coisas é topar com as pegadas de Deus no cotidiano.³³

Conceitos sobre a morte e o morrer passam pelas experiências individuais, que uma vez tornadas públicas encontram empatia daqueles que viveram situações semelhantes e, portanto, entendem que a sua realidade e a sua emoção recebeu um porta-voz. Dada a riqueza de experiências e de cosmovisões, a morte recebeu conceitos múltiplos, diferentes e até divergentes. Não há unanimidade, apenas grupos de consenso.

O NT, a religião cristã e as igrejas que confessam o cristianismo possuem grupos de consenso e seus conceitos bebem do poço das palavras de Jesus, e da sua opção pela vida.³⁴

jamais em relação a ele. Que Caio, o homem abstrato fosse mortal, era perfeitamente certo; ele, porém, não era Caio, não era um homem abstrato, era um ser completa e absolutamente distinto de todos os demais. [...] Caio é de fato mortal e, portanto, é justo que morra, mas quanto a mim, o pequeno Vânia, Ivan Ilitch, com todos os meus sentimentos e ideias, o caso é inteiramente outro. É impossível que eu tenha que morrer. Seria demasiado horrível.” TOLSTÓI, L. *A morte de Ivan Ilitch*. Tradução de Marques Rebelo. São Paulo: Ediouro. 1998. p.47.

31 ZUCAL, 1982. p.93-94. “*Esistono duo modi di atteggiarsi di fronte all’universale destino di morte, l’uno autentico, l’altro inautentico. Infatti non è lo stesso dire (tutti lo dicono!) che ‘si (man) deve morire. Ma non ciò non si disse già che io ho veramente compreso di dover morire, di essere già avviato verso questa morte e avvicinarmi con evidenza inesorabile, durante tutta la vita, a questo momento’. Il rischio di fuggire questa realtà, di considerare un’universalità solo generica, che non mi ‘tocca’ è la tentazione permanente e sottile dell’inautentico.*” (Tradução nossa).

32 ADORNO, Theodor. *A Dialética negativa*. Tradução de Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Zahar, 2009. p. 300.

33 BRAKEMEIER, Gottfried. Creio em Deus Pai, Todo Poderoso. I: ALTMANN, Walter (Org.). *Nossa fé e suas razões*. São Leopoldo: Sinodal, 2003. p. 42.

34 GUTIERREZ, Gustavo. *Beber em su propio pozo*: En el itinerario espiritual de un Pueblo. 3. ed. Salamanca: Sigueme, 1985. p. 179.

1.1.1 Morte e finitude: as mortes simbólicas

A humanidade caminha com a morte que, por vezes, mostra alguma faceta, e o ser humano percebe o seu vislumbre nas perdas que acontecem ao longo da vida. Perdas podem ser significativas e promover rupturas tão severas quanto à morte; e, ainda que não se configure em óbito, perdas importantes levam a marca da morte: são as morte simbólicas.

Mortes simbólicas têm como característica principal a ruptura causada pela perda que não poderá mais ser recuperada. O valor é subjetivo por isso, não existe um padrão; o valor depende do afeto que a pessoa tem por aquele bem, pessoa, potencialidade, realidade da vida, virtude ou relacionamento.³⁵ Embora não haja uma regra, há situações de mortes simbólicas que são comuns a todos e são, por isso, apropriadas para serem rastreadas. Partindo da premissa de que a morte é a cessação de um estado de vida, não da vida em si, mas de uma forma de ser e existir, é possível entender o nascimento como uma morte simbólica.

A saída do útero materno – universo de um embrião ou feto – faz com que o bebê feche um ciclo vital, encerre uma forma de ser, e viva esta intersecção natureza/sociedade de modo anfíbio. Nascer é morrer para o estado anterior de vida, configurando-se, portanto, numa morte simbólica porque esta ruptura é permanente, impossibilitando qualquer tentativa de retorno. Este processo de transição é chamado por Delouya³⁶ de "calamidade da origem".³⁷

Cada passagem de fase no ciclo vital, mudanças de estado de civil, emprego, aposentadoria, etc., corresponde a ganhos e a perdas que podem se caracterizar em mortes simbólicas. Perdas emocionais e afetivas provenientes de decepções, desencanto e perda da ingenuidade se configuram e pequenas mortes. As situações de quase morte (acidentes, amputações, doenças graves, violência,

35 Mortes simbólicas são listadas por Oswaldo Montenegro, na poesia-música "Que a vida compense e que seja feliz". Cf. Anexo 2.

36 DELOUYA, Daniel. *Depressão, estação psique: refúgio, espera, encontro*. São Paulo, Escuta/Fapesp, 2002. p.23.

37 Sobre este tema cf. ZORNIG, Silvia Abu-Jamra; LEVY, Lídia. *Uma criança em busca de uma janela: função materna e trauma*. In: *Estilos da Clínica*. São Paulo: USP, 2006. v.11 n.20 p. 28-19. MAGGI, Noeli Reck. *O espaço potencial de criatividade em crianças que experimentam situações de privação*. *Estilos da Clínica*. São Paulo: USP, 2007, vol.12, n.22, p. 158-175. p. 160. KLEIN, Melanie. Sobre os critérios para o término de uma psicanálise. In: KLEIN, M. *Inveja e gratidão e outros trabalhos*. (Obras completas de Melanie Klein v.3). Rio de Janeiro: Imago, 1991.p. 64-69. LACAN, Jacques. *Outros escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003. p. 35. 41-42.

cataclismos) são outros exemplos no grande elenco de morte simbólicas.³⁸ Das passagens e das finalizações que ocorrem no itinerário do viver, o envelhecimento é aquela que, com mais intensidade, se aplica meios para vencer, diminuir o seu impacto e, se possível, esconder³⁹. Entretanto, como afirma Karl Rahner:

Cada momento da vida é um trecho do caminho, da meta final. [...] A vida, assim, é uma verdadeira morte e o que chamamos de morte é o fim daquele lento morrer que se verifica durante toda a nossa existência e alcança o seu termo definitivo no instante da morte.⁴⁰

Boff entende que existir é evoluir e, neste jogo de aquisições, mudanças e perdas, morrer “é uma benção da vida”⁴¹ por possibilitar o ser humano alcançar seu verdadeiro e original escopo. Deste modo, afirma que,

com razão podemos considerar a morte o *vere dies natalis* (o verdadeiro dia de Natal) do ser humano. Ele vinha nascendo há milhões de anos. À medida que a matéria ascendia, ela também se enrolava sobre si mesma, quer dizer interiorizava-se. Quanto mais se interiorizava, mas se tornava consciente. Quanto mais se tornava consciente mais também se abria de dentro para fora, para novos mundos da arqueologia interior e da arqueologia exterior, para horizontes sempre abertos, até polarizar-se no Absoluto. Com a morte, o ser humano acaba de nascer.⁴²

Através da leitura das mortes simbólicas, que estão presentes no itinerário da vida, é possível perceber a marca da provisoriidade das realidades humanas que sucedem umas às outras, permitindo que a cessação de uma dê origem, ou maiores possibilidades de existência, para outras. Na dialética da existência, não há um fim, mas vários pequenos fins, que atualizam o modo de ser e viver. Se estes forem acompanhados com a devida reflexão, cada fim exercerá papel pedagógico através do qual a morte será percebida não como realidade monolítica que aguarda o ser humano no encerramento da cadeia de seus dias, mas como companheira que se mostra e esconde-se na cotidianidade.

38 Informações adicionais cf. FÄRBER, 2011.

39 O tema do envelhecimento é apresentado no terceiro capítulo deste trabalho

40 “*Ogni momento della vita è un tratto della via verso a la meta finale. [...] La vita quindi è una vera morte, e ciò che vogliamo chiamare morte è la fine di quel lento morire che si verifica durante tutta la mostra esistenza e raggiunge il suo termino definitivo all’istante della morte*”. RAHNER apud ZUCAL, 1982, p. 96. (Tradução nossa). Sobre o pensamento de Karl Rahner sobre a morte como itinerário presente na vida, cf., também, RAHNER, 1966. p. 353.

41 BOFF, Leonardo. *Ética da vida*. 2. ed. Brasília: Letraviva, 2000. p. 231.

42 BOFF, 2000. p. 231.

1.1.2 Morte como rompimento das relações

Sentimentos e reações provocados pela morte do outro podem ter componentes diversos e completamente opostos de um sujeito para outro, constituindo uma imensa gama que vai da indiferença à perda do sentido de viver. Deste modo, quando o que morre é sujeito de afeto e, ou, membro do grupo familiar por quem nutrem sentimento de amor, cumplicidade e dependência, as reações que, normalmente, são de pesar⁴³ podem ser carregadas de frustração, culpa. “A morte corta impiedosamente as relações humanas. Não só a minha própria morte é dolorosa. Também o é a morte de pessoas amadas, ligadas a mim, pertencentes a uma comunhão”.⁴⁴

Romper relacionamentos e viver sem o contato e a proximidade física é consequência da morte e faz com que a realidade seja tingida pela dramaticidade da vida, ao menos por um momento, fazer intersecção com a morte, e furtar a possibilidade de retornar à antiga situação.

Enlutados, com frequência, externam seu medo de esquecer-se da pessoa que morreu (da voz, dos traços, da imagem, do cheiro, das idiossincrasias). Esquecer é como morrer. De uma forma imaterial, mas real, a morte não vence enquanto a memória permanece viva⁴⁵. Este pressuposto é ameaçado pelo esquecimento, ensinam antiquíssimas tradições.

Mnemosine revelando ao poeta os segredos do passado o introduz nos mistérios do além. A memória aparece então como um dom para iniciados e a anamnesis, a reminiscência, como uma técnica ascética e mística. Também a memória joga um papel de primeiro plano nas doutrinas órficas e pitagóricas. Ela é o antídoto do Esquecimento. No inferno órfico, o morto deve evitar a fonte do esquecimento, não deve beber no Letes, mas, pelo contrário, nutrir-se na fonte da Memória, que é uma fonte de imortalidade.⁴⁶

Na mitologia grega, *Leto*⁴⁷ é uma das mães dos filhos mais lindos do Céu⁴⁸ (Urano). E, também, é o nome de um dos rios⁴⁹ do submundo⁵⁰ por onde transitam

43 MIRANDA, Evaristo Eduardo. *Agora e na hora: ritos de passagem à eternidade*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1999. p. 17.

44 BRAKEMEIER, Gottfried. A morte e o morrer na Bíblia. In: MOLZ, Claudio; WEHRMANN, Guenter F.K. (Org.) *Proclamar a Libertação: Suplemento 2*. São Leopoldo: Sinodal, 1988. p. 47.

45 No item 2.3.1 “Não se deixando ser descartável e esquecido”, é apresentada a vitória de Jesus sobre a morte, vinculada à memória ativa de Jesus presente nas gerações que lhe sucederam.

46 LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 4. ed. Tradução de Bernardo Leitão [et al.]. Campinas: UNICAMP, 1996, p.438.

47 A grafia da transliteração e as releituras variam de autor para autor, podendo a palavra $\lambda\epsilon\theta\epsilon\varsigma$ constar como: *Lêtho, Lete, Letes ou Lethes*.

A concepção mitológica acerca da morte e do que é morrer, no discurso do rio do submundo, apresenta dois valores a serem cultivados (por serem capazes de vencer a morte) e um inimigo dos mortos (que os aprisiona em si mesmos): memória e verdade; esquecimento da vida que foi vivida e da identidade do morto. Memória é a atualização e a presença, que mantém a vida operante, pelos atos realizados e pela lembrança consoladora; enquanto que, a verdade *aletheia*, é a negação do esquecimento; portanto, “é a grande inimiga da morte, porque é verdadeiro é eterno,⁵⁴” é imortal. Esquecimento, em qualquer instância e aplicação, demonstra fragilidade do afeto e ausência de profundidade na relação que, uma vez rompida pela morte, cai no vazio das “águas de *Leto*”. Por pessimismo ou por influência do pensamento mitológico, Proust afirma que o esquecimento é consequência lógica da morte,

porque após a morte o Tempo se retira do cadáver, e as lembranças – tão insignificantes, tão esmaecidas –, assim como se apagaram no morto, breve se retirarão daquele que ainda torturam, perecendo quando não mais as entretiver o desejo do corpo vivo.⁵⁵

Em alguns casos, diz Proust, o esquecimento é desejado e esperado por aqueles que vivem o período do enlutamento:

A única esperança que me restava para o futuro – esperança mais aflitiva que o medo – era esquecer Albertine. Sabia que havia de esquecê-la algum dia, já esquecera Gilberte e a senhora de Guermantes, esquecera minha avó. Nosso mais justo e mais cruel castigo diante do esquecimento total, tranqüilo como o dos cemitérios, pelo qual nos desprendemos daqueles a quem já não amamos, é que entrevemos esse mesmo esquecimento como inevitável em relação àqueles que amamos ainda.⁵⁶

A morte desperta sentimentos desconhecidos do acervo cotidiano de emoções que perpassam os seres humanos e outros que, mesmo presentes na vida diária, passam despercebidos e não são valorizados. Exemplo clássico é o medo. Uma das razões apontadas, pela maioria das pessoas, para evitar o pensamento e a conversa sobre a morte é o medo que ela desperta. Medo de morrer. Medo de perder aqueles que são queridos. Medo de sua história ser apagada. Medo do sofrimento que pode envolver o morrer. Medos que, quando listados, parecem ser

<<https://sites.google.com/site/helenismo/Home/transicoes/mapa-do-submundo/mapasubmundo.jpg>>.

Acesso em 14 nov. 2014.

54 FÄRBER, 2005, p. 47.

55 PROUST, 1988c, p.291.

56 PROUST, Michael. *Em busca do tempo perdido*. A fugitiva. v. 6. Tradução de Carlos Drummond de Andrade. 7. ed. Rio de Janeiro: Globo, 1988b. p. 64.

de fácil superação, mas que, na verdade, estão imbricados nas mais primitivas noções de sobrevivência. O temor está vinculado ao princípio de autoconservação.⁵⁷ E, da mesma forma que morrer faz parte da natureza humana, o medo é natural; porém, “sua ‘naturalidade’ não deixa de ser sentida como ‘antinatural’”. Sob a morte toda a natureza sofre”.⁵⁸

Não basta racionalmente afirmar que essa é uma contingência humana, orgânica, biológica e mesmo existencial para elucidar a questão, visto que a tragicidade da morte está vinculada à própria constituição antropológica: o ser humano é ordenado para a vida, e a morte nega essa que é sua destinação primordial. O homem é um ser em constante construção que aprende com as experiências acumuladas ao longo da vida, o paradoxo é que quanto mais vive, mais especializado e preparado para viver ele está e, na mesma proporção, mais se afasta da vida e vai de encontro à morte. Tal realidade pode ser desesperadora, consoante a significação que a pessoa der ao existir; a perda de sentido de vida leva à falta de sentido na morte.⁵⁹

Proporcional à medida da percepção desta realidade é a ansiedade que ela gera, pois os temores que cercam a morte são, em sua maioria, alimentados pela falta de reflexão sobre a vida e sua finitude. Esta reflexão pode emergir de observações que, não raro, são evitadas, como a contemplação despojada de preconceitos dos cemitérios. Não apenas o medo da morte pode ser superado com a familiarização do espaço funerário, mas através dele o sujeito lê sua história e a história daqueles que ali têm conservados os seus restos mortais. Uma sociedade pode ser conhecida pelo modo como lidam com a morte, o luto e o descarte dos restos mortais dos seus membros. Através da pesquisa cemiterial, é possível ter acesso às sociedades distantes cronológica e geograficamente, pois as necrópoles, os mausoléus e campos-santos não evocam a morte em si, mas são registros dos modos de viver, de entender a vida e relacionar-se com o meio.

Assim, desde a sua origem, o sepulcro pode ser considerado um monumento, portanto memória. Estudá-los significa interpretar o contexto em que estão inseridos. Assim, o cemitério é considerado também como lugar de memória onde são erguidos túmulos que portam significados que representam a expressão de sentimentos individuais ou públicos.⁶⁰

57 ADORNO, 2009, p. 300.

58 BRAKEMEIER, 2002, p.173.

59 FÄRBER, 2005, p. 105.

60 ARAÚJO, Thiago Nicolau de. *Túmulos celebrativos de Porto Alegre: múltiplos olhares sobre o espaço cemiterial (1889 - 1930)*. f.127. Dissertação (Mestrado em História das Sociedades Ibéricas e Americanas em História) - Programa de Pós-Graduação em História das Sociedades Ibéricas e Americanas em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.p. 52.

Jornalistas, pesquisadores e arqueólogos oferecem retratos sociais preservados nas cápsulas do tempo, que são os cemitérios. É possível decodificar a linguagem cemiterial por meio de uma hermenêutica própria, que analisa a arte, a arquitetura, a localização e os cuidados aplicados a estes locais, em geral, e às sepulturas, especificamente.

Os cemitérios soviéticos: recintos nus, circundados de rústicas barreiras, ou de sebes de fios de arame farpado. São os campos de concentração dos mortos. À entrada de cada cemitério surge uma espécie de arco de triunfo, um arco de madeira pintado de vermelho, com a foice e o martelo e algumas palavras escritas a branco. Nestes cemitérios, muito mais do que nos museus anti-religiosos e da literatura de propaganda dos *bezbojniki* (os “sem-Deus”), é possível dar-se conta da ideia que os comunistas fazem da morte. É uma ideia abstracta, que nas suas formas físicas, materiais, se converte num dogmatismo frio e nu. [...]. Queria dizer que “a morte, para um comunista é uma máquina parada.”⁶¹

As necrópoles etruscas atestam, não apenas o modo de viver, o sistema de crenças cultivado pelos seus cidadãos, a evolução deste povo e o seu sistema de governo, mas, a própria existência e origem desta sociedade, como afirma Pallotino.⁶² Mas, é na cidade de Sapanta, na Romênia, que existe um cemitério que foi criado com a intenção de preservar não só os restos mortais, mas as histórias daqueles que ali foram sepultados.⁶³ É o “cemitério feliz” (*cimitirul vesel*) como é conhecido. Os túmulos são decorados com estelas coloridas em formato de capelinhas, onde estão representados momentos felizes e do cotidiano da vida do morto, retratando sua profissão, seus relacionamentos e seus interesses; a estes elementos somam-se epitáfios curiosos e bem humorados. Para os moradores da cidade, especialmente, o cemitério é um convite ao passeio pelas alamedas entre os jazigos e pela memória da vida daqueles que ali estão sepultados.

61 MALAPARTE apud MARQUES, Carla Santos. *A representação do mundo em agonia: Curzio Malaparte – o escritor-repórter*. 2010. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação, Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, 2010. p.41. Trata-se de um artigo de Curzio Malaparte em *Il Volga nasce in Europa e altri scritti di guerra*, Firenze: Vellecchi Editore, 1965. p. 5.

62 PALLOTTINO, Massimo. *Etruscologia*. Milano: Hoepli, 1984. p. 186. “*Che ciò coincida con un nuovo ordine di struttura planimetrica delle necropoli, e indutivamente delle città, non dovrebbe meravigliarci considerando che i ceti rappresentati in quelle tombe sono probabilmente espressione del rafforzarsi del sistema dello stato cittadino.*” “Que isso coincida com uma nova ordem de estrutura planimétrica da necrópole, e indutivamente das cidades, não deve nos maravilhar considerando que as classes representadas nessas sepulturas são provavelmente expressão mais forte da cidadania”. (Tradução nossa).

63 CASTRO, Elisiana Trilha. *Aqui também jaz um patrimônio: identidade, memória e preservação patrimonial a partir do tombamento de um cemitério (o caso do Cemitério do Imigrante de Joinville/SC, 1962-2008)*. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Urbanismo, História e Arquitetura da Cidade, Universidade Federal de Santa Catarina- UFSC, Centro Tecnológico, PEAU-CIDADE, 2008. 210 f. p. 111.



Imagem 2 - Cemitério Feliz (Sapanta-Romênia)

Fonte: *Romanian Monasteries*⁶⁴, 2015



Imagem 3 – Detalhe de túmulos. Cemitério Sapanta

Fonte: *Romania WordPress*⁶⁵, 2015

Nos cemitérios, a história humana e suas vicissitudes transparecem. Pela forma de tratar os restos mortais e os ritos que cercam esta dimensão da existência humana é possível encontrar indicativos do conjunto de crenças, cultivado por uma sociedade ou por um grupo humano específico. O turismo tem atraído as pessoas para passeios menos previsíveis e os cemitérios têm sido incluídos, cada vez mais.

64 Disponível em: <http://www.romanianmonasteries.org/ro/maramures/sapanta>. Acesso em 28 jan.2015.

65 Disponível em: <https://wwromania.wordpress.com/tag/epitaf/>. Acesso em 28 jan.2015.

Mas, ainda que a intenção seja conhecer o sepulcro de um personagem ilustre⁶⁶ ou celebridade, seja no *Père-Lachaise*⁶⁷ (Paris), no *La Almudena*⁶⁸ (Madri), no *Keramikós*⁶⁹ (Atenas) ou no cemitério da sua cidade, o visitante, em dado momento, pensará na transitoriedade da vida e na certeza da própria morte. Pensamentos que foram cogitados por mulheres e homens de todas as eras e idades, da pedra à nuvem.



Imagem 4: Placa na entrada. Cemitério *Père-Lachaise* (Paris-França)

Fonte: Acervo pessoal, 2014.

66 O turismo cemiterial pode gerar mal-estares na sociedade local e nos familiares de pessoas sepultadas em cemitérios famosos. Irreverência e falta de cuidado preocupam os gestores destes locais. Cf. Imagem 4.

67 OSMAN, Samira Adel; RIBEIRO, Olívia Cristina Ferreira. Arte, história, turismo e lazer nos cemitérios da cidade de São Paulo. *Licere*, Belo Horizonte, [s/a] v.10, n.1, p. 4, 2007. “Criado por Napoleão Bonaparte em 1803 e imortalizado pelo escritor Honoré de Balzac, que enterrava todos os personagens que morriam em suas obras no Père-Lachaise, é neste local que estão sepultadas mais de cinquenta celebridades mundiais, não ficcionais.” Cf. Imagens 5 e 6.

68 Cf. Imagem 7.

69 Cf. Imagens 8 e 9.



Imagem 5: Placa de localização. Cemitério *Père-Lachaise*.

Fonte: Acervo pessoal, 2014.



Imagem 6: Mausoléu de Aberlardo e Heloisa.

Fonte: Acervo pessoal, 2014.



Imagem 7: Cemitério *La Almudena* (Madri-Espanha)

Fonte: Acervo pessoal, 2014.



Imagens 8 e 9: Cemitério *Keramikós* (Atenas-Grécia)

Fonte: Acervo pessoal, 2014.

1.2 A MORTE E O MUNDO BÍBLICO

A morte no mundo bíblico pode ser compreendida a partir do resultado das pesquisas arqueológicas que apresentam práticas funerárias peculiares, pelas tradições funerárias, pelos ritos fúnebres e através dos conceitos e discursos que demonstram a compreensão de morte presente nos textos bíblicos.

1.2.1 Arqueologia cemiterial

A arqueologia, através da escavação e do estudo dos materiais encontrados, possibilita a reconstrução de civilizações antigas⁷⁰ e torna inteligíveis os costumes e as crenças que esses povos cultivavam. Os materiais mais abundantes recolhidos e estudados por arqueólogos (ossos, placas, urnas, adereços, armas, utensílios) são provenientes de zona cemiterial.

Desde a pré-história existe uma preocupação com o destino do cadáver, procurando através dos enterramentos seguir uma série de rituais que, conforme a cultura, o local em que está inserido e seu espaço temporal, indicam as visões da morte em que estas culturas estão baseadas.⁷¹

Sítios arqueológicos do Oriente Antigo revelam que os povos que habitaram aquelas regiões adotaram costumes funerários semelhantes, no transcorrer dos séculos. A inumação possuía rito secundário, como condiz com a realidade nômade das sociedades orientais antigas que, após o tempo necessário para que do cadáver restasse apenas os ossos, esses eram transferidos para uma tumba familiar ou acomodados em urnas que as famílias carregavam na época de trânsito. Tempos mais tarde, faziam novo sepultamento,⁷² de preferência no sepulcro familiar ou próximo ao “túmulo de um grande chefe ou de um antepassado venerado”.⁷³

A arqueologia demonstra o costume padrão de depositar artefatos junto e ao redor do cadáver, objetos como lâmpadas,⁷⁴ cerâmicas,⁷⁵ lacrimatórios,⁷⁶ recipientes com alimentos,⁷⁷ armas,⁷⁸ contas,⁷⁹ joias⁸⁰ e estátuas.⁸¹

70 GALBIATI, E. R., ALETTI A. *Atlante Storico della Bibbia e dell'Antico Oriente*. Dalla preistoria alla caduta di Gerusalemme nell'anno 70 d.C. Milano: Massimo, 1983. p. 27.

71 ARAÚJO, Thiago Nicolau de. *Túmulos celebrativos de Porto Alegre: múltiplos olhares sobre o espaço cemiterial (1889-1930)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. p.34.

72 SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. *Dicionário enciclopédico das religiões*. Petrópolis: Vozes, 1995. p.943.

73 BORN, A. Van Den. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Tradução de Frederico Stein. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 1016.

74 WRIGHT, G. Ernest. *Arqueologia Bíblica*. Madrid: Cristiandad, 1975. p.356; 498.

75 WRIGHT, 1975, p.73.

76 WRIGHT, 1975, p.356. Cf. RAND, W.W. *Diccionario de la Santa Biblia*. 3ed. Nashville: Grupo Nelson, 2007. p.350. O Sl 56[5],9 parece fazer alusão à este costume quando diz: “recolhe minhas lágrimas em teu odre”.

77 WRIGHT, 1975, p. 355.

78 MAZAR, Amihai. *Arqueologia na terra da Bíblia: 10.000-586 a.C.* Tradução de Ricardo Gouveia. São Paulo: Paulinas, 2003. p.169.174. Cf. Ez 32,27; 1Sm 15,27.

79 MAZAR, 2003, p.169; 227.

80 MAZAR, 2003, p.219.

81 MAZAR, 2003, p.56.

No período Calcolítico,⁸² os cemitérios localizavam-se próximos ou dentro dos assentamentos, com o passar do tempo sendo afastados até chegar às sepulturas em grutas e rochas, “à parte da habitação dos vivos”.⁸³

A arquitetura tumular descoberta pela arqueologia bíblica apresenta sepulturas comuns para enterros (o cadáver era colocado debaixo da terra) dentro do assentamento⁸⁴ ou “debaixo de casas dentro da cidade”;⁸⁵ o corpo podia ser enterrado diretamente na terra ou, como demonstra uma escavação em Azor, servindo-se de dois jarros quebrados nos gargalos e unidos por meio de encaixe a fim de fazer às vezes de esquife.⁸⁶

Outra forma comum de enterramento no BM II era a de sepultar crianças em jarros de cerâmica, os quais eram colocados debaixo de pisos e pátios. A parte de cima do jarro era deliberadamente quebrada e o corpo da criança era colocado dentro junto com oferendas como jarrinhas de unguento e jóias.⁸⁷

Encontradas com recorrência, também, são as tumbas em forma de mesa, formada por três pedras, os *dólmens*,⁸⁸ as quais quando são compostas por pedras sobrepostas, recebem o nome de *tumulus*.⁸⁹ Ou tumbas que seguem a mesma lógica das sepulturas comuns, porém recoberta de pedras, os *tumulis*, que datam da era do bronze.⁹⁰ Estes formatos tumulares objetivam afastar predadores que, porventura, pudessem profanar o cadáver ou serem atraídos para o acampamento.⁹¹

82 MAZAR, 2003, p.99.

83 JURGEL, Eberhard. *Morte*. 3ed. Ver. Tradução de Ildo Kayser. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2010. p.55.

84 MAZAR, 2003, p.101.

85 MAZAR, 2003, p.219. Wolff cita o sepultamento feito na própria casa sendo o corpo depositado sob o assoalho ou parede. Cf. WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. Tradução de Antônio Steffen. São Paulo: Hagnos, 2007. p.164.

86 MAZAR, 2003, p.321.

87 MAZAR, 2003, p.219.

88 LAUGHLIN, John C. H. *Archaeology and the Bible*. New York: Routledge, 2000. p.46-48.

89 MAZAR, 2003, p.170.

90 BAYARD, Jean-Pierre. *Sentido oculto dos ritos mortuários*. Morrer é morrer? Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1996.p.64.

91 Em 1Rs 21,3. 6.8-10, o rei Davi entrega os sete filhos do rei Saul para que sejam mortos. A mãe de dois dos mortos faz vigília ao redor dos corpos para os animais não comam os cadáveres, e fica lá até o dia em que foi possível retirar os ossos e sepultá-los. O risco de ter o corpo devorado por animais passou, no AT, a ser um expediente de controle social e imposição da moral vigente, por isso, o pior castigo, e a mais pavorosa das destinações finais, era não ter o corpo sepultado. Como sinal de desprezo com o morto, o cadáver era arrastado e jogado fora da cidade, sem receber sepultura (cf. Jr 22,19) servindo de alimento para os pássaros (cf. Ez 29, 5) e para os animais da terra (cf. Jr 16, 4).

Nawamis,⁹² edificação arredondada com telhado,⁹³ e cavernas funerárias são alternativas tanto para sepultamentos individuais quanto coletivos.

Exemplos mais elaborados tinham uma câmara traseira adicional. Em diversos casos (em Jerusalém, Gabaon e Khirbet el-Kom), ‘descansos de cabeça’ com forma de ferradura ou de ‘penteado de Hathor’ encaracolado, foram esculpidos nos bancos.⁹⁴

O sepultamento em grutas e cavernas funerárias aparece com detalhes variados, como os que encaixam o cadáver na parede⁹⁵ e as chamadas tumbas de poço,⁹⁶ que consistem em cortes verticais, nas rochas, que dão acesso a câmaras funerárias subterrâneas.⁹⁷

Em alguns campos de sepultamento, como os próximos de ‘Ain Samiya, os poços são circulares, eles foram cortados com grande cuidado e descem a profundidades de até 6 metros [...]. Em outros casos, o poço é quadrado ou irregular; às vezes é muito raso e a caverna é pequena (como em Láquis); em outros casos, o poço é elaborado e quadrado, e leva a uma caverna com diversas câmaras retangulares (como em Meguido).⁹⁸

Nos cemitérios de *Deir el Balah* e *Betsã*⁹⁹ (séc. XIII a. C.) e de *Sidon*¹⁰⁰ foram encontrados sarcófagos antropoides.¹⁰¹

As tampas destes esquifes eram moldadas na forma de uma cabeça, e a parte superior na de um torso humano, com as mãos usualmente cruzadas sobre o peito. Esse costume funerário foi sem dúvida inspirado por protótipos egípcios, como sugerido pela peruca e pela barba de Osíris moldadas em muitos desses esquifes.¹⁰²

92 MAZAR, 2003, p.111.

93 MAZAR, 2003, p.114.

94 MAZAR, 2003, p.495.

95 VAUX, Roland de. A morte e os ritos funerários. In: *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. Tradução de Daniel de Oliveira. São Paulo: Teológica, 2003. p.81.

96 MAZAR, 2003, p. 168.

97 Escavações em Azor revelaram uma cisterna com capacidade de aproximadamente 150 m³ que, provavelmente, já havia sido utilizada como caverna mortuária, e que no séc. XIV foi convertida em reservatório de água, após ter recebido reboco nas paredes e a construção de um corredor adicional. Cf. YADIN, Yigael. Excavations at Hazor (1955-1958). In: FREEDMAN, David Noel. CAMPBELL Jr; (Ed.). *The Biblical Archaeologist Reader*. v.2. New York: Doubleday, 1964. p. 191-224. p. 201.

98 MAZAR, 2003, p. 168-169.

99 MAZAR, 2003, p. 282.

100 ALBRIGHT, Willian, F. The present State of Syro-Palestinian Archaeology. In: GRANT, Elihu (Ed.). *The Haverford Symposium on Archaeology and the Bible*. New Haven: The American Schools of Oriental Research, 1938. p.1-46. p.34

101 MAZAR, 2003, p. 276.

102 MAZAR, 2003, p.282.

Monumentos e mausoléus são recursos utilizados para eternização da lembrança de quem construiu e foi ali sepultado,¹⁰³ entretanto, são muito onerosos, talvez, por isso, não sejam comuns, mas existem,¹⁰⁴ como as construções tumulares de Petra e, “em Siloé, pode-se perceber os vestígios de túmulos bem cuidados que pertenceram a grandes personalidades de Jerusalém”.¹⁰⁵

Na morte, como na vida, a estratificação econômica impõe diferenças nos costumes e, enquanto os pobres são sepultados em grutas ou vão para a vala comum¹⁰⁶, os reis constroem mausoléus e os ricos têm “túmulos cavados de modo especial na rocha e fechados com uma pedra que se fazia rolar na entrada”,¹⁰⁷ dispondo, até mesmo, de “mobiliário funerário”.¹⁰⁸

Pobres e ricos são sepultados com os seus. Vaux entende que as expressões “deitar-se com seus pais” e “reunir-se com os seus”, empregadas ao falar da morte, pode ter, originalmente, o escopo de ser sepultado no túmulo da família, mas foram reinterpretadas, e passaram a representar a morte e salientar a permanência dos vínculos de sangue para além do túmulo.¹⁰⁹

Nos cemitérios, em sítios arqueológicos, aparecem modos de sepultar diversos e, em alguns deles, mesmo os mais remotos, há indícios de crença na vida além-túmulo, como interpreta Bayard: “Desde o paleolítico, o crânio e os ossos longos são muitas vezes conservados à parte, talvez esperando a ressurreição”.¹¹⁰ Mazar vê nos detalhes das fachadas de ossuários (com órgãos de sentidos, nariz e boca, e ferramentas) sinais de uma rudimentar expectativa de vida pós-morte.¹¹¹

103 BURROWS, Millar. *What Mean these Stones?: The Significance of Archaeology for Biblical Studies*. New Haven: American Schools of Oriental Research, 1941. p.241.

104 “Um excepcional cemitério da Idade de Ferro foi encontrado na cidade de Siloé, em frente à Cidade de Davi. Consistia em tumbas elaboradas escavadas nos penhascos em formas arquiteturais. Algumas das tumbas são câmaras monolíticas independentes decoradas com cornijas egípcias que provavelmente sustentavam uma cobertura piramidal construída ou talhada. Essas tumbas monolíticas provavelmente pertenciam a importantes personalidades em Jerusalém, como Sobna, que estava ‘acima da casa’ [...]” MAZAR, 1990, p.498. Cf. Is 22,15-16 onde o profeta Isaías denuncia a intenção de Sobna, de fazer para si uma sepultura. Porque “garantir para si uma sepultura é de certo modo perpetuar o nome, possuir direito na terra (Gn 23)”, o que não era concedido a estrangeiros. WRIGHT, 1975, p.330-333.

105 VAUX, 2003, p.82.

106 VAUX, 2003, p.82.

107 GOWER, Ralf. A vida cotidiana no tempo da Bíblia. In: ALEXANDER, David; ALEXANDER, Pat. *O mundo da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 94.

108 BAYARD, 1996, p.65.

109 VAUX, 2003, p.83.

110 BAYARD, 1996, p. 276.

111 MAZAR, 2003, p.101.

Orações entalhadas nas paredes de cavernas funerárias, da época da queda de Judá, evidenciam a crença em Iahweh.¹¹² Mazar¹¹³ elenca três: a caverna de *Khirbet Beit Lei*, na *Sefelá*; de *Khirbet Beit* e de *Kuntillet 'Ajrud*.¹¹⁴ Os escritos encontrados nestes locais formam a melhor coleção de orações, bênçãos e devoções israelitas. Os conceitos religiosos impõem-se de modo gradativo, a partir da experiência de fé dos povos do AT, a vida e a morte recebem interpretações novas que pavimentam o caminho para a hermenêutica tanatológica neotestamentária.

Independente da forma de sepultar ou da sepultura utilizada, a morte foi sempre vista como um evento social, que atinge a comunidade toda, pois um morre na morte do outro, na perspectiva de espécie. Quando alguém morre, é o humano morrendo e isto tem a ver com a comunidade e com indivíduo. Assim, a vida lê a morte e a morte recebe da vida a sua impositação.

1.2.2 Tradições funerárias e ritos fúnebres

Os ritos funerários atestam a cosmovisão do povo que os praticam; os conceitos de pessoa, mundo e divindade são impressos pelo modo como os rituais acontecem e a seriedade com que se desenrolam.

No mundo bíblico, os costumes fúnebres e os ritos funerários possuem riqueza de detalhes e variações determinadas pelos grupos e pela realidade social. Desde o gesto mais comum, de fechar os olhos do cadáver, que era a primeira ação geralmente realizada quando era atestada a morte, já possuía características rituais.¹¹⁵

Van Den Born¹¹⁶ lista costumes funerários que conservam pontos em comum, como fazer a inumação com suas roupas e seus adereços relacionados à sua condição social, função na comunidade e atribuições (Ez 32,27); a presença de um séquito fúnebre (Gn 25, 9) composto pela família (Jz 16,31), pessoas de suas relações (1Rs 13,29) escravos e súditos (2Rs 23,30) que conduzem o morto até a sepultura.

112 MAZAR, 2003, p.436.

113 MAZAR, 2003, p.490.

114 Sobre as inscrições de *Kuntillet 'Ajrud* cf. MAZAR, 2003. p.425-428 e <http://whitelevy.dotster.com/whiteLevy/publications/>.

115 SCHLESINGER, 1995, p.943.

116 BORN, 1992, p.1016.

Vaux acrescenta a estes costumes funerários ritos e gestos praticados como expressão de luto: “à notícia da morte, o primeiro gesto era rasgar as roupas”,¹¹⁷ veste-se com tecido grosseiro (Gn 37,34), coloca-se véu na cabeça (2Sm 19,5), tira-se o calçado e o turbante (Ez 24,17.24), cobre-se ou raspa-se a cabeça e a barba (Jó 1,20), deixa de lava-se e usar perfume (2Sm 12,20; Jt 10,3). Expressões mais severas de sofrimento incluem jogar terra na cabeça (Js 7, 6), rolar no pó (Mq 1,10), sentar e deitar sobre cinzas (Is 58,5; Jr 6,26) e, a ação extrema, de fazer incisões no corpo e autoflagelar-se (Jr 16,6; 41,5; Jó 1,20; Is 22,12; Ez 7,18; Am 8,10).¹¹⁸

Práticas dietéticas estavam incluídas no itinerário do enlutamento, como o jejum dos sete dias¹¹⁹ e, em contrapartida, faziam ofertas de alimentos para o morto, afirma Vaux. “Escavações indicam que israelitas seguiram, pelo menos durante algum tempo, a prática cananéia de depositar alimentos nos túmulos”.¹²⁰ Born¹²¹ questiona estas afirmações, mas, conclui que a influência dos costumes dos povos vizinhos possa ter promovido aceitação de ritos estranhos aos hebreus.

Luca enfatiza que os nazireus não podiam nem mesmo falar a palavra morte, quanto mais comparecer a ambientes onde um cadáver tinha estado, como a casa em que morreu ou foi preparado para o seu féretro.¹²² Mesmo os que não eram nazireus tinham restrições quanto à contaminação por cadáver, pois a Torá prescreve exigências sanitárias extremas em ambientes de morte.¹²³

A morte impunha aos enlutados e à casa do morto a condição de impureza, dela não se falava, nem podia comer alimentos preparados ali, por esta razão: “Os vizinhos e os amigos levavam aos parentes do falecido o pão do luto e o cálice da consolação, Jr 16.7; Ez 24: 17,22; cf. Os 9.4. A impureza que afetava a casa do falecido impedia que preparassem alimentos nela.”¹²⁴

O último rito era a deposição do cadáver na sepultura, não havia o costume de sepultar em caixão, mas o costume era sepultar “com uma simples vestimenta de

117 VAUX, 2003, p. 83.

118 BORN, 1992, p. 1017.

119 Cf. 1Sm 31,13; Gn 50,10; Jt 16,26; Eclo 22,12.

120 VAUX, 2003, p. 84.

121 BORN, 1992, p. 1021.

122 VITA di Sansone. LUCA. Erri de (trad. rev.). Milano: Giangiacomo Feltrinelli, 2002. p. 63. “*I morti: per la prima volta si nomina la morte, parola proibita per Shimshòn che tra le regole di nazir aveva quella di non contaminarsi con i cadaveri.*” A frase citada refere-se ao trecho de Jz 16,30. “Os mortos: pela primeira vez a morte é nominada, palavra proibida para Sansão que entre as regras de Nazir havia aquela que proibia se contaminar com os cadáveres.” (Tradução nossa).

123 Nm 19, 13-20. Cf. SANDERS, E. P. *Jewish Law from Jesus to the Mishnah*. Philadelphia: Trinity Press International; London: SCM Press, 1990. p. 150-151.

124 VAUX, 2003, p. 84

linho”.¹²⁵ Simplicidade que era superada quando se tratava de funeral de reis, para “eles prestavam-se uma homenagem especial, acendendo fogueiras mortuárias em que se queimavam perfumes (2Cr 16,14; 21,19; Jr 34,5).¹²⁶

O rito funerário de cremação, como tratamento dos restos mortais é pouco notificado¹²⁷ e, a maioria dos pesquisadores não credita este rito, bem como o de embalsamento ou mumificação, aos hebreus¹²⁸ nem aceitam que façam parte do acervo de costumes funerários dos israelitas.

Roland de Vaux afirma que as narrativas bíblicas que apresentam corpos sendo queimados não se referem à cremação¹²⁹ mas à pena de morte, vingança¹³⁰ ou castigo.¹³¹ Os ritos funerários semitas foram conservados e, alguns deles, alcançaram os tempos atuais preservados pela tradição religiosa, entretanto a mobilidade humana e a fluidez das demarcações culturais anexaram novos conceitos e práticas.

Os cristãos, no início, não fizeram mais do que seguir os usos de seus contemporâneos judeus e pagãos. Somente com o tempo as práticas foram cristianizadas e finalmente se criou um comportamento especificamente cristão em relação à morte. Todavia, este ainda permaneceu veículo de idéias e costumes cuja origem se perde na noite dos tempos.¹³²

Os modos de entender a morte e, conseqüentemente, de se comportar diante deste fato passa por muitas alterações, porém, não se pode falar de avanços uma vez que morte e luto impõem a todo ser humano um sentimento de pobreza e a certeza da transitoriedade o que causa grande sofrimento. A mudança epistemológica que pode ser notificada acontecerá no NT, quando a morte será ressignificada e o sofrimento receberá novo sentido, a partir do evento pascal de Cristo.

1.2.3 “Ais” אִי e lamentos mortuários

Lamentação e ritos fúnebres estão intimamente relacionados na cultura bíblica que, na dinâmica de aproximação, contato, dominação e sujeição com outros

125 SCHLESINGER, 1995, p.943.

126 BORN, 1992, p. 1016.

127 BURROWS, 1941, p. 240.

128 SCHLESINGER, 1995, p.943.

129 Gn 38,24.

130 Js 7,25.

131 Lv 20,14.

132 VAUX, 2003, p.81.

povos, assimilou elementos de práticas mortuárias diversas. Comum aos povos semitas é o gemido como expressão de sofrimento, que equivale aos “ais” presentes nos rituais de lamentação bíblicos. Lamentações e hinos fúnebres, choro e condolências, são ações recorrentes nas citações de morte e luto, no AT.

Os mortos emigravam, por assim dizer, do território governado por Javé. Que significam, então, os grandes lamentos de morte mencionados no AT? Conseguiram consolar, superar o sofrimento? Provavelmente Israel refletiu também sobre esse derradeiro estágio da vida humana perante seu Deus, talvez, no início, apenas em vista dos enlutados, até que Javé, muito depois, tornou-se igualmente o senhor dos mortos.¹³³

A partícula הוי aparece 48 vezes¹³⁴ no AT, 47 vezes nos livros proféticos e uma vez em 1Rs 13,30. É uma interjeição utilizada para chamar a atenção e dar alerta; está associada ao anúncio escatológico ou apocalíptico, prevendo de sanções ou prêmios.

הוי Ai! Exclamação de dor, compaixão ou ameaça. Com valor de fórmula ritual na elegia fúnebre 1Rs 13,30 Jr 22,18; e no gênero literário dos “ais” Hab 2,6.15.19 Eclo 37,3. Usa-se ordinariamente como vocativo Sf 2,5 Am 6,1; com על ל אֵל Jr 48,1 Ez 13,3.18. Como chamada de atenção: *ei!, eh!* Is 55,1.¹³⁵

Interjeição de lamento *hôy* equivalente ao suspiro de sofrimento dos enlutados que gemem pela morte de um ser querido. “Ai” (de mim, de vós, deles, daqueles...)¹³⁶ são interjeições comuns nos lamentos fúnebres, não sendo possível precisar a sua origem, uma vez que é expressão do próprio sentimento, e não uma expressão formulada com o intuito de explicar o sofrimento.

Westermann aponta para a possível origem do emprego de *hôy* constar nas fórmulas de imprecções de Dt 27.¹³⁷ Gerstenberger, ao contrário de Westermann, desvincula a origem e a utilização de *hôy* dos altos círculos da sabedoria de Israel, advogando que esta partícula aparece nas camadas mais populares.¹³⁸ Schwantes corrobora com Gerstenberger e afirma:

133 GERSTENBERGER, Erhard S. *Por que sofrer? O sofrimento na perspectiva bíblica*. 3 ed. rev. Tradução de Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p.29.

134 BIBLE WORKS 6.0. Bigfork (MT), Hermeneutika Computer Bible Research Software, 2003.

135 SCHÖKEL, L. Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. Tradução de Ivo Storniolo e José Bortolini. São Paulo: Paulus, 1997. p. 169.

136 JANZEN, Waldemar. *Mourning Cry and Woe Oracle*. Berlim: Gruyter, 1972. p. 19.

137 WESTERMANN, Claus. *Basic Forms of Prophetic Speech*. Cambridge: Lutterword; Louisville: John Knox Press, 1991. p.192-193.

138 GERSTENBERGER, Erhard. The Woe-Oracles of the Prophets. *Journal of Biblical Literature*. Yale Divinity School. p. 257. Disponível em: <http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2012/8808/pdf/Gerstenberger_Woe.pdf>. Acesso em 05 mar. 2015.

Estamos descobrindo que as lamentações que compõem a parte mais expressiva de nosso saltério não surgiram nos santuários bem cuidados e aparelhados dos dominantes. Estas lamentações foram vividas e formuladas em meio ao sofrimento das famílias e dos clãs israelitas. Nelas temos rituais, organizações de resistência contra a opressão e a marginalidade causadas por doença e empobrecimento.¹³⁹

Janzen inventaria as práticas funerárias dos povos vizinhos de Israel, no antigo Oriente Próximo e encontra vários indícios do uso de *hōy* e, ou, partículas onomatopaicas de gemidos e lamentos similares a “ai”¹⁴⁰, bem como a presença de carpideiras, os gestuais de arrancar os cabelos, jogar terra na cabeça, bater no peito, rasgar as vestes e sentar sobre o pó.¹⁴¹

Westermann¹⁴² faz uma distinção entre o lamento fúnebre e o lamento de dor. Segundo o autor, o lamento fúnebre está voltado ao passado e à perda já ocorrida, enquanto que as demais expressões de lamento de sofrimento estão em relação ao futuro, à vida que corre perigo, à morte como possibilidade e, diante destas realidades dolorosas, o lamento tem caráter de sofrimento antecipado e pedido de remoção da dor, simultaneamente.

1.2.3.1 Lamento pela morte violenta do indefeso

Os “ais” não se restringem ao espaço do rito funerário, mas se ampliam, alcançam as ruas e se apresentam nos discursos de pesar daqueles que denunciam e não se conformam com a morte imposta, violenta e contra um incapaz, seja ele criança, idoso, mulher grávida ou pessoa portadora de deficiência e que necessite de cuidados especiais.

Na dialética do lamento pelos eventos passados e pelos temores futuros, encontramos a interjeições “ai” nos discursos. Destacamos aquele em que Jesus se refere às mulheres: “Ai das grávidas e das que amamentam naqueles dias!” (Mc 13,17; Lc 21,23); “Ai das grávidas e das que derem à luz naqueles dias!” (Mt 24,19).¹⁴³ O conteúdo aparentemente enigmático é, simultaneamente, anúncio de calamidade e lamento, pela angústia e pela dificuldade de empreender fuga se a mulher estiver na condição de gestante, convalescendo do parto ou com bebê

139 SCHWANTES, Milton. A Cidade e a Torre (Gn 11.1-9): exercícios hermenêuticos. *Estudos Teológicos*. São Leopoldo: EST, 1981, v. 21, n.2, p.75-106, 1981. p. 105.

140 JANZEN, 1972, p. 3-35

141 JANZEN, 1972, p. 19.

142 WESTERMANN, Claus. *Teologia dell' Antico Testamento*. Brescia: Paideia, 1983.p. 229-230.

143 Textos extraídos da BÍBLIA do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2002.

recém-nascido e de colo¹⁴⁴ ficando, assim, exposta à violência do inimigo.¹⁴⁵ Berger afirma que este “ai” de Jesus é um “mero anúncio de desgraça, sem fundamentação”,¹⁴⁶ enquanto que Schmidt¹⁴⁷ afirma ser “um lamento lúgubre, triste, de Jesus” por ter acontecido situações semelhantes em tempos de guerra quando mulheres e bebês tiveram mortes atroz.

A morte e a ameaça à vida provoca empatia de Jesus e ele lamenta a situação das pessoas envolvidas, de modo especial, quando estas são desvalidas, abandonadas ou sem expressão social. Seria antitético assumir os textos de Mc 13,17; Lc 21,23; Mt 24,19 como sendo “ais” de ameaça quando, em seu contexto, demonstra serem “ais” de lamento, e não qualquer lamento, mas lamento fúnebre.

Em Jerusalém, Jesus chora¹⁴⁸ sobre Jerusalém e profetiza: “esmagarão você e seus filhos” (Lc 19,44). Jesus aplica à Jerusalém, que é entendida como esposa de lahweh e mãe do povo,¹⁴⁹ uma imagem dos crimes de guerra que faz parte dos acervos das atrocidades conhecidas e temidas pelos hierosolimitanos.

Jesus evoca, em seu anúncio, a lembrança dos horrores sofridos pelas mulheres e seus bebês, nos tempos de guerra, quando estes eram alvos fáceis e, pela sua condição de fragilidade, dependência e dificuldades de empreender fuga, por isso, as torturas aplicadas a eles impunham intimidação e marcavam a força do opositor.

Entre as cenas de horror, que demonstram a truculência dos crimes de guerra, presentes nas narrativas bíblicas, encontra-se a ação de cortar a barriga das

144 Nota referente a Mc 13,14-23, BÍBLIA do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2002.

145 Nota referente a Lc 21,21-23, BÍBLIA do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2002.

146 BERGER, Klaus. *As formas literárias do Novo Testamento*. Tradução de Fredericus Antonius Stein. São Paulo: Loyola, 1998. (Loyola Bíblica, 23). p. 189

147 SCHIMIDT, Alaid Schiavone. *Pequena Enciclopédia Bíblica de Temas Femininos*. São Paulo: Arte Editorial, 1997. p. 155.

148 O verbo ἔκλυσειν (chorou) aparece somente mais duas vezes no NT, quando apresenta Pedro que chora após negar Jesus pela terceira vez (Mt 26,75; Lc 22,62).

149 “Jerusalém representa um mistério da iniciativa de Deus. O Salmo 132 o reconhece quando diz: Pois o SENHOR escolheu a Sião, preferiu-a por sua morada: ‘Este é para sempre o lugar do meu repouso; aqui habitarei, pois o preferi’ (Sl 132.13-14). A eleição de Jerusalém entra nas categorias bíblicas da vocação divina, o qual se fixa na pequenez daqueles que são chamados e os transforma pelo poder de sua graça. A Davi, um pastor que cuidava de ovelhas (2 Sm 7.8), o Senhor o elege como chefe e rei. A uma insignificante cidadela, o Senhor a edifica em uma grande cidade”. CONTRERAS apud LOCKMANN, Paulo Tarso de Oliveira. *O interlucano*. A narrativa da viagem a Jerusalém em Lc 9.51 a 19.48. 263 f. Tese (Doutorado em Teologia). Programa de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2009. .p. 113. Trata-se de um pensamento presente no texto *Jerusalén, Ciudad Abierta a Todos Los Pueblos*. Madrid: Estudios Biblicos vol. LXIX, 2006, p. 321.

mulheres grávidas, conhecido pela expressão “rasgar o ventre”.¹⁵⁰ A morte da mulher e de seu filho, ainda no ventre, é simbólica, mas, também, é uma estratégia político-econômica, uma vez que a economia tributária necessitava da procriação.¹⁵¹ Estas mortes atingiam profundamente a nação dominada minando suas prerrogativas de reconstrução baseadas nos impostos.

Esmagar as criancinhas era um rito de repúdio ao inimigo, e uma atestação da superioridade bélica desprovida de qualquer traço de compaixão. As narrativas históricas de guerra demonstra que crianças de Israel sofreram este tipo de violência (2 Rs 8,12; 2Mac 5,13; Jt 16,4). Entretanto, estes crimes não são apenas praticados contra Israel, mas sob o manto da teocracia Israel também aplicou, em nome de Deus, esta penalidade a outros povos (Os 10,14; 14,1¹⁵²) ou desejou e entoou salmos pedindo para que este mal recaísse sobre os seus inimigos e os inimigos de Deus (Sl 137,9; Na 3,10).

A selvageria era imposta através da execução e morte desnecessárias para o triunfo do dominador, que possuía outras estratégias de guerra e, mesmo assim, não poupa os indefesos simplesmente pela sanha de matar. Esta pena de morte é execrada, lamentada e temida pelo povo. Quando o inimigo mata aqueles que não lhe fazem oposição em pé de igualdade, a morte se configura em jogo e a vida em moeda de intimidação e cômputo de força e superioridade.

Estes são motivos legítimos para que Jesus chore sobre Jerusalém, que é a expressão da nação sofrida e que provoca sofrimentos. E, dos sofrimentos que mais Jesus se condói, é das crianças, dos filhos, dos bebês, que ele se reporta sob a imagem da galinha e dos pintinhos frágeis a esconderem-se sob as suas asas: “Jerusalém, Jerusalém [...] quantas vezes eu quis reunir seus filhos, como a galinha reúne os pintinhos debaixo das asas, mas você não quis!” (Lc 13,34). “Deus reconheceu a importância das crianças antes de nascer”¹⁵³ e, apesar de não encontrarmos uma lei pró ou contra o aborto, há vários textos bíblicos em que é afirmado o valor da vida das crianças a despeito do consenso cultural da época.

150 Cf. Am 1,13; 2Rs 15, 16; 2Rs 8, 12.

151 SAMPAIO, Tânia Mara Vieira. *Movimentos do corpo prostituído da mulher: encontros e desencontros teológicos*. São Bernardo do Campo: UMESP; São Paulo: Loyola, 1999. p. 34.

152 “Samaria vai pagar, pois revoltou-se contra o seu Deus: cairão sob a espada, os seus filhos serão esmagados e suas mulheres grávidas terão seus ventres rasgados”.

153 SCHIMIDT, 1997, p. 15.

Valor da vida anterior ao nascimento	Cuidados com a vida intrauterina	Valor das crianças e dos bebês
<p>Jr 1,5: “Antes de formar você no ventre de sua mãe, eu o conheci; antes que você fosse dado à luz, eu o consagrei.”</p> <p>Sl 139, 13-15: “Tu formaste meus rins, tu me teceste no seio materno. [...] Conhecias até o fundo de minha alma, e meus ossos não te eram escondidos. Quando eu era formado, em segredo, tecido na terra mais profunda.”</p> <p>Is 49,1.5: “[...] Eu ainda estava no ventre materno, e Javé me chamou; eu ainda estava nas entranhas de minha mãe, e ele pronunciou o meu nome”. [...] “Agora fala Javé, que desde o ventre me formou para ser o seu servo [...]”</p> <p>Gl 1,15: “Deus, porém, me escolheu antes de eu nascer e me chamou por sua graça.”</p>	<p>Jz 13,3.7: “O anjo de Javé apareceu à mulher e lhe disse [...] ‘Você ficará grávida e dará à luz um filho; tome cuidado para não beber vinho, nem qualquer outra bebida alcoólica, e não coma nada que seja impuro, porque o menino será consagrado a Deus, desde o seio de sua mãe até o dia de sua morte’”</p> <p>Lc 1,15: “Porque ele vai ser grande diante do Senhor. Ele não beberá vinho, nem bebida fermentada e, desde o ventre materno, ficará cheio do Espírito Santo.</p> <p>Ecl 11, 5: “Assim como você ignora o caminho por onde o sopro de vida entra nos ossos dentro do ventre da mulher grávida [...]”</p>	<p>Sl 8,3: “Da boca de crianças e bebês tiraste um louvor contra os teus adversários, para reprimir o inimigo e o vingador.”</p> <p>Mt 18,2-5: “Jesus chamou uma criança, colocou-a no meio deles, e disse: ‘Eu lhes garanto: se vocês não se converterem, e não se tornarem como crianças, vocês nunca entrarão no Reino do Céu. Quem se abaixa, e se torna como essa criança, esse é o maior no Reino do Céu. E quem recebe em meu nome uma criança como esta, é a mim que recebe’.”</p> <p>Mc 9, 36: “Depois Jesus pegou uma criança e colocou-a no meio deles. Abraçou a criança e disse:”</p> <p>Mt 18, 10: “Cuidado para não desprezar nenhum desses pequeninos, pois eu digo a vocês: os anjos deles no céu estão sempre na presença do meu Pai que está no céu.”</p> <p>Mt 19, 14: “Deixem as crianças, e não lhes proibam de vir a mim, porque o Reino do Céu pertence a elas.”</p>

Presente no código de Hamurabi, na tradição hindu e no Talmud os cuidados devidos às crianças e aos recém-nascidos, a atenção às gestantes e o amparo aos órfãos demonstra a preocupação, de várias culturas, com aqueles membros da sociedade que estão em situação de risco ou sob ameaça, seja pela sua natureza ou por hostilidades e violência.¹⁵⁴

Na tradição veterotestamentária, há importantes registros de defesa da vida e de esforços aplicados para vencer a morte e a violência contra recém-nascidos e crianças. Em Ex 1,1-5 as parteiras são as protagonistas de atos heroicos de enfrentamento à instituição infanticida. “Sua ação corajosa transforma o prólogo em arena na qual colidem imensas forças de opressão e revolta. A recusa das parteiras em executar as ordens egípcias porque “temiam Deus” é o ponto alto da história.”¹⁵⁵

A resistência e a oposição das parteiras, frente ao decreto do soberano que ordenava matar todos os meninos hebreus assim que nascessem, é um atestado de luta pela vida do neonato e de rebeldia contra a pena de morte de inocentes. Schwantes afirma que, nas narrativas do Êxodo, “a presença e a eficiência de mulheres são decisivas”¹⁵⁶ seja pela oposição das parteiras (1,15-22) ou pela criatividade em favor da vida, demonstrada pelas mães (2,1-10).

Entretanto a realidade das crianças e dos bebês, presente na história do povo hebreu e, portanto, conhecida, lamentada e, em parte, vivida por Jesus, é de morte (Mt 2,13.16) por assassinato em praça pública (1Mac 2,9), em sacrifício humanos¹⁵⁷ (Sb 14,23), despedaçadas ante os olhos dos pais (Is 13,16); perseguição (Mt 2,20), abandono (Gn 21,14), sequestro (Gn 34,29), exposição aos perigos (Gn 22,12) e à violência e exploração sexual “Ela não tinha esquecido seu tempo de prostituta no Egito, quando, ainda criança, já dormiam com ela, apertavam seus seios de adolescente e tinham relações com ela” (Ez 23,8).

Nem mesmo as crianças portadoras de deficiência eram poupadas, como afirma 2Sm 4, 4: “Aí vivia um filho de Jônatas, filho de Saul, que era aleijado dos dois pés. Ele tinha cinco anos, quando chegou de Jezrael a notícia da morte de Saul

154 SANTAN, João Carlos Batista et al. *Saúde da Criança e do Adolescente: puericultura na prática pediátrica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2011. p.14.

155 ALTER, Robert; KERMODE, Frank (Orgs.). *Guia literário da Bíblia*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1997. p. 72.

156 SCHWANTES, Milton. Origem dos textos. In: *Caminhando*. São Bernardo do Campo: EDITEO; UMESP, 2012, v. 17, n. 2, p.13-19, 2012. p. 16.

157 Cf. Apêndice 2.

e Jônatas. Então a ama o pegou e fugiu; mas, na fuga apressada, a criança caiu e se machucou.”

Entre os relatos mais cruéis de violência contra a criança se destaca a períclope de 2Rs 6,28-30a:

Depois o rei perguntou: “O que está acontecendo?” Ela respondeu: “Esta mulher aqui me disse: ‘Traga o seu filho aqui para o comermos hoje; amanhã comeremos o meu’. Nós cozinhamos o meu filho e o comemos. No dia seguinte, eu disse a ela: ‘Agora entregue seu filho para nós o comermos’. Mas ela escondeu o filho dela.” Quando o rei ouviu o que a mulher dizia, rasgou as próprias roupas.

Rolla adverte que “casos horríveis de antropofagia materna também ocorreu durante o cerco de Jerusalém pelas tropas romanas no sec. I d.C. (J, Flavio, Guerra Judaica, 6,3,4)”.¹⁵⁸

O natural é que as mulheres lutem pelos seus filhos e evitem qualquer ameaça à vida deles e, mesmo nesta períclope, encontra-se uma narrativa díptica: uma das mães não entrega o filho para ser devorado; enquanto a outra devora e partilha o seu e, ainda, reivindica o filho da outra. A figura do rei, também, é paradigmática, pois, ainda que possa ser pecador, ele possui um limite imposto por uma baliza moral que o impede de ser indiferente à semelhante ato de selvageria contra a criança. Demonstrando que, ainda que o instinto materno e humano, de salvaguardar a vida ameaçada da criança, venha a empalidecer, ele não desaparece por completo.

Ao ouvir o filho chorar morrendo de sede,¹⁵⁹ a mãe grita, chora e pensa “não quero ver a criança morrer!” (Gn 21,16). A mãe coloca o filho sob a tutela de outra mulher para preservar a vida dele (Ex 2,3) e prefere entregar o seu filho à outra para que ele não seja morto, como no caso narrado em 1Rs 3, 26: “Então a mãe do menino vivo sentiu as entranhas se comoverem pelo filho, e suplicou: ‘Meu senhor, dê a ela o menino vivo. Não o mate’”. O lamento das mulheres pelos seus filhos mortos não passa despercebido nem nas narrativas bíblicas: “Ouvem-se gemidos e pranto amargo em Ramá: é Raquel que chora inconsolável por seus filhos que já não existem mais” (Jr 31, 15; cf. Mt 2,18; Zc 12,10b), nem na percepção da literatura universal:

¹⁵⁸ “Casi raccapriccianti di antropofagia materna si sono verificate anche durante l'assedio di Gerusalemme da parte delle truppe romane nel I sec. d.C. (G. Flavio, Guerra Giudaica, 6,3,4).” Cf. ROLLA, Armando. *Libri dei Re*. Roma: Pauline, 1979. (Nuovissima Versione dela Bibbia, 9). p. 242. (Tradução nossa).

¹⁵⁹ “Crianças desmaiam de sede” (Jt 3,22) durante o cerco de Betúlia.

Há no povo uma dor silenciosa e paciente; entra em si mesma e se cala. Mas há uma dor que explode: manifesta-se por lágrimas e se expande em lamentações, sobretudo entre as mulheres. Não é mais ligeira que a dor silenciosa. As lamentações só se acalmam roendo e dilacerando o coração. Semelhante dor não quer consolações, repastam-se com a ideia de ser inextinguível. As lamentações são apenas a necessidade de irritar cada vez mais a ferida.¹⁶⁰

A criança já nasce desprotegida (Ez 16,22). Entretanto, a segurança é expressa na imagem do bebê sob os cuidados maternos “como criança desmamada no colo de sua mãe” (Sl 131,2), que é alimentada na boca e aprende a andar segura pela mão (Os 11,3-4) e é abençoada pelo avô que diz: “que o anjo que me salvou de todo o mal abençoe estas crianças” (Gn 48,16).

No NT, Jesus tem um olhar otimista sobre a vida e diz que o sofrimento do parto é superado pela alegria do nascimento: “Quando a mulher está para dar à luz, sente angústia, porque chegou a sua hora. Mas quando a criança nasce, ela nem se lembra mais da aflição, porque fica alegre por ter posto um homem no mundo.” (Jo 16,21)

Enquanto o perfil do profeta era de denunciante do mal, anunciador dos castigos, promotor da execução de penas, e desejoso da revanche de Deus, Jesus festeja a vida, acolhe as mulheres e é terno com as crianças, colocando-se em descontinuidade com as posturas estereotipadas do profeta itinerante, solitário e esquivo dos relacionamentos e afetos. Tais características de Jesus tornam compreensível o seu lamento pela morte violenta dos indefesos, e contextualizam os seus “ais”.

1.2.3.2 Profissionais do lamento: as carpideiras

A literatura bíblica não desconhece a mulher que mata (basta ter presente a figura de Judite¹⁶¹ e de Jael¹⁶²), ou que articula a morte de alguém (como fez

160 DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os Irmãos Karamázovi*. Tradução de Natália Nunes e Oscar Mendes. São Paulo: Abril Cultural, 1971.p. 42.

161 “Então Judite se aproximou da coluna da cama, que ficava junto à cabeça de Holofernes, e pegou a espada dele. Depois chegou perto da cama, agarrou a cabeleira de Holofernes, e pediu: ‘Dá-me força agora, Senhor Deus de Israel’. E com toda a força, deu dois golpes no pescoço de Holofernes e lhe cortou a cabeça. Rolou o corpo do leito e tirou o mosquito das colunas. Depois saiu, entregou a cabeça de Holofernes para a serva, que a colocou na sacola de alimentos.” (Jt 13,6-10).

162 “Mas Jael, mulher de Héber, pegou uma das estacas da tenda, apanhou um martelo, aproximou-se na ponta dos pés e cravou a estaca nas têmporas de Sísara, até pregá-lo no chão. E Sísara morreu, enquanto dormia profundamente, por causa do cansaço.” (Jz 4,21).

Jezabel¹⁶³), porém, estes casos são exceções à regra da narrativa bíblica. Na Bíblia, a mulher é a “mãe dos viventes” (Gn 3,20), aquela que cuida dos doentes e moribundos, que chora a morte e que trata dos mortos. Consoante a este pensamento é posto em relevo o papel desempenhado pela mulher nos eventos de morte, como elas se relacionam com o morrer e, no NT, como Jesus trata a mulher que é ameaçada de morte, que morre ou que está enlutada.

Para compor o quadro contextual do relacionamento da mulher com a morte e a conseqüente intervenção de Jesus nestas realidades, lançamos luz sobre a mulher e a morte desde o AT, que afetarão a condição feminina na cultura do NT.

A literatura bíblica apresenta a mulher que sofre com a morte dos seus. Entretanto, o acento recai sobre o sofrimento e o luto causado por mortes simbólicas que, muitas vezes, são mais cruéis que os óbitos. O lamento é de tal forma associado à mulher que, no AT, é amplamente conhecido o papel da carpideira.¹⁶⁴

Carpideira é uma profissional do pesar, mulher que lamenta e chora em funerais e serviços fúnebres, que possui, como maior habilidade, a capacidade de manter-se lacrimosa por períodos muito longos, impedindo, assim, que o funeral perca o escopo de lamento pela pessoa que morreu. Por empatia, solidariedade ou comoção, outras pessoas, presentes no féretro, vendo a carpideira chorar e lamentar-se, choram também, mantendo o ciclo da emoção.

Este é um ofício, preferencialmente, feminino,¹⁶⁵ e está de tal forma impresso nas culturas que a palavra não tem flexão de gênero, mas só aparece, no feminino, na maioria dos idiomas. Entretanto, em 2Cr 35,25 é feita uma menção aos cantores e as cantoras¹⁶⁶ que fazem lamento no funeral do rei Josias; e em Am 5,16 todos são chamados para entoar lamentos: “Em todas as ruas haverá gemidos, em todas as vielas dirão: ‘Ai, ai!’ Chamarão para o luto o lavrador, e para o choro

163 “Então Jezabel escreveu umas cartas em nome de Acab, selou-as com o selo do rei e as mandou aos anciãos e notáveis da cidade, concidadãos de Nabot. As cartas diziam: ‘Proclamem um jejum e façam Nabot sentar-se nos primeiros lugares. Façam comparecer diante dele dois homens sem escrúpulo, para fazer a seguinte acusação: ‘Você amaldiçoou a Deus e ao rei!’ Depois, levem Nabot para fora e o apedrejem até morrer.” (1 Rs 21, 8-10). “Por acaso, não contaram ao senhor o que fiz quando Jezabel estava matando os profetas de Javé?” (1Rs 18,13).

164 “לְמִקְוֵי נָגוּת”. 8824 [קִינָה] vb. denom. Po'l. chant a קִינָה; (c. acc. cogn. + עָל pers.); Pt. as subst. (professional) *wailing women*. (p. 884). Jr 9,16. Cf. BIBLE WORKS 6.0. Bigfork (MT), Hermeneutika Computer Bible Research Software, 2003.

165 CALOVI, Marcos. *Como está solitária!*: Lamentações na Pesquisa Científica. 2006. 128f. Dissertação (Mestrado em Teologia). Programa de Pós-Graduação em Teologia. Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2006. p.36.

166 “E Jeremias fez uma lamentação sobre Josias; e todos os cantores e cantoras, nas suas lamentações, têm falado de Josias, até ao dia de hoje; porque as estabeleceram por estatuto em Israel; e eis que estão escritas nas lamentações.”

aqueles que sabem lamentar.” Nos demais textos, são as filhas do povo ou da nação¹⁶⁷ que são chamadas para lamentar (Ez 32,16); assim, consta que no funeral de Saul são as mulheres, filhas de Israel,¹⁶⁸ que são chamadas para chorar a sua morte (2Sm 1,24). O texto paradigmático a respeito da atuação das carpideiras encontra-se em Jr 9,16-21:

Assim diz Javé dos exércitos: Atenção! Chamem as carpideiras, mandem vir as mais hábeis. Que comecem logo e cantem sobre nós uma lamentação. Nossos olhos derramem lágrimas e nossas pálpebras despejem água, porque um grito de dor vem de Sião: ‘Como fomos arrasados! Nossa vergonha é enorme, pois temos que abandonar o país e deixar nossas casas’. Portanto, mulheres, escutem a palavra de Javé. Que os ouvidos de vocês recebam a palavra de sua boca. Ensinem a suas filhas como fazer um pranto, cada qual ensine à vizinha uma lamentação: ‘A morte subiu pelas nossas janelas e entrou em nossos palácios; matou as crianças nas ruas e os jovens nas praças; os cadáveres humanos vão caindo como esterco que se joga no chão e como feixes de trigo atrás daquele que está colhendo, sem haver quem os recolha’.

Em Jr 9,20, a personificação da morte que “subiu pelas janelas e entrou no palácio”, é uma expressão herdada da mitologia ugarítica, segundo Brenner e Hemmes.¹⁶⁹ Daí se depreende que, quando o texto diz que “a mãe de Sísara olha pela janela e se lamenta por trás da persiana” (Jz 5,28) pode estar fazendo alusão ao costume funerário no qual as mulheres cumprem o papel de lamentadoras e, simultaneamente, faz um trocadilho com a fórmula ugarítica que diz que é através da janela que a morte entra no edifício.

O campo associativo presente nesta perícopé (carpideiras, cadáveres, lamentação, lágrimas, pranto, dor, morte) enfatiza o drama vivido pela sociedade da qual o profeta é porta-voz. A lamentação e o grito de dor são partilhados pelo povo, mantido pelas carpideiras e ensinado àquelas que serão a nova geração de lamentadoras profissionais. Diante da morte afloram os sentimentos de vergonha, abandono e arrasado.

Crianças e jovens mortos sem sepultura é cena horripilante que só pode ser comparada a repulsa causada por excrementos; entretanto, a desolação e a fuga (para salvar a si mesmo) provoca o sentimento de deixar para traz os seus frutos,

167 “בנות הגוים”.

168 “בנות ישראל”.

169 BRENNER, Atalyā; HEMMES, Fokkeli van Dijk. *On Gendering Texts: Female and Male Voices in the Hebrew Bible*. (c1996). p. 86. Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=WsFdSPBCLx4C&pg=PA83&hl=pt-BR&source=gbs_toc_r&cad=4#v=onepage&q&f=false>. Acesso em 02 mar. 2015. p. 85.

plantados na terra, amadurecidos, mas que ficaram espalhados pelo chão. O sofrimento é indizível e o autor entende que seus gritos não são suficientes para prantear a dor sentida, por isso recruta as carpideiras, por serem capazes de chorar a dor do outro e lamentar por um luto que não é seu.

A pergunta que se levanta ante a caracterização deste ofício singular é: O que existe nestas mulheres que as torna hábeis no pranto e capazes de externar sofrimento tão verossímil?

Durante suas aparições em funerais, e em ocasiões semelhantes, as carpideiras deviam, por um lado apresentar um elenco de textos adequados à ocasião, por outro lado, possuir a capacidade de se adequar àquelas circunstâncias. Para, assim, darem ao público a oportunidade de expressar suas emoções.¹⁷⁰

A profissão de carpideira impõe que a mulher chore e mantenha-se em estado de consternação, realizando uma performance de sofrimento e luto. Entretanto, a mulher, ou a expressão do lamento feminino,¹⁷¹ que faz a elegia no livro de Lamentações, tira de sua própria história os motivos para o seu lamento e, a personificação feminina de “Jerusalém”,¹⁷² faz com que se apresente como uma viúva que, em retrospectiva, conta a sua história e seus motivos para lamentar-se.

Motivos para o pesar não carecem na realidade feminina. As narrativas bíblicas denunciam as condições culturais e as interpretações religiosas que tornam o viver das mulheres imerso em sombras. De modo especial, os textos legislativos demonstram o fardo penoso que é imposto sobre a mulher, que se vê segregada e excluída por menstruar, ter relação sexual, engravidar ou ser estéril, abortar e parir, e apresentar fluxos do puerpério imediato. A tudo isso é somada a condição de desigualdade de gênero, fazendo com que tenha a sua vida decidida primeiramente pelo pai, depois pelo marido; e nem permite que a mulher participe dos ofícios religiosos e cúlticos em pé de igualdade com os homens, somente como concessão.

Em situações raras, mulheres e crianças eram incluídas, como exalta o escritor “até as mulheres e crianças participaram da festa” (Ne 12,43c). Porém, o

170 *“During their appearances at funerals, and on similar occasions, the wailing women had to be able to draw on a reservoir of suitable texts on the one hand, on the other hand, to possess the ability to suit these to the circumstances. Thus they gave the public the opportunity to express their emotions”.* BRENNER; HEMME, (c1996), p. 84. (Tradução nossa).

171 “Quanto à autoria, há uma tendência a perceber uma diversidade de influências no texto de Lamentações, um diálogo entre posturas teológicas variadas, com uma certa predominância da pregação profética e uma participação das mulheres e de vítimas da catástrofe”. Cf. CALOVI, 2006, p. 106

172 BRENNER; HEMME, (c1996), p. 86.

consenso social fazia com que estes não fossem contados, nem mesmo entre os convivas do pão multiplicado (cf. Mt 14,21; 15,38).

A situação de impureza da mulher se estende à aplicação da lei que exclui quem toca em doentes, moribundos, cadáveres, esquifes, sepulturas e fluidos corporais.¹⁷³ Pelo papel que desempenha e, especialmente, pela condição inerente ao feminino, a mulher atua na administração do cuidado se expondo ao contato com o sangue, a doença, e a morte.

As mulheres banham e perfumam os mortos, tocam nos cadáveres para a preparação e a realização dos ritos funerários. É em sua companhia que os doentes e moribundos morrem. E, em suas casas e tendas enlutadas, as refeições são preparadas para alimentar os vivos, especialmente, os filhos, que são muitos. Entretanto o “pão do luto”, síntese dos alimentos preparados na casa da família enlutada, era visto como contaminado porque “a presença de um morto tornava impuros os alimentos preparados na casa do morto.”¹⁷⁴

Estas ações, não exclusivas, mas, majoritariamente femininas, colocam as mulheres em situação de impureza e, em decorrência disso, elas não podem participar da comunidade, receber ou dar um abraço, ou um simples toque, para não contaminar a sociedade com sua presença funérea. Este movimento catártico social exclui o morto, a morte, e quem atua nestas situações. Por isso, não há empatia com o sofrimento e o luto das mulheres, paradoxalmente, por elas acolherem o sofrimento e o luto de outras pessoas. “Muitas vezes, a interpretação que se fez a respeito dessas mulheres foi negativa. Elas foram consideradas como prostitutas, rebeldes, pecadoras e feiticeiras na medida em que sabem lidar com a vida e com a morte.”¹⁷⁵

Razões para qualificar as mulheres como hábeis carpideiras encontram-se na memória genética, ancestral e contemporânea, presente em algumas culturas,

173 “Em particular, eles alertam contra a colocação do cemitério de reis perto do templo, assim corrompendo-o. É importante salientar que para o povo do antigo Israel a morte era a fonte de um ritual de impureza (Nm 5.2-4; 19.11-13), e por isso qualquer contato com a morte deveria ser evitado. Isso era levado muito a sério a ponto de somente os sacerdotes terem permissão para enterrar membros de sua família enquanto os sumo-sacerdotes eram proibidos, para que pudessem manter sua santidade (Lv. 21.11-12).” KUNZ, Marivete Zanon. *O termo כבוד no livro de Ezequiel*. 2006. 158f. Dissertação (Mestrado em Teologia). Programa de Pós-Graduação em Teologia. Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2006. p. 144.

174 Cf. Os 9,4, nota de rodapé “m”. A BIBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1995.

175 CAPOSSA, Romão Felisberto Joaquim. *A mulher na comunidade do discípulo amado e sua dinâmica evangelizadora, a partir de João 4,1-43, tendo em conta os aspectos sociais, políticos, econômicos e religiosos*. 2005. 162f. Dissertação (Mestrado em Teologia). Programa de Pós-Graduação em Teologia. Escola Superior de Teologia São Leopoldo, 2005. p. 12.

mas que as narrativas bíblicas iluminam com sua denúncia e crítica. A sociedade bíblica valoriza a virgindade¹⁷⁶ “o jardim lacrado” (Ct 4,12), “este jardim que só pode ser aberto pelo esposo, e a intimidade não pode ser violada”,¹⁷⁷ porém, o assédio, a violência e o estupro são práticas comuns contra a mulher. Exemplo clássico é o de “Siquém, o filho do heveu Hemor, príncipe do país, tendo-a visto, tomou-a, dormiu com ela e a violentou” (Gn 34,2). Em Jt 9,2 consta a denúncia contra estrangeiros que “[...] violentaram vergonhosamente uma jovem, tiraram suas roupas para a estuprar, e profanaram o seio dela para sua desonra. E tu havias dito: 'Não façam isso'. Mas eles o fizeram.”

“Desatar o cinto”¹⁷⁸ equivale a ter relação sexual. Neste contexto, a “expressão é um eufemismo que indica estupro”.¹⁷⁹ Narrativa ainda mais violenta é aquela que versa sobre o caso da mulher estuprada até a morte em Jz 19,24-28

“Vejam, tenho uma filha solteira: vou trazê-la a vocês para que façam o que quiserem. Não façam, porém, uma infâmia contra esse homem”. Mas eles não deram ouvidos. Então o levita pegou sua concubina e a levou para fora. Eles a violentaram, abusaram dela a noite toda, até de madrugada, e a deixaram ao amanhecer. De madrugada, a mulher voltou e caiu diante da porta da casa onde seu marido se havia hospedado. E aí ficou até o amanhecer. De manhã, o marido se levantou, abriu a porta da casa e estava saindo para continuar a viagem, quando encontrou a mulher caída na porta com as mãos sobre a soleira. E lhe disse: “Levante-se e vamos embora”. Mas ela não respondeu.

Esta narrativa traz reminiscências do antigo texto de Gn 19,1-11, especialmente o versículo 8, no qual as filhas de Ló são apresentadas aos homens da cidade para que tenham relações sexuais com elas: “Vejam! Eu tenho duas filhas que ainda são virgens; eu as trarei para vocês: façam com elas o que acharem melhor. Mas não façam nada a esses homens, porque eles estão hospedados em minha casa.”

A lei da hospitalidade supera o direito à integridade da mulher.¹⁸⁰ Ló interpreta a lei de forma radical a ponto de sacrificar as filhas a fim de satisfazer a

176 BRENNER; HEMME, (c1996), p. 81.

177 RAVASI, Gianfranco. *Cântico dos cânticos*. Tradução de Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulinas, 1988. p.99. (Pequeno comentário bíblico).

178 Cf. Jt 9, 2, nota “z”. A BIBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1995.

179 “*Sciolto la cintura: espressione eufemistica che indica lo stupro*”. Cf. VIRGULIN, Stefano. *Giuditta*. Roma: Paoline, 1970. p. 79. (Tradução nossa).

180 Interpretações políticas, tribais e legislativas das narrativas, escritas em forma de histórias etiológicas, são hermenêuticas possíveis e que não desconsideramos, entretanto, em vista do escopo desta pesquisa não serão apresentadas. Propostas sobre estes modos de acesso ao texto foram pesquisadas e estão disponíveis em: FÄRBER, 2011.

luxúria daqueles que ameaçam violentar seus hóspedes.¹⁸¹ A mulher estuprada, se sobrevivesse, poderia ser morta, se os juízes entendessem que ela não deu alarme, nem gritou o suficiente para ser socorrida. Em tais casos, estuprada e estuprador, deveriam ser mortos, conforme Dt 22,23-24. Violência e estupro são motivos do lamento da “viúva” de Lm 5,11: “Violentaram as mulheres em Sião e as jovens nas cidades de Judá.”

Se a mulher fosse estrangeira sofreria discriminação por sua origem e a ela seria aplicado o rigor da fúria israelita, a fim de purificar o povo da contaminação. A violência, nestes casos, era indulgenciada pela noção de que o estrangeiro era perigoso e poderia levar a ascensão de vícios que os israelitas não possuíam. Exemplo desta prática aparece em Nm 25,1 na qual “as filhas de Moab” são condenadas à morte por empalamento (v.4) e o sacerdote Finéias mata uma moabita ferindo-a na “câmara secreta dela” (v.8).¹⁸² Se a mulher além de estrangeira é escrava ou troféu de guerra sua condição é ainda mais miserável.

Quando você guerrear contra seus inimigos, e Javé seu Deus os entregar em seu poder, e você tiver feito prisioneiros, se encontrar entre eles uma mulher bonita e se enamorar dela, você poderá tomá-la como esposa, e levá-la para casa. Ela então raspará a cabeça, cortará as unhas, tirará a roupa de prisioneira e ficará na casa onde você mora. Durante um mês ela chorará seu pai e sua mãe. Depois do luto, você se unirá a ela e se tornará seu marido e ela será sua esposa. Mais tarde, caso você não goste mais dela, deixe-a ir em liberdade, mas não a venda por dinheiro; não queira tirar lucro depois de a ter usado. (Dt 21,10-14)

Na guerra santa empreendida por Moisés, as mulheres virgens foram poupadas da morte, mas não do estupro e da condição de escravas sexuais, conforme Nm 31,14-18:

Moisés ficou furioso com os chefes da tropa, generais e capitães que voltavam da guerra, e lhes disse: ‘Por que vocês deixaram as mulheres com vida? Foram elas que, instigadas por Balaão, fizeram os filhos de Israel trair Javé no caso de Fegor: por causa delas houve uma praga sobre toda a comunidade de Javé. Agora, portanto, matem todas as crianças do sexo masculino e todas as mulheres que tiveram relações sexuais com homens. Deixem vivas apenas as meninas que não tiveram relações sexuais com homens, e elas pertencerão a vocês.’

Ainda no âmbito sexual, Nm 5,11-31 apresenta a lei que rege a conduta matrimonial. Assim, se o homem supõe que sua mulher foi infiel, mesmo que não haja testemunhas, provas e, nem mesmo, indícios, ela é humilhada publicamente

181 Cf. FÄRBER, 2011, p.19.

182 ALTER; KERMODE, 1997, p. 102.

através do “rito de ciúme”, como uma forma de manter puro o matrimônio.¹⁸³ Pelo matrimônio a mulher, as crianças e os animais eram tidos como propriedade do homem e, portanto, sendo objeto de cobiça e alvo de sequestro, e espólio de guerra, também, sobre eles recaía a lei do herém¹⁸⁴ que infligia a morte aos inimigos da guerra santa.

Matrimônio e geração de filhos era a destinação das mulheres, por isso, a preocupação com a índole da esposa para que pudesse conceber filhos puros e legítimos. Prole numerosa era considerada uma bênção divina e, por isso, a família era bem-vista na comunidade; em contrapartida, a impossibilidade de gerar filhos era uma vergonha e uma “grave desgraça”.¹⁸⁵ Chwartz advoga que a expressão “*ein lah walad*” com a qual Sara é descrita em Gn 11,30, acentua a condição de esterilidade e “vem realçar a percepção da ausência, do vazio do ventre de Sara, de sua incapacidade biológica de gerar um feto. Antes de mais nada, é uma forma de desnudá-la e degradá-la.”¹⁸⁶

O seu emprego suscita a idéia de início de desenvolvimento de um organismo rudimentar, indiferenciado, semi-vivo/ semi-morto, no meio intrauterino, que, por sua vez, está associado diretamente com a morte e o vazio. *Walad* representa o potencial evolucionário que ainda não foi externalizado e fixo na estrutura. Situa a narrativa entre morte e nascimento num estado intermediário, liminar, que é a própria esterilidade (com seus sentidos entrelaçados de infecundidade-desenraizamento-impotência) da qual se sabe que, ao menos no relato bíblico, jamais é definitiva.¹⁸⁷

Nos conceitos da fé hebraica, terra e humanidade ilustram-se mutuamente, servindo uma realidade à outra de espelho e contraste. Desta forma, o pensamento de pureza e fecundidade, impureza e esterilidade presente no universo bíblico podem ser empiricamente observados na terra árida, pródiga, erodida, cultivada, limpa ou suja. Entretanto, este pensamento transbordou do âmbito ecológico e ético, para o religioso e moral, prestando-se a interpretações que afetaram negativamente

183 Cf. FISHBANE, Michael. Accusations of adultery: a study of law and scribal practice in Numbers 5:11-31. In: *Hebrew Union College Annual*. v. 45, 1974, p. 25-45. Disponível em: <<http://www.jstor.org/discover/10.2307/23506847?sid=21105528618211&uid=2134&uid=4&uid=70&uid=2>>. Acesso em 02 mar. 2015.

184 Cf. Lv 27,28-29. Como ordena Samuel a Saul: “Agora, vá, ataque, e condene ao extermínio tudo o que pertence a Amalec. Não tenha piedade: mate homens e mulheres, crianças e recém-nascidos, bois e ovelhas, camelos e jumentos” (1Sm 15,3).

185 AMMASSARI, Antonio. *La vita quotidiana nella Bibbia*. Roma: Studium, 79. (Religione e Società, 3). p.56.

186 CHWARTS, Suzana. *Walad*: feto ou filho: a restauração do sentido original de Gn 11:30. *Revista de Estudos Orientais*. São Paulo, n. 5, p. 99-117, 2006. 103.

187 CHWARTS, 2006, p.104-105.

o gênero feminino que, comparada a terra marcada pelas transgressões contra Deus, traz o sinal da impureza/infertilidade através da menstruação.¹⁸⁸

Na natureza reprodutiva interna da mulher estão embutidos os elementos de oposição binária através da qual grande parte do pensamento israelita se estrutura: vida x morte; fertilidade x infertilidade; pureza x impureza; favor divino x desfavor e tabu. De um lado: fertilidade, capacidade de nutrir dentro e fora do útero, de dar à luz, a própria posse de um útero e toda sua simbologia incubadora; de outro: infertilidade cíclica, com perda de sangue (substância comumente associada à vida) e tabus associados a esse sangue.¹⁸⁹

Na vida social e conjugal, a mulher se encontrava solitária e abandonada, periodicamente. Esta queixa aparece em Lm 1, 15b-16 “além do isolamento da menstruação, esta passagem também descreve uma mulher maltratada e rejeitado por seu marido”.¹⁹⁰

Morte é realidade muito próxima da mulher apresentada na Bíblia. A tipologia é variada, apesar disso é unânime a informação do sofrimento vivido quando a morte é de um filho, independente da idade, e das condições em que o evento ocorreu.

Se uma mulher grávida sofre um aborto em decorrência de uma briga o causador deverá indenizar o marido dela (Ex 21,22-23), mas sobre a condição da mulher que tem sua gravidez interrompida é silenciado.

Parto de prematuro, seguido de óbito materno é citado em 1Sm 4, 19, e a parturiente é engrandecida, somente pelo fato de ter dado à luz a um menino.

Morte, ou nascimento, de natimorto¹⁹¹ parece ser realidade amplamente conhecida, uma vez que, em Nm 12,12, Aarão intercede por sua irmã, Maria, e compara o seu estado de saúde e a condição de sua pele com a de bebê natimorto. Pressupondo que o texto tenha autoria masculina, maior se faz a notoriedade de eventos semelhantes, uma vez que a parturiente, a parteira e as mulheres da comunidade eram encarregadas das obrigações referentes ao parto e ao cuidado ao

188 CHWARTS, 2006, p.105.

189 CHWARTS, 2006, p.105.

190 “In addition to the isolation menstruation brought with it, this passage also depicts a woman mishandled and rejected by her husband”. Cf. BRENNER; HEMME, (c1996) p. 86. (Tradução nossa).

191 Na LXX aparece em lugar de aborto a palavra “morto”: “μη γένηται ὡσεὶ ἴσον θανάτῳ ὡσεὶ ἔκτρομα ἐκπορευόμενον ἐκ μήτρας μητρὸς καὶ κατεσθίει τὸ ἥμισυ τῶν σαρκῶν αὐτῆς.” Enquanto que a Vulgata apresenta a expressão “como um morto e como aborto” parecendo indicar a condição de um bebê natimorto, que há muito havia morrido no útero de sua mãe: “ne fiat haec **quasi mortua et ut abortivum** quod proicitur de vulva matris suae ecce iam medium carnis eius devoratum est lepra.” (Grifos nossos)

recém-nascido, cabendo ao homem receber o bebê já em condições de apresentá-lo publicamente, o que supostamente não acontecia em casos de natimortos.

A multiplicidade da tipologia de sofrimentos no cotidiano feminino é determinante para que as mulheres se solidarizassem com os enlutados e os morrentes e, por isso, assumissem o papel de lamentadoras profissionais. Entretanto, o lamento não é exclusivo da mulher, mas é parte integrante do acervo cultural e ritual do povo bíblico, extrapolando limites de gênero, *status* e condição.

1.2.4 Morte e fim de vida na literatura bíblica

O pensamento tanatológico bíblico é expressão dos modos de pensar, de entender a vida e suas relações, e está diretamente ligado aos costumes dos grupos humanos que se apresentam nos textos. Partindo deste pressuposto, não é possível termos uma visão unívoca, fechada e global de todo o acervo bíblico sob o mesmo modo de entender e enfrentar a morte, especialmente no âmbito do AT, pois há que se considerar que o AT é um conjunto de narrativas que abarcam, aproximadamente, dois milênios, da Idade do Bronze¹⁹² até o limiar do ano zero, e que, portanto, o modo de pensar a morte passou por muitas alterações.

Presentes no AT estão grupos, tribos, povos e nações que se diferenciam pela localização, conjunto de crenças, modelo social e forma de governo, além do tempo histórico em que viveram. Estas diferenças caracterizam o modo de lidar com a morte, uma vez que o tratamento dado à morte, ao morrer, à forma de remoção do morto da comunidade e o cuidado dispensando com os restos mortais dizem muito sobre a cosmovisão do grupo analisado. Dessa forma, quando se aborda o tema da morte na Bíblia, está se fazendo referência a uma visão que atravessa os livros e as divisões literárias, com seus sujeitos históricos, bem como os personagens míticos e literários.

Raurell¹⁹³ resume esta questão afirmando que a aproximação máxima que é possível fazer reside no acesso antropológico da comunidade que produziu o livro.

192 “Embora muitos sábios coloquem a idade patriarcal muito mais tarde, a maior parte coloca-a no período de Amarna (século catorze) – isto é, na Última Idade do Bronze em vez da Idade Média do Bronze – e outros ainda colocam aí o seu fim. A questão fica em aberto, e espera-se uma palavra definitiva.” BRIGHT, John. *História de Israel*. 2 ed. Tradução de Euclides Carneiro da Silva. São Paulo: Paulinas, 1978.p. 103.

193 RAURELL, Frederic. *Lineamenti di antropologia bíblica*. Monferrato: Piemme, 1986. p.8.

Este é o elemento que possuímos para poder abstrair as noções de morte presentes no pensamento veterotestamentário.

A noção acerca da morte e do morrer apresentada no AT sofre a influência da cultura dos grupos humanos que interagem aos que se aproximam e, aos que são incorporados ao povo bíblico. Abraão e seu grupo são pivôs da grande mudança hermenêutica, que parte de um conjunto de crenças cultivado pelos nômades, no qual o Deus dos pais ou da família era cultuado, e assume a proposta de acolher uma única divindade. Entretanto, será com Moisés que o monoteísmo assumirá suas características marcadamente javistas e a consolidação deste novo sistema de crenças calcado na ética religiosa, que prevê um pacto entre o povo e o Deus que o libertou.

O binômio desta nova prática religiosa é a Lei, imposta por Deus, e a libertação, sua manutenção e sua renovação, como consequência do assentimento destes ditames. A observância da Lei garante a tutela divina e, como recompensa, a longevidade,¹⁹⁴ como bem expressa uma das cláusulas da Lei: "honre seu pai e sua mãe: desse modo, você prolongará sua vida, na terra que Javé seu Deus dá a você".¹⁹⁵

Vida longa e superação da morte ganha maior destaque na época monárquica, quando a saúde, a abundância, o sucesso familiar e financeiro e a ausência de sofrimentos passaram a ser emblema de uma vida pautada na Lei, na retidão e na amizade com Deus, assumindo, assim, a marca da retribuição divina àqueles que são justos. É o que se depreende das denúncias feitas, especialmente, pelos escritores dos livros sapienciais, de estigmatização e segregação, aplicadas aos doentes e aos enlutados.

Questionando a crença tradicional que entende os infortúnios como retribuição divina aos injustos, o livro de Jó apresenta um personagem de lisura ilibada que sofre sucessivas perdas e que, no período de luto, recebe censura de amigos que consideram a sua condição consequência de seus pecados, ainda que ocultos. Entretanto, Jó coloca em crise este paradigma atestando que o luto não pode ser imputado como justiça retributiva ou vindicativa, e, menos ainda, indicador de afastamento de Deus. Reimer afirma que Jó reclama um "novo direito: o direito

194 BORN, 1992, p. 1015.

195 Cf. também, Ex 20,12; Dt 11,21s; 32,45-47.

de ser sujeito questionador frente ao sistema social e teológico estabelecido”.¹⁹⁶ O livro de Jó impõe novo conceito, e exige mudança hermenêutica para tratar a morte e o luto, o que será decisivo para a evolução da compreensão do tema no AT e para a formulação de novo princípio tanatológico no NT.

No conjunto dos livros sapienciais as noções de vida, morte e retribuição não são unânimes, mas oscilam sob a influência das realidades sociais, econômicas e políticas, além da incidência do pensamento grego e da cultura helenista. Segundo o *Coélet*, a morte marca o fim da vida e das relações humanas, não podendo esperar para o além a retribuição.¹⁹⁷ Em contrapartida, o livro de Sabedoria apresenta um novo olhar sobre a vida, a morte e a retribuição, ao afirmar que, após a morte, a vida permanece e, em consequência, sanções e prêmios são previstos para o além-túmulo.¹⁹⁸

O pensamento sobre a morte, no AT, não segue um modelo linear e progressivo, mas, na medida em que os povos interpretam sua vida, novos conceitos emergem. E, é possível verificar, também, a presença de múltiplos conceitos que coexistem na mesma época. Mesmo o pensamento mais aceito e que lança bases para a compreensão da morte e da vida após a morte presentes no NT, não se firmou sem controvérsias, pois jamais houve consenso nesta temática.

1.2.4.1 *Nefesh, Refaim e Sheol*

A hermenêutica tanatológica veterotestamentária tem como base uma tríade de termos que estão intimamente imbricados na concepção antropológica presente naquelas culturas. A tríade é composta pelos vocábulos: *nefesh, refaim e sheol*.

196 REIMER, Haroldo. Pobre Sujeito. Sobre o direito dos empobrecidos no livro de Jó. In: DREHER C. A. *et al.* (Org.) *Profecia e Esperança*. São Leopoldo: Oikos, 2006. p. 253.

197 “Pois a sorte do homem e a do animal é idêntica: como morre um, assim morre o outro, e ambos têm o mesmo alento; o homem não leva vantagem sobre o animal.” (Ecl 3,19)

198 “A vida dos justos, ao contrário, está nas mãos de Deus, e nenhum tormento os atingirá. Aos olhos dos insensatos, aqueles pareciam ter morrido, e o seu fim foi considerado como desgraça. Os insensatos pensavam que a partida dos justos do nosso meio era um aniquilamento, mas agora estão na paz. As pessoas pensavam que os justos estavam cumprindo uma pena, mas esperavam a imortalidade. Por uma breve pena receberão grandes benefícios, porque Deus os provou e os encontrou dignos dele. Deus examinou-os como ouro no crisol, e os aceitou como holocausto perfeito. No dia do julgamento, eles resplandecerão, correndo como fagulhas no meio da palha. Eles governarão as nações, submeterão os povos, e o Senhor reinará para sempre sobre eles. Os que nele confiam compreenderão a verdade, e os que lhe são fiéis viverão junto dele no amor, pois a graça e a misericórdia estão reservadas para os seus escolhidos. Os injustos, porém, serão castigados por sua maneira de pensar, porque desprezaram o justo e se afastaram do Senhor.” (Sb 3,1-9)

O conceito antropológico do AT apresenta o ser humano como uma constituição psicossomática integrada em um corpo vivificado. Corpo e alma são um todo; esta é a forma do ser humano. Esta compreensão antropológica terá consequências importantes para o entendimento da vida e da morte, e é tão significativa que um substantivo foi criado na tentativa de abarcar esta concepção: a *nefesh*.

No AT, há 173 ocorrências do vocábulo *nefesh*, que designa o princípio de vida no ser,¹⁹⁹ pois, a pessoa não tem um corpo vivo apenas, mas, a pessoa é um corpo vivo. A palavra *nefesh* significa, originalmente, garganta, duto de nutrição e respiração. Mas, pode significar pescoço, a parte externa da garganta.²⁰⁰ Sendo o idioma hebraico profundamente marcado pelo “uso do concreto para exprimir o abstrato”²⁰¹ é compreensível que a interpretação de *nefesh* tenha evoluído da concretude física (garganta/pescoço) para a concepção de existência (o sopro da vida).

O relacionamento do ser humano com Deus é marcado pela *nefesh*²⁰² que tem a capacidade e o dever de amar a Deus intensamente.²⁰³ Desta forma, o salmista ao dizer que a sua alma (*nefesh*, garganta) “tem sede de Deus”²⁰⁴ exprime a condição do fiel que não pode permanecer vivo sem Deus, evocando a imagem do peregrino sedento que é conduzido para além do deserto onde há relva verde e águas tranquilas para restaurar a sua garganta.²⁰⁵

Pensando em garganta, os/as israelitas não pensavam na forma física desse órgão mas no fato de que a garganta chama, soluça, jubila, luta avidamente por ar, engole alimentos e água. O órgão concreto era simultaneamente um símbolo para um aspecto de vida, a saber, o ser humano carente, cheio de desejos, ávido por vida.²⁰⁶

199 MARCHADOUR, A. *A morte e a vida na Bíblia*. Tradução de Romero de Gouveia. São Paulo: Paulinas, 1985. p.16. Cf. WOLFF, 2007. p. 49-52.

200 RÚBIO, Alfonso Garcia. *Unidade na Pluralidade: O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. São Paulo: Paulus, 2006. p. 69.

201 MONLOUBOU, L; BUIT, F.M. *Dicionário Bíblico Universal*. 2.ed. Tradução de Gentil Tilton et al. Aparecida: Santuário; Petrópolis: Vozes, 2003. p. 341.

202 SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. *Exegese feminista: resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, CEBI, São Paulo, SP: ASTE, 2008. p.155.

203 Cf. Dt 6,5.

204 Cf. Sl 42,3.

205 Cf. Sl 23, 2-3.

206 SCHOTTROFF; SCHROER; WACKER, 2008, p. 155.

Consoante a este pensamento, a morte é a cessação da *nefesh*. Segundo Erri de Luca, quando Sansão afirma “Morra eu com os filisteus”,²⁰⁷ decidindo pelo suicídio para vencer os inimigos e morrendo com eles na destruição do edifício, o texto em hebraico “utiliza a palavra ‘*nefesh*’, respiração e não ‘*ruah*’ vento, aquele que amplia suas forças. Aquele vento não morrerá, prosseguirá no seu povo. É a própria ‘*nefesh*’, respiração, que morre”.²⁰⁸

A morte impõe um limite para a *nefesh*. Apesar de a *nefesh* morrer e o ser humano deixar de existir, há uma tradição, presente no AT, que se refere àqueles que estão na região dos mortos sob o título de *refaim*. *Refaim* pode ser traduzido, também, como sombras, divindades e gigantes.²⁰⁹ Os mortos são como sombras que se desvanecem, ensina a tradição religiosa, mais antiga, do AT, como também as correntes orientais e clássicas, afirma Lancellotti.²¹⁰ Afirmam estas tradições que, quem morre tem a vida dissipada, o corpo apodrece e nada resta, nem lembrança, nem gratidão, nem capacidade de amar e louvar a Deus: “Pois na morte ninguém se lembra de ti: quem te louvaria no túmulo?”.²¹¹

Roland de Vaux apresenta uma interpretação intermediária, na qual morte não é aniquilamento e fim, pois, enquanto existir corpo, uma centelha de vida permanece. Em suas palavras:

Uma pessoa viva é uma “alma (*nepeš*) vivente”, o morto é uma “alma (*nepeš*) morta”, Nm 6.6; Lv 21,11; cf. Nm 19.13. A morte não é um aniquilamento: enquanto subsiste corpo, ou pelo menos enquanto dura a ossada, subsiste a alma, em um estado de debilidade extrema, como uma sombra na morada subterrânea do *šheol*, Jó 26.5,6; Is 14.9-10; Ez 32.17-32.²¹²

207 Jz 16,30.

208 LUCA, 2002, p. 63. “Morirà il mio fiato con filistei [...] Usa la parola ‘*nèfesh*’, fiato e non ‘*rùah*’ vento, quello che gli scatena la forza. Quel vento non morirà, proseguirà nel suo popolo. È il suo ‘*nèfesh*’, fiato che ora muore”. (Tradução nossa)

209 Cf. WHITE, Willian. *Refaim*. In: H.G.S. Gēr. In: HARRIS, R. Laid; ARCHER Júnior, Gleason; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998. p.1448-1449. Cf. Segundo, SCHÖKEL, 1997, p. 629, *refaim* (רפאים), pode ser traduzido por almas, espectros, manes, defuntos, habitantes do *sheol*, mortos, ou referir-se a um grupo étnico habitante de Canaã.

210 LANCELOTTI, Angelo. *Salmi*. Roma: Pauline, 1984. p. 589.

211 Sl 6,6; 88, 11-13.

212 VAUX, 2003, p. 80.

Sheol é um termo importante para o conceito tanatológico da cultura semita, presente nos escritos do AT, que recebe significados diversos no mesmo campo semântico e associativo: região dos mortos,²¹³ sepultura²¹⁴ e a própria morte,²¹⁵

O sinônimo mais expressivo para morte, o único freqüentemente usado em paralelismo com ela (Sl 18,5; 49,14; 89,48), é o *Xeol* ou o mundo das trevas. Este termo possui muitas facetas. Designa o “depois” (*'aharít*) dos que morrem (Sl 73,17), o “lugar” em que se reúnem igualmente bons e maus (Ez 32,17-21; Is 14,11-20). Morte/*Xeol* é o incansável perseguidor de todo ser humano, porque ninguém pode escapar de tal poder. Essencialmente é a não-vida.²¹⁶

Deus não está no *sheol*, região dos mortos, ainda que possa “alcançar com sua mão”.²¹⁷ Ele não atua como faz na terra dos vivos,²¹⁸ “falta no *Xeol* a presença efetiva do Senhor”.²¹⁹ Esta visão é desconcertante uma vez que apresenta a morte como ruptura, não apenas das relações firmadas e nutridas na vida terrestre, mas uma condição de ausência de Deus. Esta teologia da morte e da destinação dos mortos será contestada pelos hagiógrafos posteriores.

Isaiás apresenta uma alternativa para este pensamento, introduzindo a ideia na qual os mortos, no *sheol*, terão consciência dos seus atos, o que implica em não ter rompido as suas relações nem seus afetos (cf. Is 14, 10) e, supostamente, só os réprobos terão o *sheol* como destinação final (cf. Is 14, 11-20).

O autor de *Eclesiastes* propõe uma ética própria para aqueles que adotam esta teologia. Segundo ele se nada os espera no pós-morte, nem sanções nem premiações, o que resta é fazer desta vida o palco do melhor viver e, tanto quanto possível, afastar-se do sofrimento (cf. Ecl 9,10-15; Ecl 14, 11-19).

Coélet apresenta uma hermenêutica diferente da interpretação tradicional da destinação final do ser humano, na qual a morte faz com que o corpo desapareça após o sepultamento e sua composição seja absorvida pela terra, integrando-o com os elementos que formam a Terra²²⁰, enquanto que o princípio vital, imaterial que

213 “Na mansão dos mortos, seus aliados, guerreiros valorosos, lhe dirão: ‘Desça e repouse com seus aliados entre os incircuncisos mortos pela espada.’” (Ez 32,21).

214 “Quem viverá sem ver a morte? Quem tirará sua vida das garras do túmulo?” (Sl 89,49).

215 “Cercavam-me laços mortais, as ciladas da morte me atingiam.” (Sl 18,6).

216 MURPHY, Roland. *Jó e Salmos*. Tradução de I.F.L. Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 47.

217 Am 9,1-2: “Ninguém conseguirá fugir, ninguém conseguirá escapar. Se eles se esconderem na mansão dos mortos, daí minha mão os arrancará; se subirem ao mais alto do céu, de lá os farei descer.”.

218 Cf. Jó 3,11-19; 10, 18-22; 14,13.

219 MURPHY. São Paulo, 1985, p. 47.

220 A teologia de *Coélet* sobre a morte e a destinação do corpo morto será motivo de releituras e novas propostas hermenêuticas, desenvolvidas por teólogos contemporâneos, como Teilhard de

fora soprado por Deus no corpo inanimado, retorna Àquele que o inspirou: “Pois tu és pó e ao pó tornarás” (Gn 3, 19); “Então o pó volta para a terra de onde veio, e o sopro vital retorna para Deus que o concedeu” (Ecl 12,7)

No Texto Massorético aparece esta construção gramatical, que foi mantida pela Septuaginta, podendo demonstrar que o pensamento semita e a influência grega, no escrito e na tradução, não são excludentes entre si. Teria o pensamento grego influenciado a visão escatológica antes mesmo da época helenista clássica, dos dois últimos séculos a.C? A presença deste texto aponta nesta direção.²²¹

Alguns livros do AT apresentam a morte como uma realidade benéfica, capaz de pôr fim ao sofrimento e descanso às lutas, constituindo-se em fator de esperança. Desta forma, para Jó, a morte “equilibra todas as forças”,²²² e promove a igualdade entre as pessoas. Entretanto o salmista intui que não poderá ser igual a realidade final de bons e maus e que a amizade com Deus deverá prevalecer, fazendo com que recebam a merecida retribuição pelos seus atos.

Lá embaixo acaba o tumulto dos injustos, e aí repousam os que estão esgotados. Com eles descansam os prisioneiros, e não ouvem mais a voz do capataz. Lá embaixo os pequenos se confundem com os grandes, e o escravo fica liberto do seu patrão.²²³

E

São como rebanho destinado ao túmulo: a morte é o seu pastor, vão direto para a sepultura; sua figura se desvanece, e o túmulo é a sua moradia. Quanto a mim, Deus resgata a minha vida, tira-me das garras da morte, e me toma consigo.²²⁴

A Bíblia de Jerusalém afirma que “esta fé implícita numa retribuição futura prepara a revelação posterior da ressurreição dos mortos e da vida eterna”.²²⁵ Corrobora com a concepção de que, para o *sheol* são destinados os réprobos, o texto do profeta Isaías,²²⁶ na qual “a queda do tirano terrestre faz com que

Chardin; e é tema inderdisciplinar presente em pesquisas sobre a morte, que são apresentadas no item 3.2 “Por que morrer?”.

221 FÄRBER, Sonia Sirtoli. Considerações sobre a morte no Antigo Testamento: aproximações entre Teologia e Tanatologia. In: *Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST*. São Leopoldo, 2012b. p. 1056.

222 Cf. FÄRBER, 2009, p.17.

223 Jó 3,17-19.

224 Sl 49,15-16.

225 A BIBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1995. Sl 49(48), 16 nota “i”.

226 “Nas profundezas, a mansão dos mortos se agita por sua causa, prepara para você uma recepção; para você, ela desperta os mortos, todos os dominadores da terra, e faz todos os reis das nações levantar-se de seus tronos. E todos eles falam, perguntando: ‘Também você foi derrubado como nós, e ficou igual a nós?’. O esplendor dele foi atirado na sepultura, junto com a música de

estremeça o senhor do reino das sombras; e o Abismo com seus potentados destronados faz a recepção fúnebre ao grande colega.”²²⁷

A perícopre de Is 14,9-15 distingue-se de outras, que refletem sobre o tema do pós-morte, ao apresentar os *refaim em estado* de continuidade com os vivos, como demonstra os verbos: despertar, proclamar, questionar e falar. A ideia corrente de inércia e inconsciência dos *refaim* no *sheol* é rompida, notoriamente, por apresentar os mortos em condições de reflexões éticas profundas nas quais a falácia do poder e na invulnerabilidade humana é exaltada. Segundo Virgulin esta concepção destoante pode ser consequência de interpolações e enxertos presentes no texto.

O capítulo 14 inclui quatro cânticos de origem e conteúdo diferentes. Os dois primeiros versículos em prosa tratam sobre o fim do exílio e da conversão das nações pagãs relacionando-se com a segunda parte de Isaías. A sátira contra o tirano (3-20) é diretamente contra o rei de Babilônia e parece datar do tempo exílico, embora não se possa excluir a possibilidade de que ele foi originalmente dirigido contra o rei assírio e por isso é realmente uma canção de Isaías.²²⁸

O texto de Rt 2, 20, também, sugere que este pensamento faça parte do acervo litúrgico e escatológico do povo hebreu dos anos 450 a.C.: “Que ele seja abençoado por Javé, que não deixa de ter misericórdia pelos vivos e pelos mortos”.²²⁹ Esta concepção de morte, como separação do corpo e da alma, alcança o NT como atesta Mt 10, 28a, onde Jesus afirma: “Não tenham medo daqueles que matam o corpo, mas não podem matar a alma”.

O AT apresenta as alterações do pensamento da morte para o povo hebreu e este itinerário antropológico a escatologia cristã herda e acrescenta novos aportes, sendo o mais importante o tratado da ressurreição e da vida póstuma. O NT fará

suas harpas. Debaixo de você há um colchão de podridão, seu cobertor é feito de vermes. Como é que você caiu do céu, estrela da manhã, filho da aurora? Como é que você foi jogado por terra, agressor das nações? Você pensava: ‘Vou subir até o céu, vou colocar meu trono acima das estrelas de Deus; vou sentar-me na montanha da Assembléia, no cume da montanha celeste. Subirei até as alturas das nuvens e me tornarei igual ao Altíssimo’. E agora, aí está você precipitado na mansão dos mortos, nas profundezas do abismo.” (Is 14,9-15).

227 SCHÖKEL, L. Alonso; DIAZ, J.L. Sicre. *Profetas I*. Tradução de Anacleto Alvarez. São Paulo: Paulinas, 1988. p. 181.

228 VIRGULIN, Stefano. *Isaia*. Roma: Pauline, 1980. p. 103. A favor deste argumento, também se encontram outros autores, cf. SCHÖKEL; DIAZ. São Paulo, 1988, p. 180. “Il c. comprende quattro brani di origine e contenuto diversi. I primi due vv. in prosa trattano della fine dell’esilio e della conversione delle nazioni pagane ricollegandosi alla II parte de Isaia. La sátira contro il tiranno (3-23) è diretta contro o re di Babilonia e sembra datare dal tempo esilico, benché non sia da escludere la possibilità che primitivamente fosse indirizzata contro un re assiro e sia quindi un brano autentico di Isaia”. (Tradução nossa).

229 MESTERS, Carlos. *Rute*. Uma história da Bíblia. São Paulo: Paulinas, 1985. p. 18.

uma guinada hermenêutica no entendimento da morte ao apresentar os conceitos cristãos orientados pela crença na ressurreição. Apesar disso, o NT está em continuidade com o pensamento veterotestamentário, “o modo de encarar a morte é uma continuação direta do antigo ponto de vista judaico”.²³⁰

No NT vemos que as concepções do AT continuavam a existir. Um espírito (*pneuma* = *ruah*) dado por Deus, é princípio da vida (Apc 11,11; 13,15; cf At 17,25). Morrer significa devolver este espírito (Mt 27,50 par.; Jo 19,30; At 7,59).²³¹

De modo geral o NT apresenta a morte sob o enfoque da vida de Jesus, do seu processo e da sua paixão e morte. Este será o referencial que servirá de padrão para avaliar a morte na sociedade e qualificar a morte no cristianismo. Nessa linha de reflexão neotestamentária, sobressai o pensamento paulino que influencia a ética cristã. Paulo apresenta dois pensamentos sobre a morte, que serão os fios condutores da moral cristã: morte pelo pecado e morte para o pecado.

Morte pelo pecado é entendida, como uma epidemia, que leva à morte.²³² “O salário do pecado é a morte”, afirma Paulo em Rm 6, 23. A ruptura da harmonia com Deus é a causa da desagregação humana que atinge o ser humano como um todo e produz a morte. Lacoste afirma que este pensamento de Paulo sobre a morte é chave de leitura para a sua reflexão teológica e para a argumentação sobre vários temas (pecado, carne, batismo, espírito, etc.).²³³ Este pensamento paulino faz emergir a pergunta sobre a morte nos demais seres vivos que, pela ausência da razão, são impossibilitados de fazer a opção por Deus, igualmente, não deviam ser penalizados com morte uma vez que não pecaram.

Se a morte é considerada como conseqüência histórica do pecado humano, a associação “natural” da morte humana com a de outros seres vivos levanta a pergunta de por que seres vivos não-humanos também estão sujeitos à mortalidade. Paulo, em consonância com o judaísmo contemporâneo, responde que a “criação” foi sujeita não por própria vontade, mas como resultado do pecado humano, à futilidade e à impermanência. Ela também espera ser libertada da morte, juntamente com “os filhos de Deus” (Rm 8:19-22).²³⁴

230 BROWN, Colin. *O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. Vol III. Tradução Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1985. p. 202.

231 BORN, 1992, p.1014.

232 BALZ, H.; SCHNEIDER, G. *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sigueme, 1996. p.1818.

233 LACOSTE, J. *Dizionario Critico di Teologia*. Roma: Borla-Città Nuova, 2005. p. 898.

234 BROWN, 1985, p. 203.

Apesar de a morte trazer consigo a lembrança do rompimento humano com Deus, a última palavra, na teologia paulina sobre a morte, é de esperança: nada nos separará do amor de Deus, nem mesmo a morte!²³⁵

*Morte para o pecado:*²³⁶ Paulo usa o conceito da morte para se referir à conversão; para se livrar da dominação da “natureza velha” e do domínio da morte, a pessoa precisa morrer para o pecado.²³⁷ A proposta paulina de superação do pecado é, também, o desafio lançado às comunidades cristãs primitivas e aos ouvintes da sua pregação kerigmática. Vencer o pecado renunciando-o é, nesta concepção, matar a morte. A morte, enquanto realidade natural continuará existindo, mas a ruptura da comunhão com Deus não será afetada se a vida for vivida para Deus e, conseqüentemente, morta para o pecado.

A noção de vida pós-morte segue algumas referências do AT e apresenta releituras importantes para a escatologia e a ética cristã. “Na linguagem do Novo Testamento, Deus e a morte são adversário, inimigos”,²³⁸ por isso, a morte é apresentada como consequência da vida que sofre ameaças e acaba sucumbido às realidades que são adversas. Ética e morte são apresentadas nas mesmas questões nas quais a morte é motivo de indignação e denúncia.

Doenças que evoluíam e provocavam a morte eram constantes na realidade social do NT, de tal modo que, ao saber da doença de Lázaro, Jesus adverte que aquela doença “não é para a morte” (cf. Jo 11, 4), tão comum era a situação em que não era possível debelar as doenças! Apesar disso, a doença ocasiona a morte de Lázaro, mas a sua doença “não é para a morte”, mas para a ressurreição.

Violência é motivo de muitas mortes no NT, o que confere medo não só da morte, mas do morrer: medo dos sofrimentos que poderiam ser infligidos àqueles que recebiam penas capitais, como a crucificação, ou que morriam em consequência da truculência do Estado²³⁹ ou da animosidade civil. Estevão morre

235 “Estou convencido de que nem a morte nem a vida, nem os anjos nem os principados, nem o presente nem o futuro, nem os poderes nem as forças das alturas ou das profundidades, nem qualquer outra criatura, nada nos poderá separar do amor de Deus, manifestado em Jesus Cristo, nosso Senhor.” (Rm 8, 38-39).

236 HAWTHORNE, G.; MARTIN, R. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. Tradução de Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Vida Nova; Rio de Janeiro, Loyola, 2008. p. 1232.

237 HAWTHORNE, G.; MARTIN, R., 2008, p.1232.

238 JURGEL, 2010, p. 63.

239 Como a registrada na perseguição, captura e execução dos cristãos romanos sob a ordem de Nero, quando “o governo teve a idéia de usar os cristãos de Roma como bodes expiatórios e satisfazer a massa com a sua execução (Tac. Ann. XV, 44,2-5)”. Cf. REICKE, Bo Ivar. *História do*

em público e a violência não motivou intervenção dos concidadãos (At 7, 57-60), o mesmo desfecho teria sido o da mulher pega em adultério, se Jesus não tivesse mudado o curso dos fatos (cf. Jo 8, 1-11). João Batista foi morto durante uma festa de aniversário, como recompensa do entretenimento proporcionado por uma bailarina (cf. Mt 14,6-11). A insegurança de viver sob estas ameaças originou uma leitura apocalíptica da história, como aquela feita em Mt 24.

Pela intensidade da intolerância e da crueldade, muitas questões eram resolvidas provocando a morte do adversário. A morte passou a ser entendida como consequência do pecado cometido diretamente a Deus ou alimentado pelo afastamento de Deus.

Morrer de velhice é oportunidade para poucos, visto que as condições insalubres e violentas de vida não propiciavam a longevidade. Morte natural e por idade são tipologias desconhecidas dos hagiógrafos do NT. A tipologia das mortes no NT apresenta múltiplas formas de morrer e de entender a morte, mas resume, de modo incontestado, afirmando que “com a morte de Cristo já está alcançado o auge da história do mundo. A escatologia, portanto, já está realizada”.²⁴⁰

As alterações no pensamento a respeito da morte impuseram mudanças substanciais no modo de praticar os ritos mortuários, mas os acréscimos na reflexão evidenciaram a vida e o seu valor, contrapondo com a violência e a morte. Consequência do aprofundamento das questões tanatológicas é o fortalecimento da busca por resposta às perguntas existenciais: “Por que morrer?” e “Por que não morrer?”, pois quanto mais a vida se mostra valiosa menos o ser humano quer aproximar-se da morte.

Tendo analisado os conceitos de morte e finitude em múltiplos campos do saber, e apresentado como a morte foi compreendida no mundo bíblico, a partir do exame dos dados arqueológicos e bíblicos que atestam as práticas e as ritualizações que acompanham a morte e o morrer, foi possível compor um quadro sobre as formas como o ser humano interpreta a morte.

A riqueza de tradições funerárias e o requinte com que são praticadas demonstram que, nos vários ambientes e com povos de culturas e tempos diversos, o ser humano sempre se preocupou com a destinação dos seus mortos e, por isso,

tempo do Novo Testamento. Tradução de João Aníbal e Edwino Royer. São Paulo: Paulus, 1996. p. 269.

²⁴⁰ CULLMANN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*. 7. ed. rev. Tradução de Bertoldo Weber. São Leopoldo: Sinodal, 2001. p. 35.

aplicam cuidados específicos aos restos mortais. A reflexão sistemática sobre a morte e a vida após a morte impôs ao ser humano novas formas de relacionar-se com o mundo, consigo mesmos, com os outros e com Deus, sendo um elemento poderoso de posicionamentos éticos. Jesus terá um modo próprio e descontínuo de tratar a morte e, em alguns aspectos seu confronto com a morte está em perfeita sintonia com todos os demais seres humanos. Essas questões referentes ao modo como Jesus lidou com a morte serão motivo de análise do segundo capítulo.

2 JESUS E A MORTE

Tradições funerárias são expressões da compreensão que determinado grupo tem a respeito da morte e, como foi apresentado no capítulo precedente, fazem parte da riqueza cultural e do acervo de crenças presentes no mundo bíblico, que foi o ambiente em que viveu Jesus. A performance de Jesus e seu modo de entender e de lidar com a morte tornam-se inteligíveis e evidenciados quando postos em comparação com a cultura na qual ele estava imenso para, a partir daí, poder perceber a continuidade e a descontinuidade de seus discursos e práticas sobre a morte, o morrer e o luto.

O recorte feito nesta pesquisa e, de modo especial, neste capítulo busca encontrar pontos de contato entre o luto antecipatório de Jesus e o luto antecipatório por si mesmo, realizado por pessoas que estão com um prazo de vida delimitado e estão conscientes da data, aproximada, da sua morte. Com esta intenção será utilizado o método tanatológico convencionado por Elisabeth Kübler Ross, na sua obra clássica “Sobre a morte e o morrer”.²⁴¹

O enfrentamento da morte é sempre exigente, independente da tipologia, do sujeito e das condições de vida. Porém, exigência não significa impossibilidade, da mesma forma que vivenciar o luto não corresponde à carência de ânimo, debilidade de coragem ou espiritualidade deficitária. Enfrentar a morte e viver o luto são realidades exigentes e, simultaneamente, demonstrativas da humanidade daquele que viu a morte de perto, sofreu a perda de alguém com o qual fez um investimento emocional, ou teve que dar sentido à própria morte, quando esta foi diagnosticada ou sentenciada.

Assim acontece com os humanos. Assim aconteceu com Jesus. Apesar disso, e mesmo sabendo da condição hipostática de Jesus, esta dimensão da sua humanidade não é trazida à baila para que seja feita uma discussão séria e desapassionada, sem imparcialidade e conceitos pré-concebidos. É importante acompanhar Jesus no itinerário de sua vida enquanto caminha para Jerusalém, e para a morte; para assim, poder perceber a evolução das fases do luto e reconhecer

241 Cf. KÜBLER-ROSS, 1977.

a humanidade transpassada pela divindade que não segue pensando na morte, mas pontua sua vida em função do Reino de Deus reposicionando a reflexão sobre a morte e o morrer.

Pela literatura neotestamentária, é posta em evidência a forma como Jesus interagiu com as pessoas em situação de ameaça de morte, morte, ritos funerários e luto. E, nestas situações, visto que o papel protagonista dos cuidadores pertence, especialmente, a mulher bíblica, morte e mulher são temas próximos e, por isso, são postos em sinopse para análise.

Jesus vence a morte através da sua morte, da forma como aceitou e fez a experiência de morrer, e da sua ressurreição. Mas, não menos importante é perceber que Jesus vence a morte com a sua vida e com as opções que nortearam os seus dias, e que serão decisivos para a sua condenação à morte e para a sua imorredoura presença histórica que dá fundamento ao cristianismo e divide a história universal em antes e depois de Cristo.

2.1 LUTO ANTECIPATÓRIO VIVENCIADO POR JESUS

Luto é o processo de absorção do impacto causado pela morte, no qual a pessoa enlutada se adequa à nova realidade e modo de ser na vida, depois da morte de alguém com o qual mantinha um vínculo afetivo importante. Quanto mais intenso o vínculo, mais intenso o sofrimento, que deverá ser ressignificado no itinerário de enlutamento. O luto inicia-se no momento em que é recebida a notícia da morte, como é um processo de foro íntimo, e não fruto de uma convenção social, ele acontece de forma autônoma, com maior ou menor exigência, embora o luto não seja opcional. Luto é um movimento interno, que promove mudanças e assunção de posturas externas, em vista de reorganizar a vida daquele que sofreu a perda.

Na tipologia²⁴² do luto há modos diversos deste tempo ser vivenciado. Para esta pesquisa interessa o processo de luto por si mesmo, que se dá a partir do

242 A tipologia do luto é ampla, destacamos os lutos: a) vinculado ao sujeito e sua relação com o morto (pai, filho, mãe, cônjuge, amigo, etc); b) normal (que segue, mais ou menos, sequenciadas as fases do luto); c) patológico e/ou complicado (acontece, especialmente, quando a pessoa fica preso em uma fase do luto e não alcança resolução); d) marginais e desautorizados (quando o processo e o sofrimento não recebem solidariedade nem empatia social); e) antecipatório (quando é iniciado antes

momento em que a pessoa recebe um diagnóstico de morte, e prazo determinado de vida, seja por sentença, traumatismo ou doença.²⁴³ Este luto enquadra-se na categoria dos lutos antecipatórios, que são mais notificados pelos familiares e pelas pessoas que se relacionam com aqueles que estão em estado terminal, mas que acontece, também, com o sujeito que está para morrer, quando este é notificado de sua condição.

Para Brown (2001), a morte súbita pega a família de surpresa, o que faz com que ela reaja com choque; não há tempo para despedidas, nem para resolver questões de relacionamento ou algum tipo de luto antecipatório. As perdas prematuras e inesperadas, de acordo com Parkes (2009, p. 46), estão “[...] associadas, em curto prazo, à maior dificuldade para acreditar e à evitação de confronto com a realidade da perda”.²⁴⁴

Os humanos, durante o luto, passam por estágios, mais ou menos, sequenciados, que permitem a pessoa conviver com seus sofrimentos e, simultaneamente, criar estratégias para se adaptar a esta realidade e às mudanças impostas por elas. As fases revelam os sentimentos próprios daquele que se vê irremediavelmente, diante de uma ruptura irreversível e que solicita dele uma postura resiliente para, depois do estresse, retomar o ânimo e recobrar as forças vitais.

O luto acontece para todos, também, Jesus vivenciou as fases luto antecipatório por sua própria morte, como demonstram as narrativas dos discursos e sobre as posturas de Jesus, após o terceiro anúncio da paixão, que são intensificadas no período entre a entrada em Jerusalém, na sua última semana de vida, e sua morte.

Interpretando a perícopé de Jo 13,31-38, Alexander²⁴⁵ afirma que “Jesus ficou aterrorizado diante da perspectiva da morte na cruz”. O humano sofre com a noção da provisoriedade da vida e com a aproximação do momento da sua morte, mas este sofrimento atinge coeficiente muito superior se é sabida a hora e o modo

da morte acontecer, seja por doença ou tratamento prolongado, ou por notificação de doença em estado terminal), f) luto por si mesmo (quando a pessoa tem noção que sua morte é iminente). Cf. FÄRBER, Sonia Sirtoli. *Marginal and Unauthorized Grief, Denied and Omitted Rites*. In: *Seventh Annual International Conference on Psychology*. Gregory T. Papanikos (Org.). Atenas: ATINER, 2013a. p.1-16. Sobre a tipologia do luto escreve WORDEN, J. William. *Terapia do Luto*. Um manual para o profissional de saúde mental. 2. ed. Tradução de Max Brenner e Maria Rita Hofmeister. Porto Alegre: Artes Médicas, 1998. 243 Cf. KÜBLER-ROSS, 1977

244 SILVA, Daniela Reis e. *E a vida continua...* O processo de luto dos pais após o suicídio de um filho. 2009. 138f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica). Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo. 2009.p. 133.

245 ALEXANDER, 1985, p. 545.

em que ela ocorrerá. E, no caso de Jesus, a todas essas noções soma-se a sentença de morte e pena capital com requintes de crueldade. Köester refere-se à consciência de Jesus a respeito de sua própria morte, com mais cautela, apresentando o processo narrativo até alcançar o redator do texto, com etapas decisivas para a redação final que é, primordialmente, uma confissão de fé pós-pascal em Jesus, o Cristo.

Segundo Köester:

Se Jesus presumia a sua morte ou o tipo de influência que ela iria ter, é algo impossível de assegurar devido à falta de informação fidedigna historicamente. Por outro lado, está claro que a comunidade posterior, quando quis apresentar a autoridade de Jesus através dos vários títulos cristológicos, se deparou precisamente, e de modo especial, com o problema de sua paixão e de sua morte.²⁴⁶

Analisando os desdobramentos das ações de Jesus nos seus últimos dias de vida, e aplicando a hermenêutica tanatológica de Elisabeth Kübler-Ross, tentamos verificar a presença dos cinco estágios do luto,²⁴⁷ comum a todas as pessoas, e verificável através de palavras, gestos, ações e expressões de emoções, na pessoa de Jesus e no seu confronto com a morte e o morrer. Essas fases que não acontecem, obrigatoriamente, na mesma ordem, mas difere de uma pessoa para outra em posição e duração.²⁴⁸

2.1.1 Negação e isolamento

Isolamento não se caracteriza em processo de fuga, mas é expressão do movimento interior que reivindica distância das realidades impostas pelos meios externos e que são, portanto, alheias à sua vontade e determinação. O encontro com seu eu, suas escolhas e sua consciência, no tocante à terminalidade humana,

246 *“Si Jesus presumía su muerte o el tipo de influencia que ésta iba a tener, es algo imposible de asegurar debido a la falta de información fidedigna históricamente. Sí, está claro, por el contrario, que la comunidad posterior, cuando intentó formular la autoridad de Jesús con los diversos títulos cristológicos, tuvo que enfrentarse precisamente y de manera especial con el problema de su pasión y de su muerte.”* Cf. KÖESTER, Helmut. *Introducción al Nuevo Testamento*. Historia, cultura y religión de la época helenística e historia y literatura del cristianismo primitivo. Traducción de Javier Lacarra y Antonio Piñero. Salamanca: Sígueme, 1988. p. 588. (Tradução nossa).

247 Os cinco estágios do luto não foram criados, mas detectados por Kübler-Ross através de sua pesquisa com pessoas em estado terminal, portadoras de doenças incuráveis e enlutados. São eles: Negação e isolamento, raiva (ou ira), barganha, depressão, elaboração. Cf. KÜBLER-ROSS, 1977.

248 Explicando os estágios do luto, Kübler-Ross afirma que “durarão por diferentes períodos de tempo e se inter-substituirão ou existirão, às vezes, lado a lado. O que usualmente persiste através e durante todos estes estágios é a esperança.” KÜBLER-ROSS, 1977, p.93.

são necessárias para que o enlutado cumpra as fases que se seguem, sem ser por elas derrotado. Kübler-Ross afirma que, somente “quando estão prontos para falar eles se abrem e compartilham a sua solidão, às vezes com palavras, às vezes com atitudes ou comunicações não verbais”.²⁴⁹

Seguindo a normalidade de um luto antecipatório por si mesmo, Jesus se afasta e recolhe-se em oração, ante a certeza da aproximação da morte. Entretanto o silêncio que ele deseja é rompido por ele mesmo. E a distância que ele pede para que seus discípulos mantenham é vencida cada vez que Jesus vai até eles. Esta dialética do afastamento e da busca por companhia, do silêncio e do conforto buscado na voz do outro, é realidade natural no estágio do luto.

Os sinóticos dispõem os relatos da seguinte forma:

Mt 26, 36-38.40-41	Mc 14, 32-34.38-41	Lc 22, 39-41.45-46
<p>³⁶ Então Jesus foi com eles a um lugar chamado Getsêmani. E disse aos discípulos: “Sentem-se aqui, enquanto eu vou até ali para rezar.”</p> <p>³⁷ Jesus levou consigo Pedro e os dois filhos de Zebedeu, e começou a ficar triste e angustiado.</p> <p>³⁸ Então disse a eles: “Minha alma está numa tristeza de morte. Fiquem aqui e vigiem comigo.”</p> <p>⁴⁰ Voltando para junto dos discípulos, Jesus encontrou-os dormindo. Disse a Pedro: “Como assim? Vocês não puderam vigiar nem</p>	<p>³² Eles chegaram a um lugar chamado Getsêmani. Então Jesus disse aos discípulos: “Sentem-se aqui, enquanto eu vou rezar.”</p> <p>³³ Jesus levou consigo Pedro, Tiago e João, e começou a ficar com medo e angústia.</p> <p>³⁴ Então disse a eles: “Minha alma está numa tristeza de morte. Fiquem aqui e vigiem.”</p> <p>³⁷ Depois Jesus voltou, encontrou os três discípulos dormindo, e disse a Pedro: “Simão, você está dormindo? Você não pôde vigiar nem</p>	<p>³⁹ Jesus saiu e, como de costume, foi para o monte das Oliveiras. Os discípulos o acompanharam.</p> <p>⁴⁰ Chegando ao lugar, Jesus disse para eles: “Rezem para não caírem na tentação.”</p> <p>⁴¹ Então, afastou-se uns trinta metros e, de joelhos, começou a rezar:</p> <p>⁴⁵ Levantando-se da oração, Jesus foi para junto dos discípulos, e os encontrou dormindo, vencidos pela tristeza.</p> <p>⁴⁶ E perguntou-lhes: “Por que vocês estão dormindo? Levantem-se e</p>

249 KÜBLER-ROSS, 1977, p. 39.

<p>sequer uma hora comigo? ⁴¹ Vigiem e rezem, para não caírem na tentação, porque o espírito está pronto, mas a carne é fraca.”</p>	<p>sequer uma hora? ³⁸ Vigiem e rezem, para não cair na tentação! Porque o espírito está pronto para resistir, mas a carne é fraca.” ³⁹ Jesus se afastou de novo e rezou, repetindo as mesmas palavras. ⁴⁰ Voltou novamente, e encontrou os discípulos dormindo, porque seus olhos estavam pesados de sono. E eles não sabiam o que dizer a Jesus.</p>	<p>rezem, para não caírem na tentação.”</p>
---	--	---

Segundo Kübler-Ross, esta fase do luto em que o condenado à morte manifesta negação temporária é “uma forma salutar de lidar com a dolorosa e desconfortável situação”²⁵⁰ em que se encontra, especialmente porque a noção clara e consciente da proximidade da morte faz emergir o instinto de sobrevivência que, nesta fase, nega a sentença capital. A dialética da consciência e fuga, normalmente, esgota seu fluxo e cede lugar para novas expressões diante da terminalidade.

2.1.2 Raiva

Quando a consciência da realidade não pode mais ser evitada, e a pessoa enlutada vê-se obrigada a enfrentar a verdade antropológica mais frustrante que é a morte, sua ou de outra pessoa, a negação é atenuada ou vencida e, em seu lugar, emerge a raiva. Esta fase do luto apresenta um elenco de emoções que se sucedem intercalam-se ou misturam-se, as mais facilmente verificadas são a revolta, a inveja,

250 KÜBLER-ROSS, 1977, p. 36.

o ressentimento e a ira. A palavra raiva que denomina este estágio do luto traz subliminarmente um espectro de emoções, sentimentos e estados de ânimo.²⁵¹

Há que se tratar destas emoções não como defeitos²⁵² de caráter, menos-valia ou espiritualidade deficitária, mas como expressões genuínas do instinto mais básico do ser humano: a luta pela vida.

A vida é sofrimento, e sobreviver é encontrar significado na dor, se há, de algum modo, um propósito na vida, deve haver também um significado na dor e na morte. Mas pessoa alguma é capaz de dizer o que é este propósito. Cada um deve descobri-lo por si mesmo, e aceitar a responsabilidade que sua resposta implica. Se tiver êxito, continuará a crescer apesar de todas as indignidades.²⁵³

Nos dias que antecederam a morte de Jesus uma sequência de acontecimentos demonstrou um estado de ânimo diferente do que Jesus usualmente externava. Os posicionamentos de Jesus sempre foram marcados pela sua têmpera decidida e seu agir resoluto, entretanto, nos últimos dias de sua vida, Jesus não freou seus sentimentos de indignação e repulsa diante de fatos e de pessoas que agiam de modo contrário às suas posturas éticas e religiosas.

Pontuamos três episódios: a profecia da destruição do Templo, a expulsão dos vendedores e cambistas do Templo, e a maldição à figueira.

2.1.2.1 Controvérsia sobre a destruição do Templo

Os sinóticos apresentam a profecia da destruição do Templo em um contexto de ensinamento que Jesus realiza aos seus ouvintes e discípulos. Lc 21,6 assentindo à narrativa de Mc 13 coloca a profecia da destruição do Templo no âmbito escatológico, que será precedido por tragédias como pestes, fome, guerras, terremotos e outros fenômenos naturais.

251 KÜBLER-ROSS, 1977, p. 43.

252 O substantivo *orguês* (raiva) aparece somente uma vez referindo-se aos sentimentos de Jesus, e este não o impede de exercer sua ação salvadora, quando cura o homem da mão paralisada. Mc 3,5: “Jesus então olhou ao seu redor, cheio de ira e tristeza, porque eles eram duros de coração. Depois disse ao homem: ‘Estenda a mão.’ O homem estendeu a mão e ela ficou boa.” καὶ περιβλεψάμενος αὐτοὺς μετ’ ὀργῆς, συλλυπούμενος ἐπὶ τῇ παρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν λέγει τῷ ἀνθρώπῳ· ἔκτεινον τὴν χεῖρα. καὶ ἐξέτεινεν καὶ ἀπεκατεστάθη ἡ χεὶρ αὐτοῦ.

253 ALLPORT, Gordon W. Prefácio à edição norte-americana de 1984. In: FRANKL, Viktor E. *Em Busca de Sentido: Um Psicólogo no Campo de Concentração*. Tradução de Walter O. Schlupp e Carlos C. Aveline. 25 ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2008. p. 7.

Mt 24 intensifica a narrativa das tragédias que gravitam em torno do tema, sinalizando para um evento apocalíptico de alcance cósmico.²⁵⁴ Na teologia joanina a profecia da destruição do Templo está situada em um contexto de disputa entre judeus e Jesus (Jo 2,19) e esta hostilidade é decorrente da ação de Jesus de derrubar as mesas dos cambistas e expulsá-los sob golpes de chicote.²⁵⁵

Theissen²⁵⁶ demonstra que a profecia de Jesus sobre a destruição do Templo de Jerusalém está situada no contexto sociológico no qual se firmaram três grupos teocráticos radicais: os essênios, os zelotas e o movimento de Jesus. Grupos que faziam oposição à forma como o Templo estava sendo gerido, e denunciavam a manipulação do sagrado posto a serviço de interesses pessoais e da aristocracia religiosa.

A profecia de Jesus apresenta possibilidade de duplo sentido interpretativo que será, décadas depois do evento pascal, redigida como prenúncio da paixão-morte-ressurreição de Jesus. Entretanto, há questões abertas sobre a expressão de Jesus a respeito da destruição do Templo em Jo 2,19: “Jesus respondeu: ‘Destruam esse Templo, e em três dias eu o levantarei.’” (ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς· λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερῶ αὐτόν.)

O verbo *lísate*, 2ª. p. plural imperativo aoristo ativo do verbo *líu*, é traduzido, preferencialmente, como libertar; mas, recebe, também, a conotação de derrubar e destruir.²⁵⁷ Urbina amplia o espectro traducional e apresenta a possibilidade de *líu* ser traduzido como matar.²⁵⁸ Interpretação aceita e difundida pela comunidade joanina que acrescenta à discussão a explicação do redator: “Mas o Templo de que Jesus falava era o seu corpo”.²⁵⁹

Sendo assim, a expressão de Jesus, como aparece na narrativa joanina, pode tanto se referir ao edifício do Templo, lugar-tenente de Deus, que naquele

254 “Vocês estão admirando essas coisas? Dias virão em que não ficará pedra sobre pedra. Tudo será destruído.” (Lc 21,6). “Você está vendo essas grandes construções? Não ficará pedra sobre pedra; tudo será destruído.” (Mc 13,2). “Vocês estão vendo tudo isso? Eu garanto a vocês: aqui não ficará pedra sobre pedra; tudo será destruído.” (Mt 24, 2)

255 “No Templo, Jesus encontrou os vendedores de bois, ovelhas e pombas, e os cambistas sentados. Então fez um chicote de cordas e expulsou todos do Templo junto com as ovelhas e os bois; esparramou as moedas e derrubou as mesas dos cambistas. E disse aos que vendiam pombas: ‘Tirem isso daqui! Não transformem a casa de meu Pai num mercado.’” (Jo 2,14-16).

256 THEISSEN, Gerd. *Sociologia da cristandade primitiva*. Tradução de Ivoni Richter Reimer e Haroldo Reimer. São Leopoldo: Sinodal, 1987. p. 91-92. (Estudos bíblico-teológicos NT 10).

257 TAMEZ, Elsa L. *Diccionario Conciso Griego-Español del Nuevo Testamento*. [s.l]: Editorial Caribe, 1978. p.109.

258 URBINA, José M. Pabón S. de. (Ed.). *Diccionario manual griego. Griego clásico-español*. Barcelona: Editorial VOX, 2000. p. 374.

259 Jo 2,21.

momento histórico estava corrompido pelos grupos religiosos dominantes; quanto pode, simbolicamente, estar se referindo à vida ameaçada de Jesus que, de modo profético, é anunciada como já findada. Outra questão que se levanta é a respeito do que Jesus disse e do que os seus inimigos disseram que ele disse. Em Mt 27, 40 aparece a afirmação: “Tu que ias destruir o Templo, e construí-lo em três dias, salve-te a ti mesmo!” (ὁ καταλύων τὸν ναὸν καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις οἰκοδομῶν, σῶσον σεαυτὸν,)

Os inimigos de Jesus acusam-no de ameaçar destruir o Templo; Jesus, por sua vez, diz que eles destroem o Templo (seu corpo?).

Dentre as possibilidades de interpretação que se apresentam, Theissen é da opinião que a profecia sobre a destruição do Templo não condiz com as tradições judias e, por isso, não poderia ter origem judaica; todavia, esta profecia, também, não pode ter origem no cristianismo primitivo, afinal, no ano 70 d.C., “não foi Jesus, mas os romanos que destruíram o templo”.²⁶⁰ Além disso, a profecia versava sobre a destruição e a restauração miraculosa do Templo, o que não se realizou no edifício, mas que, na interpretação cristológica, ocorreu com a ressurreição do corpo/templo de Jesus.

Notório é que, no ardil perpetrado pelos que orquestraram a prisão e a condenação de Jesus, foi apresentado como prova de delito, passível de pena capital, testemunhas que disseram, falsamente, terem ouvido Jesus declarar que podia “destruir o Templo de Deus, e construí-lo de novo em três dias” (Mt 26,61); afirmação que serviu de escárnio a Jesus na cruz: “Tu que ias destruir o Templo, e construí-lo em três dias, salve-te a ti mesmo!” (Mt 27, 40).

No discurso apologético de Lucas, em At 6, 12-14²⁶¹ o julgamento injusto, a pena de morte e a execução do primeiro cristão, têm como base falsas testemunhas, que depõem contra Estevão e o acusam de envolvimento com o movimento de Jesus e de repetir o que Jesus teria dito a respeito da destruição do Templo, acrescido do anúncio de mudanças na lei e nos costumes judaicos.

260 THEISSEN, 1987, p. 81.

261 Desse modo, incitaram o povo e os anciãos. Os doutores da Lei prenderam Estêvão e o conduziram ao Sinédrio. Aí apresentaram falsas testemunhas que diziam: “Este homem não pára de falar contra este lugar santo e contra a Lei. De fato, nós o ouvimos afirmar que Jesus, o Nazareu, destruirá este lugar e subverterá os costumes que Moisés nos transmitiu.” (At 6,12-14).

2.1.2.2 Controvérsia no Templo

Para compreender a controvérsia no Templo, primeiramente, devemos ter presente que o conjunto das ações de Jesus, abarcadas na expressão “purificação do Templo”, já estão, de certo modo, presentes na piedade judaica e na expectativa do povo que vive à margem do Templo e de suas liturgias. Jeremias já profetizava “este Templo, onde o meu nome é invocado, será por acaso esconderijo de ladrões?” (Jr 7,11); sua profecia era contra aqueles que usavam do Templo e de seus ritos para tentar barganhar com Deus, para que não os punisse pelas suas ações contrárias à ética e aos mandamentos. Sofonias, nos anos 639-630 a.C., aproximadamente,²⁶² faz crítica aos mercadores, cambistas e trapaceiros que “saltam a soleira da porta do templo” (Sf 1,9.11). Zacarias anuncia o dia de lahweh, afirmando: “Nesse dia não haverá mais comerciantes dentro do Templo de Javé dos exércitos” (Zc 14,21).

Ainda, no período pós-exílico, Neemias pratica ato de purificação do Templo, semelhante ao operado por Jesus, e atira para a rua todos os pertences de Tobias, que havia se instalado nas dependências do Templo (Ne 13,7). Samuel já afirmava que a correção e a purificação operada por Deus será com “bastão e chicote” (2Sm 7,14).

Salmistas anunciam o zelo que devora e consome o justo ante os atos dos inimigos que descumprem a palavra de Deus (cf. Sl 119(118),139) fazendo com que as afrontas feitas a Deus recaiam sobre ele (cf. Sl 69(68),10) que conhece a palavra de Deus: “vou fazê-los felizes na minha casa de oração [...] porque a minha casa será chamada casa de oração para todos os povos” (Is 56,7).

Os atos de Jesus, portanto, não estão em descontinuidade da ação profética dos que o precederam, como demonstra a anamnese histórica. Entretanto, estão posicionadas no período entre a ciência da conspiração contra a sua vida e a sua morte.

Em segundo lugar, a tensão existente entre Jesus e o Templo está presente em toda a vida pública de Jesus. Jesus, durante os seus trinta e três anos, levou uma vida de judeu praticante; os evangelhos afirmam que Jesus frequentou²⁶³

262 SCHÖKEL, L. Alonso; DIAZ, J.L. Sicre. *Profetas II*. Tradução de Anacleto Alvarez. São Paulo: Paulinas, 1991.p. 1144.

263 Cf. Mc 12,41.

diariamente²⁶⁴ o Templo e que teve participação e presença ativa nas atividades, festas,²⁶⁵ liturgias, orações e tributos,²⁶⁶ onde ele ensinava,²⁶⁷ ainda que em meio a disputas e hostilidades.²⁶⁸ Entretanto, encontramos Jesus tendo uma atitude de oposição violenta com as realidades presentes no Templo e seu entorno, somente nos dias que precedem a sua morte.

Volkman²⁶⁹ e outros autores veem neste evento o motivo para a morte de Jesus. Porém, encontramos indicativos da trama que o levaria à morte, em ocasiões anteriores, ainda que este confronto tenha sido determinante. Sobre esta questão Rius-Camps afirma: “Esta denúncia lhe acarretará a morte, mas ele já a tinha assumido no Jordão, ao mergulhar nas águas”.²⁷⁰

A realidade do Templo que Jesus conheceu era excludente fazendo com que os pobres, os doentes e os pecadores públicos tivessem a entrada limitada ou impedida, dependendo da condição em que se encontravam. Situação que Jesus criticou em vários momentos.

Wolff,²⁷¹ afirma que, quando Jesus cita Is 56,7 apresentando a real vocação do Templo “casa de orações”, na verdade está dizendo que o Templo não existe

264 Cf. Mc 14,49; Lc 22,53.

265 Em Jo 7, 1.14 Jesus está presente na Festa dos Tabernáculos, que acontecia no Templo e estendia-se por oito dias, sendo que no último dia da festa, faziam “orações para pedir chuva, e bem podem ter sido um resto de um antigo ritual primitivo para causar chuva.” Cf. DODD, C. H. *A interpretação do quarto evangelho*. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulinas, 1977. p. 461. E, também, na celebração da Páscoa: “Os pais de Jesus iam todos os anos a Jerusalém, para a festa da Páscoa. Quando o menino completou doze anos, subiram para a festa, como de costume.” (Lc 2, 41-42). Celebração da Páscoa anual, que a família de Jesus participa (cf. CNBB. *Hoje a salvação entra nesta casa*. O evangelho de Lucas. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 50) apesar de mulheres e crianças com menos de 13 anos de idade não serem obrigadas. (Cf. PERROT, C. *As narrativas da infância de Jesus*. Mt 1-2 – Lc 1-2. 2. ed. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1982. (Cadernos Bíblicos, 14). p. 83.

266 Em Mt 17, 24-27 Jesus paga o tributo do Templo. “Anualmente, todo judeu, a partir dos treze anos, mesmo que estivesse fora da Palestina, devia pagar ao Templo um importo de uma didracma, que equivale a dois denários, ou seja, dois dias de trabalho. O Templo, sede de todos os poderes, funcionava como banco nacional. Normalmente, os sacerdotes e alguns rabinos estavam isentos de pagar esta taxa.” CNBB. *Ele está no meio de nós! O semeador do reino*. São Paulo: Paulus, 1998. p.101.

267 Cf. Mc 12,35; Lc 20,1; 21,37-38. Jo 8,1.

268 “Então eles pegaram pedras para atirar em Jesus. Mas Jesus se escondeu e saiu do Templo.” (Jo 8, 59).

269 VOLKMANN, Martin. *Jesus e o Templo*. Uma leitura sociológica de Marcos 11.15-19. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1992. (Teses e Dissertações, 1). p. 137.

270 RIUS-CAMPS, 1995, p. 296 apud FERREIRA, Valdivino José. *A dimensão política da práxis de Jesus no Evangelho de Lucas*. 2009. 131f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Departamento de Filosofia e Teologia. Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2009. p. 59.

271 WOLFF, Günter A. A organização motivada pela fé em Jesus traz Pão para Todos. In: *Bíblia e organização popular*. Petrópolis: Vozes, 1985. (Estudos Bíblicos, 5). p. 19-20.

para cobrar impostos ou emitir moedas “controlando a economia do país” e através da teologia da pureza marginalizar pobres e trabalhadores.

No pátio externo do Templo comércio e câmbio de moedas era a regra, visto que o *pró-labore* dos oficiantes litúrgicos, os ritos e, de modo especial, o imposto anual do Templo não podiam ser pagos com moedas estrangeiras. Por isso, necessitavam de troca, fazendo com que o câmbio fosse realizado neste local. Alexander enfatiza que as taxas aplicadas pelos cambistas nestas transições eram exorbitantes.²⁷²

A indignação de Jesus está radicada nos contrastes éticos presentes naquela situação onde, por um lado, a espoliação financeira e exclusão colocava os doentes e pobres na marginalização, por outro lado, Jesus que atua curando e reintegrando estas pessoas (cf. Mt 21,14). Enquanto a primeira postura é aceita e cultivada, a segunda é criticada a ponto de tornar matéria de culpa sentenciada à morte.

Mateos e Camacho entendem que “Jesus e o Templo são irreconciliáveis. Cada um encarna um programa: no caso de Jesus o programa libertador de Deus; no do templo, o programa explorador”.²⁷³

Que Jesus e o seu movimento eram frontalmente contra a forma como o Templo era utilizado pela classe dominante para manter sua posição econômica e religiosa é notório, e as comunidades que transmitiram o acervo dos ditos e feitos de Jesus conservou e compartilhou este posicionamento de Jesus. Porém, um posicionamento mais enfático, acontece somente na semana anterior a morte de Jesus, e mesmo assim, não caracteriza uma ruptura,²⁷⁴ visto que o próprio Jesus volta ao Templo e, seus discípulos, o Paulo apóstolo e as primeiras comunidades cristãs continuam vinculados ao Templo como espaço cúltil, como afirmam as narrativas dos Atos dos Apóstolos, das cartas paulinas e demais escritos neotestamentários.

A purificação do templo e a profecia sobre ele expressam, ao mesmo tempo, agressão e identificação em relação ao templo; a profecia sobre o

272 ALEXANDER, 1985, p. 489.

273 MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando. *Evangelho*. Figuras e símbolos. Tradução de I. F. L. Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1991. p. 174.

274 NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (Org.). *Religião de Visionários*. Apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo. São Paulo: Loyola, 2005. p. 143.

templo como palavra profética e a purificação do templo, como ação simbólico-profética.²⁷⁵

Esta aparente ambiguidade, talvez esteja subliminarmente presente na terceira questão que apresentamos. As atividades exercidas no Templo tinham amparo legal e religioso e, até certo ponto, eram desejáveis. Para os peregrinos que empreendiam longa viagem a solução prática e viável, ao invés de trazer o animal para o sacrifício, era comprá-lo em Jerusalém, especialmente se não tivesse que andar com o animal pela cidade tumultuada pela grande quantidade de fiéis e moradores locais. Comprar no Templo era a opção lógica.

Quanto à questão polêmica da existência de um espaço de câmbio e suas transações, provavelmente inflacionadas e desonestas, há que se ressaltar que não se realizavam dentro do Templo, mas no monte do Templo; o ambiente público onde se situava este comércio e troca de moedas era o chamado “pátio”²⁷⁶ que, tempos mais tarde, foi intitulado “pátio dos gentios”.²⁷⁷

A expulsão dos mercadores do Templo operada por Jesus denuncia a “divergência entre a ortodoxia e a ortopraxis”²⁷⁸ hipocrisia que regia as relações entre a elite religiosa e o povo simples. O que sobressai nesta ação de Jesus não é a legitimidade da sua indignação, mas os meios por ele utilizados que destoam da sua prática e que expressam um estado de ânimo alterado.

2.1.2.3 Controvérsia sobre a figueira

Na sequência de eventos pontuados pelos evangelhos sinóticos, Jesus está próximo à aldeia de Betânia, quando vê uma figueira, aproxima-se e procura por

275 THEISSEN, 1987, p. 81.

276 “A ação dele [Jesus] contra aqueles que vendiam pombas indica a sua reivindicação por um Templo ideal nas linhas daqueles descritos por Ezequiel e o Rolo do Templo. O pátio externo deveria ser um espaço sagrado devotado à oração e ao ensinamento, e não um espaço cívico aberto ao público em geral e utilizado para atividades profanas”. COLLINS, Adela Yarbro. 2001, p.58. In: SELVATICI, Monica. *Os judeus helenistas e a primeira expansão cristã: questões de narrativa, visibilidade histórica e etnicidade no Livro dos Atos dos Apóstolos*. 2006. 247f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Campinas. São Paulo, 2006. p.154-155

277 SCHMIDT, Francis. *Pensamento do Templo*. De Jerusalém a Qumran. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1998. (Bíblica Loyola, 22). p. 224. Cf. COLLINS, Adela Yarbro. O Jesus histórico e o Templo. A ação de Jesus no Templo de Herodes. In: *Jesus de Nazaré: Uma Outra História*. CHEVITARESE, Andre Leonardo; SELVATICI Monica; CORNELLI, Gabriele (Orgs.). São Paulo: Annablume; FAPESP, 2006. p. 301- 322.

278 PIMENTEL, Ivani Dantas. *Aspectos histórico-teológicos da pregação de Jesus sobre o Reino de Deus*. 2010. 123f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós Graduação em Teologia. Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2010. p. 29.

seus frutos e, não tendo encontrado, profere uma sentença perturbadora: “Que ninguém mais coma de seus figos”²⁷⁹ (de seus frutos), ou “Que você nunca mais dê frutos”.²⁸⁰ Segundo a narrativa de Mateus, instantaneamente a figueira secou. Marcos sublinhará que “não era tempo de figos” (v.13).

O humor de Jesus apresentado na narrativa da figueira demonstra, acima de tudo, a decepção de quem criou uma expectativa e foi frustrado. Os textos concordam que Jesus estava sentindo fome e que, na estrada de Betânia aproximou-se de Betfagé,²⁸¹ como indica Mc 11,1. Por antonomásia se pressupõe que naquela região o figo fosse fruto abundante, uma vez que a expressão hebraica que dá nome à aldeia בֵּית פְּתָיִךְ²⁸² = Betfagé, significa, literalmente, “casa dos figos”.

Segundo Alexander, “uma figueira em boas condições dá frutos dez meses por ano. Já que a árvore estava verdejante, devia ter figos verdes”²⁸³ e, um passante que estivesse faminto, esperaria encontrar um figo temporão para comer, diz Is 28,4.

A cena de Jesus procurando e não encontrando figos remete a Mq 7,1. Neste texto aparece uma lamentação sobre o estado de corrupção de Israel onde as classes dirigentes, e toda a sociedade, se corromperam, afastaram-se de lahweh e esqueceram-se da Aliança, (como Miquéias já havia denunciado nos capítulos 2-3).

A imagem é tomada a partir da prescrição do direito, segundo o qual os ceifeiros e catadores não devem voltar para pegar algo que foi deixado no campo ou na planta após a colheita, para que as pessoas mais pobres possam vir buscá-lo. [...] Mas pode também acontecer de os ceifeiros e catadores de oliva não deixar nada - *não há cacho para comer*: a imagem é a da vinha ou do olival, mais do que a do campo. O mesmo conceito, com a mesma imagem, também é desenvolvido por Jr 8,13 e corresponde melhor à ideia de que Israel é um vinhedo - *que eu gosto tanto!*. Isso, somado à imagem da figueira é explicado pelo fato da raridade dos primeiros figos, pois esses eram os mais procurados. Mas, talvez haja uma referência à imagem da vinha de Isaías, que traz essa expectativa de lahweh por frutos bons.²⁸⁴

279 Mc 11,14.

280 Mt 21, 19.

281 “Betfagé aldeia perto de Betânia, junto ao Monte das Oliveiras, no lado leste de Jerusalém.” Cf. DRANE, John. (Org.) *Enciclopédia da Bíblia. Paulinas*: São Paulo; Loyola: São Paulo, 2009. p. 291. ALEXANDER; ALEXANDER, p.527. Cf. LIMA, Josué Paulo de. *João Marcos do princípio ao fim*. São Paulo: Biblioteca 24 horas, 2009. p. 68.

282 Hapax legomena presente em Ct 2, 13 no plural e com sufixo. Cf. SCHÖKEL, 1997, p. 528.

283 ALEXANDER, 1985, p. 489.

284 “*l'immagine è ripresa dalla prescrizione della legge secondo la quale i mietitori ed i vendemmiatori non devono tornare a prendere qualcosa che rimaneva nel campo dopo la messe o sulla pianta dopo la raccolta, affinché i più poveri potessero venire a prenderlo. [...] Ma poteva anche capitare che i mietitori ed i vendemmiatori o raccoglitori di olive non vi lasciassero niente, - non c'è un grappolo da mangiare: l'immagine è quella della vigna o dell'oliveto che non quella del campo. Lo stesso concetto con la stessa immagine è sviluppato anche da Gr 8,13 e corrisponde meglio all'idea che Israele è una*

A figueira e os figos são analogias que aparecem em outros discursos de Jesus²⁸⁵, uma vez que figueira e videira são plantas muito recorrentes nas imagens veterotestamentárias a respeito do povo de Deus.

Em Mt 7,15-20 Jesus compara falsos profetas, lobos se passando por carneiros e urtiga à árvore que não frutifica, e da qual não nascem figos. E alerta: a árvore que não produzir fruto será cortada (v.19). Jesus, assim como o dono da vinha, há três anos²⁸⁶ busca figos e a figueira se mostra estéril, com isso termina o prazo e a sua paciência (Lc 13,7).²⁸⁷ Paradoxalmente o ditado popular dizia que “quem cuida de sua figueira, comerá de seus figos” (Pr 27,18). A soma de todas essas realidades e conceitos parece se configurar no gatilho para a reação irada de Jesus.

Apesar da frustração, a raiva projetada na figueira parece não ter na árvore, em si, o objeto da indignação de Jesus. Mas, “a maldição da figueira é um gesto simbólico contra o Templo”,²⁸⁸ ou a Sinagoga.²⁸⁹

A tensão existente entre Jesus e o Templo alcança o zênite no período que Jesus está processando todas as incongruências e dificuldades enfrentadas durante o seu ministério, o que acontece, invariavelmente, com aqueles que percebem estar esgotando o seu prazo de vida.

vigna - che mi piace tanto!: questa aggiunta all'immagine del fico si spiega per il fatto della rarità di fichi primaticci, per cui erano piú ricercati. Ma forse vi è un riferimento all'immagine della vigna di Isaia, che appunto mette in risalto questa aspettativa di buoni frutti da parte di Jahveh.” BERNINI, Giuseppe. *Osea, Michea, Nahum, Abacuc*. Roma: Pauline, 1983. p. 334. (Tradução nossa).

285 Figueira e figo são imagens presentes no imaginário religioso de muitos povos. Chevalier e Gheerbrant informam que a figueira representa a dualidade, no esoterismo islâmico; é símbolo da árvore que liga céu e terra no *Upanishad* e no *Bhagavad Gitã*; no Budismo representa o próprio Buda e o local onde ele alcançou a iluminação; no Vietnã é símbolo do poder, da vida e da procriação; na China representa a longevidade, a imortalidade e o conhecimento superior. Tradições indo-mediterrâneas associam a figueira a ritos de fecundidade; na Índia, a figueira é a árvore de Vishnú e de Shiva; na Grécia é consagrada a Dionísio e está ligada a ritos de iniciação e de fecundidade. Na África do Norte o figo representa a fecundidade dos mortos, e o substantivo “figo” é sinônimo de testículos, por isso não é empregado nas conversas coloquiais. Cf. CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. *Diccionario de los símbolos*. Tradución de Manuel Silvar e Arturo Rodriguez. Barcelona: Herder, 1999. p. 566-569. A figueira simboliza, também, a ciência religiosa. No AT aparece como sendo matéria prima para as roupas de Adão em Eva (cf. Gn 3,7); é convidada a reinar sobre as outras árvores, na fábula “Apólogo de Joatão” (cf. Jz 9, 11). No canto de lamento e luto de Jl 1,7 aparece a imagem da figueira seca. Jesus vê Natanael sob a sombra da figueira (cf. Jo 1,48). Bortolini apresenta a figueira como símbolo do povo de Deus, sendo Natanael, portanto, paradigma de Israel à espera do Messias. (Cf. BORTOLINI, José. *Como ler o evangelho de João*. O caminho da vida. São Paulo: Paulus, 1994. p. 30).

286 Três anos do ministério público de Jesus estava se encerrando na semana em que aconteceu o evento da figueira.

287 “Então disse ao agricultor: ‘Olhe! Hoje faz três anos que venho buscar figos nesta figueira, e não encontro nada! Corte-a. Ela só fica aí esgotando a terra’.”

288 MONLOUBOU; DU BUIT, 1996, p. 294.

289 CHEVALIER; GHEERBRANT, 1999, p. 567.

Jesus derrubando as mesas dos cambistas e se irritando com a figueira são eventos e emoções que, segundo os sinóticos, acontecem após o terceiro anúncio da paixão que Jesus faz aos seus discípulos. Como vimos, a narrativa joanina, anexa a estes uma terceira ação de Jesus, a discussão com os judeus, na qual ele profere a profecia da destruição do Templo.

Jesus notifica seus discípulos sobre a iminência da sua morte, e enquanto tenta convencê-los da efetividade e da proximidade do desfecho final do drama pessoal em que está envolvido, sente que os companheiros não compreendem a dimensão de suas palavras.

Se, por um lado, a certeza da morte não impede Jesus de prevenir e preparar os discípulos para o que ocorrerá em breve, por outro, Jesus encara a morte e prepara a si mesmo para o que está por vir. Este conhecimento não retira de Jesus a dramaticidade que envolve o humano sabedor de seu estado terminal de vida e, as ações de Jesus apontam para episódios de raiva, que serão seguidos pelas outras fases do luto antecipatório por si mesmo.

2.1.3 Barganha

A terceira fase do luto é breve e, muitas vezes, passa despercebida àqueles que estão de fora ou mesmo àqueles que são e estão próximos. Esta quase invisibilidade da fase barganha deve-se ao fato de ser um movimento que, quase sempre, acontece em foro íntimo, é segredado raramente e em circunstâncias específicas como orientação espiritual, confissão e penitência, ou desabafo a alguém muito íntimo e caro, o que configura um processo catártico. Estas tentativas de negociação, na maioria das vezes, “são feitas com Deus e geralmente mantidas em segredo”,²⁹⁰ diz Kübler-Ross.

“O terceiro estágio, o estágio da barganha, é menos conhecido, mas igualmente útil”²⁹¹ e se caracteriza como um recurso que o morrente usa para acessar Deus e negociar uma dilatação do prazo de vida. Enquanto as fases precedentes apresentam uma disposição interior mais carregada de sentimentos e expressões intensas, nesta fase, a luta pela vida acontece por meio de uma tentativa de apresentar, de forma mais suave, seu pedido e necessidade a Deus.

290 KÜBLER-ROSS, 1977, p. 62.

291 KÜBLER-ROSS, 1977, p. 61.

O morrente, na maioria das vezes, pensa: “Se Deus decidiu tirar-me desta terra e não atendeu aos meus pedidos irados, ELE pode ser mais camarada se eu pedir suavemente”.²⁹²

No processo de luto de Jesus, encontramos-lo nesta fase na madrugada que antecedeu a sua prisão, tortura e morte. Ciente da morte que se avizinhava, Jesus realizou um rito de passagem e de despedida²⁹³ enquanto celebrou, antecipadamente, a Páscoa. Tendo terminado a ceia, “depois de terem cantado salmos”,²⁹⁴ o *hallel* da salmodia hebraica, como o rito pascal prescreve, foi para o monte das Oliveiras, com seus discípulos.

Nas horas que sucederam Jesus rezou intensamente e direcionou a Deus uma oração singular e inédita, na qual apresenta seu extremo sofrimento e consciência das intenções cruéis que seus inimigos têm a seu respeito e, como quem averigua uma possibilidade alternativa, suplica ao Pai dizendo: “Tudo é possível para ti! Afasta de mim este cálice!”.²⁹⁵

Jesus sabe, em toda a sua atividade da vontade de Deus para ele: proclamar a boa nova do reinado de Deus, e sofrer e ser rejeitado, morrer e ressuscitar dos mortos. Mas, o Jesus marcano não é robô que faz a vontade de Deus sem luta e sem dor. No jardim do Getsêmani (14,13-42), passou por grande agonia, que um escritor moderno pôde chamar de crise de fé. Muito embora soubesse da vontade de Deus a respeito de seu messias, fica Jesus terrivelmente desanimado com a perspectiva de sua sorte (14,33). Chega a ponto de pedir ao Pai que se for possível passe essa hora de provação e afaste-se o cálice do sofrimento que deve suportar (14, 34-36).²⁹⁶

Os quatro evangelhos apresentam esta oração de Jesus, porém cada narrativa segue a ótica do autor e as impressões da comunidade que legou a tradição.

Mt 26,39.42.43-44	Mc 14, 35-36	Lc 22, 41-42	Jo 12, 27
³⁹ Jesus foi um pouco mais adiante, prostrou-se com o rosto por	³⁵ Jesus foi um pouco mais adiante, prostrou-se por terra e pedia	⁴¹ Então, afastou-se uns trinta metros e, de joelhos, começou a	²⁷ Agora estou muito perturbado. E o que vou dizer? Pai, livra-me desta

292 KÜBLER-ROSS, 1977, p. 61.

293 MATERA, Frank J. *Ética do Novo Testamento*. Os legados de Jesus e de Paulo. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1999. p. 139.

294 Cf. Mc 14,26.

295 Cf. Mc 14,36 //.

296 MATERA,1999, p. 46.

<p>terra, e rezou: “Meu Pai, se é possível, afaste-se de mim este cálice. Contudo, não seja feito como eu quero, e sim como tu queres.” ⁴²Jesus afastou-se pela segunda vez, e rezou: “Meu Pai, se este cálice não pode passar sem que eu o beba, seja feita a tua vontade!” Ele voltou de novo, e encontrou os discípulos dormindo, porque seus olhos estavam pesados de sono. ⁴⁴Deixando-os, Jesus afastou-se, e rezou pela terceira vez, repetindo as mesmas palavras.</p>	<p>que, se fosse possível, aquela hora se afastasse dele. ³⁶Ele rezava: “Abba! Pai! Tudo é possível para ti! Afasta de mim este cálice! Contudo, não seja o que eu quero, e sim o que tu queres.”</p>	<p>rezar: ⁴²“Pai, se queres, afasta de mim este cálice. Contudo, não se faça a minha vontade, mas a tua!”</p>	<p>hora? Mas foi precisamente para esta hora que eu vim.</p>
---	--	---	--

Analisando a sinopse das narrativas nos quatro evangelhos, é visível o consenso quanto ao sofrimento de Jesus diante dos presumíveis desdobramentos dos fatos nos quais estava envolvido.

Diante disso Jesus reza ao Pai e:

- Apresenta uma possibilidade alternativa: “se é possível” (Mt 26, 39);

- Afirma a sua confiança em Deus Todo Poderoso: “tudo é possível para ti” (Mc 14,36);
- Reconhece a vontade soberana de Deus: “Pai, se queres, afasta de mim este cálice” (Lc 22,42);
- Questiona a razoabilidade de seu pedido em relação a sua missão: “Pai, livra-me desta hora?” (Jo 12,27).

Há que se ressaltar a tríplice oração-pedido apresentada na narrativa mateana, enquanto que Marcos e Lucas são incisivos e apresentam a súplica no singular, e João menciona apenas sobriamente. Sob o ponto de vista de Matera, esta oração-pedido de Jesus ao Pai é “uma crise de decisão”²⁹⁷ não de fé, pois, como a história demonstra Jesus propõe, pede e espera e, confrontando sua situação e o desfecho irrevogável, aceita.²⁹⁸ Jesus dá exemplo clássico do estágio da barganha como uma fase que passa, se o luto for normal, e que traz em si a abertura para a aceitação da morte e para a resolução do luto. Mas, que, como processo, é gradual e, normalmente, passará por mais uma fase antes da aceitação total e final.

2.1.4 Depressão

A fase seguinte à barganha é a da depressão, que se caracteriza pela tristeza e pela angústia. Sentimento que Jesus partilha com seus discípulos afirmando ser esta “uma tristeza de morte” (Mt 26,38). “Numerosos indícios provam, todavia que ele conheceu a angústia, a solidão e tristeza que acompanham a morte humana. Ele não conheceu a ‘morte bela’ dos justos do AT.”²⁹⁹

Analisando a palavra traduzida por tristeza em Mt 26,37³⁰⁰ percebemos que a forma infinitivo presente passivo do verbo *lipéō* entristecer, afligir (*λυπέισθαι*) aparece somente mais duas vezes, além desta em Mt 26,37: no deutero-canônico Tb 10,3 e em Mc 14, 19.

297 MATERA, 1999, p. 46.

298 BROWN, Raymond. *Evangelho de João e Epístolas*. Tradução de Ana Flora Anderson e Gilberto da Silva Gorgulho. São Paulo: Paulinas, 1975. p. 109.

299 “Numerosi indizi provano tuttavia che egli ha conosciuto l’angoscia, la solitudine e la tristezza che accompagnano la m. umana. Egli non ha conosciuto né la ‘m. bella’ dei giusti dell’AT.” LACOSTE, 2005, p. 896. (Tradução nossa).

300 “Jesus levou consigo Pedro e os dois filhos de Zebedeu, e começou a ficar triste e angustiado.” “καὶ παραλαβὼν τὸν Πέτρον καὶ τοὺς δύο υἱοὺς Ζεβεδαίου ἤρξατο λυπέισθαι καὶ ἀδημονεῖν.”

Na citação do livro de Tobias *lipéô* entristecer, afligir (λυπεῖσθαι) refere-se ao sentimento de Tobit quando seu filho não volta dentro do prazo e ele imagina que o filho possa estar morto. Na citação do evangelho de Marcos, o verbo aparece apresentando a reação dos discípulos quando Jesus fala da sua morte e da traição de um deles.

O misto de expectativa sobre o que aconteceria em breve, tristeza e angústia de Jesus foi tão abissal que em Lc 22,44 é dito que: “Tomado de angústia, Jesus rezava com mais insistência. Seu suor se tornou como gotas de sangue, que caíam no chão.” (καὶ γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἔκτενέστερον προσήχετο· καὶ ἐγένετο ὁ ἰδρῶς αὐτοῦ ὡσεὶ θρόμβοι αἵματος καταβαίνοντες ἐπὶ τὴν γῆν.)

Ao contrário do que, comumente, se apresenta a respeito deste evento singular da vida e na paixão de Jesus, não houve suor de sangue, nem o texto evangélico diz ter havido.

Em Lc 22,44 o advérbio ὡσεὶ tem a função comparativa, podendo ser interpretado como “o suor de Jesus era comparado à gotas de sangue” ou era “como” gotas de sangue. O que torna ainda mais surpreendentes, os detalhes apresentados por Lucas a respeito da condição física de Jesus no Horto é a raridade de tais eventos, e a escassez de documentação sobre este fenômeno.

Jerajani argumenta que o evento do “suor de sangue”, narrado no evangelho segundo Lucas, foi, na verdade, um episódio de *hematidrose*,³⁰¹ também, conhecida como *hematohidrosis*, *hematidrosis* e *hemidrosis*. Fenômeno no qual a pessoa exsuda sangue, em decorrência do rompimento de vasos sanguíneos que alimentam as glândulas sudoríparas.³⁰² “Hematidrose [do grego haimatos, sangue + hidros, suor, + oisis, condição]. Uma condição em que o suor contém sangue”.³⁰³

Os episódios de “suor de sangue” podem ocorrer quando uma pessoa está em situação de intenso estresse, medo, e profunda angústia, como ameaça de

301 JERAJANI, H. R. et al. Hematohidrosis. A rare clinical phenomenon. In: *Indian Dermatology Online Journal*. 2009. v. 54. ano 3. p. 290-292. Disponível em: <<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2810702/?report=classic>>. Acesso em 17 fev. 2015.

302 TSHIFULARO, Mashudu. Blood otorrhea: blood stained sweaty ear discharges: hematohidrosis; four case series (2001-2013). In: *American Journal of Otolaryngology*. [s.l.] ano 35 n.2, p.271-273. 2014. p. 271. Disponível em: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/24315735>. Acesso em 18 fev. 2015.

303 “Hemathidrosis. [Gr. haimatos, blood, + hidros, sweat, + oisis, condition]. A condition in which sweat contains blood”. VENES, Donald (Ed.). *Taber’s Cyclopedic Medical Dictionary*. 21 ed. Illustrated in full color. Philadelphia: F. A. Davis Company, 2009. p. 1034.

violência, risco de estupro, ou de condenação à morte.³⁰⁴ Casos de *hematidrose* foram notificados em soldados antes de uma operação militar e em pessoas que estão “de frente para a sua própria morte”³⁰⁵

A severa ansiedade mental ativa o sistema nervoso simpático para invocar o estresse-luta ou reação de fuga, a tal ponto de causar hemorragia dos vasos sanguíneos que alimentam as glândulas sudoríparas para os dutos das glândulas sudoríparas. O efeito sobre o corpo é fraqueza e desidratação, leve a moderada, em decorrência da ansiedade e da perda de sangue e suor.³⁰⁶

Não há consenso a respeito dos fatores originantes de cada caso de *hematidrose*, uma vez que para uma informação mais precisa necessitaria fazer biópsia durante o episódio de exsudação, o que é dificultado pelo fato de, muitas vezes, os sintomas serem passageiros e em seguida os vasos entrarem em colapso sem deixar cicatrizes.³⁰⁷ Como a etiologia da *hematidrose* é desconhecida, também, não existe tratamento ou profilaxia para esta condição, embora sejam indicados repouso, meditação, mudança de estilo de vida e outras técnicas de relaxamento.³⁰⁸

A fim de verificar a exatidão da expressão, comumente usada, "suor de sangue", foi feito um levantamento da literatura sobre o assunto da hematidrose. Foram estudados e classificados em categorias de acordo com o fator causal setenta e seis casos. Componente da doença sistêmica, menstruação vicária, esforço excessivo, psicogênica, e desconhecido. Foram, ainda, subdivididos entre aqueles que ocorreram apenas uma vez, aqueles tiveram recorrência e os estigmatizados. Medo agudo e intensa expectativa foram indicados como as causas mais frequentes.³⁰⁹

304 PATEL, Raksha, M.; MAHAJAN, Stuti. Hematidrose: A rare clinical entity. In: *Indian Dermatology Online Journal*. v1. 2010. p. 32. Disponível em: <http://www.idoj.in/temp/IndianDermatolOnlineJ1130-4784438_131724.pdf>. Acesso em 17 fev. 2015.

305 “It may occur when a person is suffering from extreme stress, for example, facing his or her own death.” PATEL, Raksha, M.; MAHAJAN. 2010, p.30. (Tradução nossa).

306 “The severe mental anxiety activates the sympathetic nervous system to invoke the stress-fight or flight reaction to such a degree as to cause hemorrhage of the vessels supplying the sweat glands into the ducts of the sweat glands. Effect on the body is weakness and mild to moderate dehydration from the severe anxiety and both blood and sweat loss.” PATEL, Raksha, M.; MAHAJAN. 2010, p.32. (Tradução nossa).

307 MANONUKUL, Jane et al. Hematidrose: A Pathologic Process or Stigmata. A Case Report With Comprehensive Histopathologic and Immunoperoxidase Studies. In: *American Journal of Dermatopathology*. Philadelphia, v.30, 2008, p.135.

308 PATEL, Raksha, M.; MAHAJAN, 2010. p. 30-32.

309 “In order to verify the accuracy of the commonly used statement, “I sweat blood,” a survey of the literature in the subject of hematidrose was made. Seventy-six cases were studied and classified into categories according to the causative factor. These were, component of systemic disease, vicarious menstruation, excessive exertion, psychogenic, and unknown. The psychogenic were further subdivided into those that occurred only one time, those that recurred and the stigmatics. Acute fear and intense mental contemplation were found to be the most frequent inciting causes.” HOLOUBEK JE, HOLOUBEK AB. Blood, sweat and fear. A classification of hematidrose. In: *Journal of Medicine*. v. 27(3-4). Westbury NY: 1996; p. 115. (Tradução nossa). Disponível em: <<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/?term=Blood%2C+sweat+and+fear.+%22A+classification+of+hematidrose%22>>. Acesso em 18 fev. 2015.

Dr. Tshifularo,³¹⁰ professor da Universidade e Hospital Universitário de Pretória, África do Sul, informa que a “Hematidrose é um diagnóstico bem reconhecido de acordo com a Classificação Internacional de Doenças (CID-9-CM: 705-89; ICD9 Data.com; 2013)”.³¹¹ Haja vista o rigor existente na classificação do CID³¹² esta informação é decisiva para superar as questões apologéticas que envolvem o tema, quando posto como instrumento de análise da paixão de Jesus.

Jesus, segundo a narrativa de Lc 22,44 teve um quadro de *hematidrose*, que não é um milagre, nem algo desejável ou que contribua para o bem-estar de quem manifesta tal condição. Ao contrário. Como citamos anteriormente, as consequências físicas desta exaustão emocional e psíquica que provoca o rompimento dos vasos sanguíneos e a hemorragia unida ao excessivo suor, são de desidratação, depressão e quadro severo de extenuação. Sintomas indicativos da fase do luto, depressão.

2.1.4.1 O grito de Jesus na cruz

No processo de luto por si mesmo, realizado por Jesus, é impactante a sua frase “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?” (Mc 15,34; Mt 27,46). Vários pesquisadores têm se debruçado sobre este versículo e muitas tentativas de explicação têm sido dadas. “Precisaríamos estar na consciência e no coração de Cristo morto na cruz e ressuscitado em Deus para realmente entender essa palavra-grito”, afirma Bigaouette.³¹³

310 TSHIFULARO, 2014. Disponível em: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/24315735>. Acesso em 18 fev. 2015.

311 A hematidrose corresponde ao código 705.89, no CID9, disponível em: <<http://www.icd9data.com/2015/Volume1/680-709/700-709/705/705.89.htm>> e <<http://www.icd9data.com/2013/Volume1/>>. Acesso em 18 fev. 2015. E corresponde ao código L74.8 (Outras afecções das glândulas sudoríparas ecrinas) no CID10, disponível em: <http://www.medicinanet.com.br/cid10/1981/l74_afecoes_das_glandulas_sudoriparas_ecrinas.htm> e <<http://www.icd10data.com/ICD10CM/Codes/L00-L99/L60-L75/L74-/L74.8>>. Acesso em 18. fev. 2015.

312 “A Classificação Internacional de Doenças e Problemas Relacionados à Saúde (também conhecida como Classificação Internacional de Doenças – CID 10) é publicada pela Organização Mundial de Saúde (OMS) e visa padronizar a codificação de doenças e outros problemas relacionados à saúde. A CID 10 fornece códigos relativos à classificação de doenças e de uma grande variedade de sinais, sintomas, aspectos anormais, queixas, circunstâncias sociais e causas externas para ferimentos ou doenças. A cada estado de saúde é atribuída uma categoria única à qual corresponde um código CID 10.” Disponível em: <<http://www.medicinanet.com.br/cid10/l.htm>>. Acesso em 18. fev. 2015.

313 BIGAOUETTE, Francine. *O grito de Jesus na cruz e seus ecos na contemporaneidade*. São Leopoldo, IHU On-Line: Unisinos, 17 abr. 2014. Entrevista concedida por e-mail a Patricia Fachin. Tradução de Vanise Dresch. s.p. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/530416-o->

Mas, ainda que não seja possível alcançar o significado último desta frase de Jesus, compreende-se que Jesus estava sentindo-se abandonado naquele momento,³¹⁴ seja por sofrimento vicário e síntese das expressões das dores humanas, seja pela sua natureza humana que viveu até as últimas fímbrias do seu ser as dores que toda pessoa sente quando posta em situação similar.

Na piedade e na experiência de fé hebraica está presente a certeza da ação de Deus em favor do fiel que sofre, especialmente, daquele que experimenta sofrimento extremo, como a ameaça de morte. Por isso, com confiança proclamam o SI 16,10 “porque não me abandonarás no túmulo, nem deixarás o teu fiel ver a sepultura”, e suplicando proclamam o SI 27,9: “Não me deixes, não me abandones, meu Deus salvador!”. Entretanto, na cruz, Jesus

constata que, apesar de sua dolorosa oração no Getsêmani, Deus o deixa na mãos de seus inimigos que com razão debocham dele [...]. Jesus se sente abandonado por Deus a uma morte ignominiosa.³¹⁵

Léon-Dufour aponta para o aspecto paradoxal do grito que Jesus lança a Deus: se por um lado Jesus sente o abandono, por outro lado, “o grito é um chamado que proclama a presença de quem parece ausente”.³¹⁶

A ideia de que o grito de Jesus, em Mc 15, 34 “*Eloi, Eloi, lamá sabactâni*”, que quer dizer: “Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?”, seja não um grito de desespero, mas que, o evangelista apresentando apenas o início do SI 22, espere que o leitor o assumisse por inteiro, uma vez que o salmo termina afirmando a confiança do orante em Deus, é rechaçada por Léon-Dufour. Para fundamentar sua interpretação Léon-Dufour apresenta quatro elementos:

- 1) Não diz, explicitamente, que (Jesus) cita a Escritura, diferentemente de Mc 14,27;
- 2) tendo sido expressada a frase na língua original em aramaico, não pode ser uma citação litúrgica, coisa que poderia depreender-se de Mateus, que coloca o texto em hebraico;
- 3) a conjuntura é contrária à formulação de uma oração comprida e sublinha o estado de abandono em que Jesus se encontra;

grito-de-jesus-na-cruz-um-chamado-para-a-conversao-radical-do-nosso-juizo-sobre-deus-e-nos-mesmos-entrevista-especial-com-francine-bigauette>. Acesso em 02 fev. 2015.

314 BETTO, Fr. *A espiritualidade de Jesus*. In: BETTO, Fr.; BOFF, Leonardo. *Mística e Espiritualidade*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005. p. 151.

315 “*Contata que, a pesar de su dolorosa oración de Getsemaní, Dios lo deja en manos de sus enemigos que con razón se burlan de él [...]. Jesús se siente abandonado por Dios a una muerte ignominiosa.*” LÉON-DUFOUR, Xavier. *Jesús y Pablo ante la muerte*. Traducción de Teodoro Larriba. Madrid: Cristiandad, 1982. p.145. (Tradução nossa).

316 “*El grito es una llamada que proclama la presencia de quien parece ausente.*” LÉON-DUFOUR, 1982. p.145. (Tradução nossa).

4) a tradução grega, justaposta pelos evangelistas, que dar a entender que é uma autêntica frase de Jesus, o mesmo que *Talitha qoum* (menina, levante-se) não era uma citação da Escritura, mas uma frase de Jesus.³¹⁷

Balthasar³¹⁸ concorda com Léon-Dufour, e afirma que Jesus não rezava o Sl 22 quando, na cruz, diz:

Mc 15,34: Meu Deus por que me abandonaste? De nenhum modo constitui o começo da recitação de um salmo (Sl 22) que se encerra com a glorificação do sofredor e exige ser interpretada no contexto do mesmo salmo.

A tristeza que Jesus sente faz querer o silêncio que, no Getsemâni se configura na “busca, humana, de uma resposta para o seu abandono.”³¹⁹ Sobrino afirma que o grito de Jesus na cruz é o grito daquele que, nos sofrimentos, se perguntam onde está Deus?³²⁰

Mesmo aqueles que, ao longo da vida, foram distantes de Deus, e que nas devolutivas de suas ações e nas alegrias de seus sucessos, não atribuíram a Deus o *feedback* recebido, nos sofrimentos e, especialmente, na morte, perguntam-se por Deus. Há os que se sentem injustiçados por compreenderem-se não merecedores do momento que vivem e outros, como no caso de Jesus, que a sua inocência põe em destaque a injustiça cometida contra ele.

Nas palavras de Jesus, na cruz, o sofredor se sente compreendido. No lamento que Jesus profere os sofredores anônimos encontram empatia e, talvez pela primeira vez, sentem-se próximos de Jesus, do Jesus que sofre e que se pergunta sobre o sofrimento e a morte humana.

Eu me sentia abandonado por Deus e pelos homens, e as esperanças da minha juventude haviam morrido. Eu não via nenhum futuro à minha frente.

317 “1) No dice explícitamente que cita la Escritura, a diferencia de Mc 14,27; 2) habiendo sido expressada la frase en lengua original aramea, no puede ser una cita litúrgica, cosa que podría desprenderse de Mateo, que pone el texto em hebreo; 3) la coyuntura está en contra de la formulación de una oración larga e invita más bien a subrayar el estado de abandono en que se encuentra Jesús; 4) em cuanto a la traducción griega, yuxtapuesta por los evangelistas, quiere dar a entender que es una auténtica frase de Jesús; lo mismo que *Talitha qoum* (“*Chiquilla, ponte en pie*”) no era una cita de la Escritura, sino una frase de Jesús.” LÉON-DUFOUR, 1982. p.149. (Tradução nossa).

318 BALTHASAR, Hans Urs von. O evento Cristo. In: FEINENE, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis III/6*. Rio de Janeiro: Vozes, 1974. p. 84.

319 RIBARIC, Sergio Alejandro. *O silêncio de Deus segundo Hans Urs von Balthasar*. 2011. 154f. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Teologia. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. 2011. p. 19.

320 SOBRINO, Jon. *Onde está Deus?* Tradução Beatriz Neves de Fontoura. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 133.

Estando nessa situação recebi uma Bíblia de um capelão do exército americano e comecei a ler. Primeiramente os Salmos de Lamentação do AT: 'Estou emudecido e devo consumir a minha dor... Sou um estrangeiro como todos os meus pais' (Sl 39). Depois atraiu-me o relato da paixão e, no momento em que se descreve que Jesus dá o seu grito de morte eu descobri: Aqui está aquele que te compreende, que está ao teu lado quando todos te abandonam: 'Meu Deus, por que me abandonaste?' Este era também o meu grito a Deus. Comecei a compreender o Jesus que sofre, que é insultado e abandonado por Deus, porque eu me sentia compreendido por ele. Então entendi: Esse Jesus é o meu irmão divino nas nossas necessidades. Ele traz esperança para os presos e abandonados.³²¹

Jesus não foi privilegiado,³²² mas viveu a dor daquele que suplica a Deus pela mudança de seu estado de dor e de sofrimento, e a realidade não é alterada. Embora Deus esteja presente, não modifica o quadro dramático que, no Filho, seus filhos se encontram, porque as realidades humanas são o encontro das liberdades e, embora o sofredor esteja em intimidade com Deus, as vicissitudes de sua história está condicionada às possibilidades de mudanças e à liberdade de todos os envolvidos que interagem na situação.

O grito, de desamparo e abandono, dado por Jesus demonstra que a sua disposição interior tem bem os contornos dos estados depressivos inerentes ao luto. Depressão que não é sinônimo da patologia homônima e homófona, mas que se constitui em um estado de pesar preparatório, que pode ser piorado devido a incompreensão e a postura dos que o circundam. "Este tipo de depressão é necessário e benéfico"³²³ para alcançar o estágio da aceitação e morrer em paz.

2.1.5 Aceitação

A aceitação é o último estágio da elaboração do luto, que acontece quando a realidade da morte e a paz se encontram.³²⁴ Entretanto, é fundamental para entender a aceitação perceber o itinerário percorrido pelo enlutado, pois não se aceita de um momento para o outro, mas a aceitação acontece e se faz presente

321 MOLTSMANN, 1996 apud MEIRA, Danjone Regina. *Jürgen Moltmann e Martin Buber: implicações do diálogo na "comunidade da criação"*. 2013. 186 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Universidade do Estado do Pará, Belém, 2013. p. 21.

322 "Ele tinha a condição divina, mas não se apegou a sua igualdade com Deus. Pelo contrário, esvaziou-se a si mesmo, assumindo a condição de servo e tornando-se semelhante aos homens. Assim, apresentando-se como simples homem, humilhou-se a si mesmo, tornando-se obediente até a morte, e morte de cruz!" (Fl 2,6-8).

323 KÜBLER-ROSS, 1977, p. 65.

324 São Francisco de Assis, nessa fase, entoava o *Louvor das criaturas*, no qual proclama "Louvado sejas, meu Senhor, por nossa irmã morte [...]". FASSINI, Dorvalino Francisco (Coord.) Fontes Franciscanas. Tradução de AA. Santo André: O mensageiro de Santo Antônio, 2005. p.1489.

nas quatro fases anteriores, só que de forma tímida e fluida, fazendo com que os sentimentos de ira, negação, depressão e barganha tornem-se mais evidentes, cada um a seu tempo. Aquele que cumpriu a fase da aceitação caminhou na dialética da resistência que marca a luta pela vida e a confiança que gera paz, apesar do medo. Jesus alcançou este feito, outros enlutados, também. Percebemos Jesus elaborando o luto pela sua morte ao longo de seus dias e, não apenas dos últimos.

Evidencio esta disposição de Jesus, quando prepara os seus amigos para a sua morte e para a vida que eles terão após a sua morte. Esta disposição é realçada quando Jesus:

- Ora, particularmente, por Pedro (Lc 22,32), por seus discípulos e seguidores em geral, e por todos aqueles que virão a crer nele (Jo 17).

Na última parte de sua prece (17,20-26) lança Jesus um olhar às futuras gerações que crerão graças a palavra desses seus primeiros discípulos, orando a fim de que sejam um, assim como Jesus e o Pai são um. Ao orar pelos discípulos, demonstra Jesus contínuo interesse pelo mundo.³²⁵

- Acalma seus discípulos, para uma possível comoção, pelo fato de seu cadáver não receber os cuidados que, tradicionalmente, eram dispensados a um morto. Faz isso apresentando o gesto de unção que Maria faz para ele como sendo um rito funerário antecipado (Jo 12,7).

Jesus interpreta o gesto da mulher que derrama sobre a sua cabeça um perfume caríssimo: "... meu corpo foi embalsamado de antemão para o sepultamento". Jesus pressente a morte infame que vai sofrer e, em vez de reconhecer na atenção recebida uma singela homenagem direcionada ao Mestre, vê nela a unção destinada a substituir aquela que não se pode fazer a um condenado.³²⁶

- Despede-se fazendo o rito de passagem e, simultaneamente, o rito de presença e permanência, na última ceia (Lc 22,14-20; Mt 26,18-29; Mc 14,12-25; Jo 13; cf. 1Cor 11,23-26). Não é apenas porque Jesus vai morrer que ele come a Páscoa pela última vez, mas porque ela vai ser substituída, doravante, pela Eucaristia, nova Páscoa.³²⁷

325 MATERA, 1999, p. 147.

326 "Jesús interpreta el gesto de la mujer que le há derramado sobre la cabeza un perfume costoso: "... há embalsamado de antemano mi cuerpo para la sepultura", Jesús presiente la muerte infamante que va a padecer y, en vez de reconocer en la atención recibida un simple homenaje dirigido al Maestro, ve el sucedáneo en ella, la unción destinada a sustituir la que no si puede hacer a un condenado." LÉON-DUFOUR, 1982. p.101. (Tradução nossa).

327 BEAUDE, Pierre-Marie. *De acordo com as Escrituras*. 2. ed. Tradução de Pe. José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulinas, 1982. (Cadernos Bíblicos, 2). p.47.

- Consola antecipadamente seus discípulos, por meio do discurso de despedida, narrado no evangelho de João,³²⁸ através do qual os conforta pelos sentimentos de tristeza, questionamento e perda que emergem no luto.

Jesus diz a eles: Vocês são meus amigos (15,15) e o amigo dá a vida pelo outro (15,13); digo isto para que vocês não fiquem escandalizados (16,1); por pouco tempo ainda estarei com vocês (13,33), pois, vou para junto daquele que me enviou (16,5) e, por isso, vocês se entristecem (16,6) chorarão e se lamentarão (16,20), entretanto é bom para vocês que eu vá (16,7). Para onde eu vou vocês não poderão ir (13,33), mas, vou preparar um lugar para vocês (14,2) e virei para levá-los comigo (14,3); daqui a pouco vocês não mais me verão, mas em pouco tempo me verão novamente (16,16). A morte é como o nascimento: o parto é sofrido, mas, quando nasce a criança os sofrimentos são esquecidos (16,21).

- Indica uma reconfiguração dos relacionamentos familiares e comunitários, quando diz para sua mãe e para João “eis o teu filho [...] eis a tua mãe” (Jo 19,26-27).

Sicre³²⁹ explica estas frases afirmando que, ainda que se possa questionar sobre a identidade do “discípulo amado”, do ponto de vista simbólico Maria não tem papel somente de mãe de Jesus, mas da Igreja representada por João. Jesus oferece uma mãe para os enlutados, conforme havia dito em Jo 14,18a “Não vos deixarei órfãos”.

- Afirma não estar sozinho, mesmo que os seus amigos o abandonem, pois o Pai está com ele (Jo 16,32). Em nenhum momento, e em frase alguma, encontramos Jesus dizendo ter sido abandonado pelo Pai. Conforme vimos anteriormente, quando Jesus lança o grito-pergunta “por que me abandonaste?” (Mc

328 Rossé apresenta a dificuldade de precisar historicamente o longo discurso de despedida (Jo 13-17), diz haver várias e numerosas hipóteses, ele elege algumas “para permitir ao leitor abrir a sua reflexão aos problemas que, de fato, este discurso do adeus apresenta aos exegetas, e para poder assim ter uma visão mais justa da situação da oração de Jesus neste contexto”. *“Per permettere al lettore di aprire la sua riflessione ai problemi che, di fatto, questo discorso di addio pone agli esegeti, e per poter così avere una visione più giusta della situazione della preghiera di Gesù in questo contesto”*. ROSSÉ, Gérard. *L’ultima preghiera di Gesù*. Dal Vangelo di Giovanni. Roma: Città Nuova, 1988. p. 23. (Tradução nossa).

329 SICRE, José Luis. *El cuadrante*. Introducción a los evangelios. Parte I. La Busqueda. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1996. p. 255.

15,34; Mt 27,46) é registrado “pela primeira e única vez nos evangelhos, Jesus chamando a lahweh de Deus, e não de Pai”.³³⁰

Na cruz, Jesus foi submetido a uma experiência de obscurecimento da face do Pai. [...]. No entanto, Jesus não sucumbiu à tentação de pensar que Deus é como parece ser nessa experiência: um Deus que o rejeita, o amaldiçoa, o priva de sua presença e de seu amor; um Deus ausente diante de seu drama. Muito longe de cair nessa tentação, Jesus superou a provação, consentindo em manter, sob o olhar do Pai, a atitude própria do Filho que reconhece e confessa, como demonstra seu grito, que essa situação não lhe confere o direito de se fiar unicamente em suas visões humanas para dizer o que cabe a ele e ao Reino. A soberania do amor pelo Pai pode parecer ter se tornado uma pura quimera sob o efeito obscuro de sua rejeição pelos humanos, mas isso não significa que o seja efetivamente. O amor pelo Pai, que o faz subsistir como Filho o torna impermeável a qualquer declínio de sua confiança e de sua esperança na onipotência desse amor.³³¹

Fazendo uso da analogia do grão trigo (Jo 12,24), Jesus apresenta uma leitura sobre a morte e a solidão, que segue na contramão do popularmente aceito. Ele não morre por estar sozinho, mas morre para não ficar sozinho. Morto e sepultado, como o grão de trigo na terra, ele (como o trigo) voltará à vida de modo novo, e frutificará.

- Assume a sua condição mortal aceitando as consequências de suas escolhas, que granjearam inimigos capazes de impor-lhe a morte, mas, que, não conseguiram matar a sua opção radical pela vida. A liberdade com a qual assumiu sua missão foi relida nos seus últimos dias, e apresentada aos seus discípulos, como liberdade diante da morte.

A pessoa que vive tendo consciência de sua condição transitória faz as pazes com a morte e por ela não será surpreendida. Ao contrário, assume a morte com a mesma intensidade que assumiu a vida. Esse ato abissal de liberdade tem em Cristo o paradigma, pois foi Ele quem afirmou: “Ninguém a tira de mim, mas eu a dou livremente” (Jo 10,18).³³²

A condição de pessoa livre em suas opções qualifica as repercussões de atos, tornando-os, também, livres. Desta forma, encontramos Jesus, na cruz, livre e libertador, porque a liberdade blinda o ser liberto tornando-o inacessível. O que, a priori, parece circunlocução é, na verdade, o que a narrativa joanina apresenta fazendo uso da semiologia da figura da túnica.

330 “Por primera y única vez en los evangelios, Jesús llama a Yahvé Dios, no Padre.” LÉON-DUFOUR, 1982, p. 145. (Tradução nossa). O verbo chamar foi traduzido no gerúndio por uma questão de concordância na frase em que é citado.

331 BIGAQUETTE, 2014, s.p.

332 FÄRBER, 2009, p. 88.

Túnica é mais que propriamente a roupa, segundo Mateos e Camacho³³³, por vestir a pessoa, a túnica simboliza a própria pessoa, o íntimo de seu ser, ou o ser em si mesmo. Ainda que, nas traduções vernáculas do NT, apareça várias vezes a palavra túnica,³³⁴ Nestlé-Aland 27³³⁵ autentica apenas cinco citações (duas vezes em Jo 19, 23; Mt 5,40; Lc 6,29 e Jd 1,23), sendo que duas delas são sinóticas (Mt 5,40; Lc 6,29).³³⁶ Destas citações, apenas em Jo 19,23 refere-se a Jesus crucificado:

Quando crucificaram Jesus, os soldados repartiram as roupas dele em quatro partes. Uma parte para cada soldado. Deixaram de lado a túnica. Era uma túnica sem costura, feita de uma peça única, de cima até em baixo. Οἱ οὖν στρατιῶται, ὅτε ἐσταύρωσαν τὸν Ἰησοῦν, ἔλαβον τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ ἐποίησαν τέσσαρα μέρη, ἐκάστῳ στρατιώτῃ μέρος, καὶ τὸν χιτῶνα. ἦν δὲ ὁ χιτῶν ἄραφος, ἐκ τῶν ἄνωθεν ὑφαντὸς δι' ὅλου.

O ato de entrega, livre e consciente, de si mesmo impede que seus inimigos e algozes toquem e/ou ameacem a integridade interior de Jesus, a “túnica” não é “rasgada”, ainda que exteriormente possam ter tocado e corrompido a integridade física de Jesus.

- Entrega a sua vida, e declara esta absoluta liberdade de fazê-lo quando, na cruz, reporta-se a ao Pai, dizendo: “Pai, em tuas mãos entrego o meu espírito” (Lc 23,46).

Jesus entrega sua vida nas mãos de Deus, pois é de Deus que ela procede.³³⁷ “A humanidade experimenta o destino inevitável da morte; Jesus como homem ideal ensina a morrer entregando-se nas mãos de Deus.”³³⁸

333 MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando, 1991, p. 16-18

334 Na Bíblia Pastoral, que utilizamos neste trabalho, há 33 ocorrências da palavra túnica, das quais 8 estão no NT.

335 Cf. BIBLE WORKS 6.0. Bigfork (MT), Hermeneutika Computer Bible Research Software, 2003.

336 Mt 5,40 “Se alguém faz um processo para tomar de você a **túnica**, deixe também o manto!” καὶ τῷ θέλοντί σοι κριθῆναι καὶ τὸν **χιτῶνά** σου λαβεῖν, ἄφες αὐτῷ καὶ τὸ ἱμάτιον· Lc 6,29 “Se alguém lhe dá um tapa numa face, ofereça também a outra; se alguém lhe toma o manto, deixe que leve também a **túnica**.” τῷ τύποντί σε ἐπὶ τὴν σιαγόνα παρέχε καὶ τὴν ἄλλην, καὶ ἀπὸ τοῦ αἵροντός σου τὸ ἱμάτιον καὶ τὸν **χιτῶνα** μὴ κωλύσης. Jd 1,23 “Salvem a uns, arrancando-os do fogo; tenham compaixão de outros, mas com temor. Detestem até a **roupa** contaminada pelos instintos egoístas dos ímpios. οὓς δὲ σώζετε ἐκ πυρὸς ἀρπάζοντες, οὓς δὲ ἐλεᾶτε ἐν φόβῳ μισοῦντες καὶ τὸν ἀπὸ τῆς σαρκὸς ἐσπιλωμένον **χιτῶνα**. Grifos nossos. A citação de Jo 19,23 está presente no texto, por isso, não será incluída nesta nota.

337 JEREMIAS, Joachim. *Teologia do Novo Testamento*. A pregação de Jesus. 4. ed. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1977a. p. 452.

338 “La humanidad que experimenta el destino inevitable de la muerte; Jesús, como hombre ideal, le enseña a morir entregándose en las manos de Dios.” SICRE, 1996, p. 254. (Tradução nossa).

DeSilva apresenta a frase joanina “Está consumado” (Jo 19,30) como “um dito que enfatiza explicitamente que a morte de Jesus é um ato realizado por Jesus, não infligido a Jesus.”³³⁹ Para Léon-Dufour a frase “está consumado” é uma “proclamação de vitória”³⁴⁰ daquele que “tem sede” (Jo 19,28) de Deus e de consumir a sua missão, como canta o salmista (Sl 63,2). Dar a vida pelo outro se entregando a Deus, qualifica a própria morte e toda a vida que aconteceu antes dela (cf. Jo 12,25), como explica Mateos e Barreto:

Jesus usa nesta passagem o termo *psychê* que equivale ao “eu”, à individualidade consciente, a qual se destrói ou supera a morte segundo a opção do indivíduo: praticar a injustiça ou entregar-se para o bem dos outros.³⁴¹

- Perdoa seus inimigos e carrascos. A mais evidente demonstração de elaboração do luto e aceitação da morte é o perdão, porque sem este não há paz. Pode o enlutado resignar-se à sua condição, o que significa que foi vencido por ela e não que esteja em paz com ela. Jesus perdoa, intercede e reza pelos que o executam, quando diz: “Pai, perdoa-lhes: não sabem o que fazem” (Lc 23,34).

Em todas as etapas anteriores, do processo de luto por si mesmo, encontramos o agir de Jesus marcado pelo timbre do Reino de Deus, que qualifica suas opções, norteia seus discursos e implementa a sua resiliência.

A aceitação de Jesus é consequência e consciência. Consequência do itinerário e do processo de resolução dos conflitos ao longo da sua história pessoal e social. Consciência do processo e, especialmente, consciência de si mesmo, da sua missão e da sua condição humana.

2.2 JESUS VENCE OS PRECONCEITOS SOBRE A MORTE

Jesus reanima as pessoas ameaçadas pela morte e doentes atuando em favor da vida. Entre estas pessoas, a maioria são mulheres que experimentam o luto por morte familiar e por mortes simbólicas. A morte do outro dói nas mulheres,

339 DeSILVA, David A. *A esperança da glória: reflexões sobre a honra e a interpretação do Novo Testamento*. Tradução de Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas 2005. p. 139.

340 LÉON-DUFOUR, 1982, p. 153.

341 MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *Vocabulário teológico do evangelho de São João*. Tradução Alberto Costa. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 198.

especialmente, se o outro é seu filho. A morte do filho diminui a vida da mulher e Jesus a reanima. A morte assombra a mulher exposta à fúria da sociedade machista, patriarcal e misógina que faz uso dela e a censura por ter sido usada. Jesus dá animo a esta mulher outorgando a ela novo sentido de vida. A morte convive com a mulher enferma que vê, cotidianamente, ao longo dos anos, sua vida (seu sangue) escorrendo sem que seja possível estancar. A mulher é animada pela energia que emana de Jesus, curando sua doença e expondo a chaga social que a discriminava. Morte efetiva e morte simbólica desanimam a adolescente em trânsito entre a infância e a idade núbil. A reanimação que Jesus opera em seu favor não será momentânea, se a menina-mulher puder ser alimentada.

Nefesh, *psichê*, vida e alma são termos que vêm à baila quando a morte está presente na sociedade, pois o que vence a morte é a vida, ensina Jesus em seus discursos e através de suas ações.

2.2.1 Jesus e a relação de pureza e impureza

Jesus “viola e reverte o contágio pelo seu ‘toque’”³⁴² tocando na sogra de Pedro adoentada (Mt 8,15), no cego (Jo 9,6); no leproso (Lc 5,13), na menina morta (Mc 5,4), no esquife do defunto (Lc 7, 14), entre outros. E, faz do seu corpo o veículo da integração em uma constante epifania da humanidade presente nele. A consciência corporal e noção do poder curativo e restaurador do toque; da energia térmica e dinâmica produzida e emanada através da proximidade dos corpos, e da imposição das mãos, fez com que Jesus jamais se furtasse de encostar, tocar e ter contato com o corpo do outro, mesmo quando este era considerado impuro. O corpo é instrumento de expressão da vida, que explode em sentimentos, nos abraços; da morte, que causa a dor da separação, no choro; e da transitoriedade, que não permite acomodar-se, mas impõe o caminhar e o encontro.

Somos constante passagem, somos estruturalmente motricidade, porque somos o que em hebreu se expressa como *pessah* (páscoa, passagem). Somos história e não apenas natureza. Somos duplamente tempo: tempo cronológico, que se mede no relógio (*chronos*), e tempo único, intenso, existencial (“duração”, *duréé*, *kairós*, “hora da graça”). Não somos pedras,

342 MYERS, Ched. *O evangelho de Marcos*. Tradução de I.F.L. Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1992. (Grande Comentário Bíblico). p. 250.

não somos máquinas, não somos estátuas. Somos energia desatada em movimentos.³⁴³

O corpo como mecanismo de cura e reanimação é realidade conhecida já no AT, foi deitando sobre o corpo inanimado do filho da viúva de Sarepta que Elias reanima o menino (1Rs 17,19-22), e Eliseu, o filho da Sunamita (2Rs 4, 34-35.) Israel acreditava no poder de Deus sobre a morte por isso, afirma que “Javé faz morrer e faz viver, faz descer ao abismo e dele subir” (1Sm 2,6) e “Sim, porque tu tens poder sobre a vida e a morte, e fazes descer às portas do reino dos mortos, e de lá subir” (Sb 16,13). Born³⁴⁴ diz que nestes dois versículos a fé de Israel

exprime o poder ilimitado de Deus sobre a vida, tomando “ressuscitar” em sentido mais largo, a saber, no de salvar alguém de um perigo mortal. O doente, o perseguido, etc., já se sente entregue ao poder da morte; sarando-o ou mostrando a sua inocência, Deus o liberta das garras da morte.

Esta fé no poder irrestrito de Deus sobre a vida e a morte recebe novos aportes em Israel através da atuação de Jesus, durante os seus anos de ministério público. O poder taumatúrgico de Jesus se tornou conhecido a ponto de as pessoas seguirem por onde ele ia ou se deslocarem de lugares distantes e em condições adversas para poder estar com ele, receber uma bênção, ser tocado por ele, ou simplesmente, tocar na barra de sua roupa, conforme consta no resumo de Mc 6,55-56:

lam de toda a região, levando os doentes deitados em suas camas para o lugar onde ouviam falar que Jesus estava. E onde ele chegava, tanto nos povoados como nas cidades ou nos campos, colocavam os doentes nas praças e pediam que pudessem ao menos tocar a barra da roupa de Jesus. E todos os que tocaram, ficaram curados.

Foi o que fez a mulher, anônima, mas que se tornou conhecida pelo sintoma da doença que sofreu por mais de uma década. Ela sofria de sangramento intermitente, o que lhe rendeu o aposto de “hemorroíssa”.

Mc 5, 25-35	Mt 9, 18-26	Lc 8,43-48
²⁵ Aí chegou uma mulher que sofria de hemorragia já há doze anos;	²⁰ Nesse momento, chegou uma mulher que fazia doze anos vinha	⁴³ Em certo momento chegou uma mulher sofrendo de hemorragia

343 ASSMANN, Hugo. *Paradigmas educacionais e corporeidade*. Piracicaba: UNIMEP, 1994. p.101.

344 BORN, Petrópolis, 1992, p. 1020.

<p>²⁶ tinha padecido na mão de muitos médicos, gastou tudo o que tinha e, em vez de melhorar, piorava sempre mais.</p> <p>²⁷ A mulher tinha ouvido falar de Jesus. Então ela foi no meio da multidão, aproximou-se de Jesus por trás e tocou na roupa dele,</p> <p>²⁸ porque pensava: “Ainda que eu toque só na roupa dele, ficarei curada.”</p> <p>²⁹ A hemorragia parou imediatamente. E a mulher sentiu no corpo que estava curada da doença.</p> <p>³⁰ Jesus percebeu imediatamente que uma força tinha saído dele. Então virou-se no meio da multidão e perguntou: “Quem foi que tocou na minha roupa?”</p> <p>³¹ Os discípulos disseram: “Estás vendo a multidão que te aperta e ainda perguntas: ‘quem me tocou?’”</p> <p>³² Mas Jesus ficou</p>	<p>sofrendo de hemorragia.</p> <p>Ela foi por trás, e tocou a barra da roupa de Jesus,</p> <p>²¹ porque pensava: “Ainda que eu toque só na roupa dele, ficarei curada.”</p> <p>²² Jesus virou-se,</p>	<p>há doze anos, e ninguém tinha conseguido curá-la.</p> <p>⁴⁴ Ela foi por trás, e tocou na barra da roupa de Jesus.</p> <p>No mesmo instante a hemorragia parou.</p> <p>⁴⁶ Então Jesus disse: “Alguém me tocou, pois eu senti que uma força saiu de mim.”</p> <p>⁴⁵ Então Jesus perguntou: “Quem foi que tocou em mim?”</p> <p>Todos negaram, e Pedro disse: “Mestre, as multidões te cercam e te apertam!”</p>
--	---	---

<p>olhando em volta para ver quem tinha feito aquilo.</p> <p>³³ A mulher, cheia de medo e tremendo, percebeu o que lhe havia acontecido. Então foi, caiu aos pés de Jesus e contou toda a verdade.</p> <p>³⁴ Jesus disse à mulher: “Minha filha, sua fé curou você. Vá em paz e fique curada dessa doença.”</p>	<p>e, ao vê-la, disse: “Coragem, filha! Sua fé curou você.” E, desde esse momento, a mulher ficou curada</p>	<p>⁴⁷ A mulher, vendo que tinha sido descoberta, foi tremendo, e caiu aos pés de Jesus. Contou diante de todos o motivo por que ela havia tocado em Jesus, e como tinha sido curada no mesmo instante.</p> <p>⁴⁸ Jesus disse à mulher: “Minha filha, sua fé curou você. Vá em paz.”</p>
---	--	---

Marcos enfatiza a incapacidade dos médicos curarem a mulher que: padece em suas mãos, gasta tudo com eles, não melhora, ao invés, piora.

Lucas é mais sóbrio no tocante aos expedientes, métodos e custos com o intuito de debelar a doença, praticados pelos colegas de profissão.

Mc 5,26 funciona como contraponto do v.29, lançando sombras na condição da doente e iluminando, por contraste, a cura que acontece sem intervenção, de forma imediata, completa e perceptível. Enquanto os médicos fazem procedimentos para tentar curá-la, Jesus restabelece a vida da mulher sem sequer mover-se. É a energia de Jesus que promove a cura, a *dínamis* que emana de Jesus é sentida por ele mesmo e pela mulher que é curada. Marcos demonstra através do uso do caso ablativo³⁴⁵ do v.30 (καὶ εὐθὺς ὁ Ἰησοῦς ἐπιγνοὺς ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν ἐξελοῦσθαι) que esta mobilização de força é, incontestavelmente, procedente de Jesus, em direção à mulher. A ideia de alcançar a cura por meio de um objeto, roupa, ou mesmo sombra da pessoa santa, não é original da mulher hemorroíssa

³⁴⁵ SCHALKWIJK, Francisco Leonardo. *Coiné*. Pequena gramática do grego neotestamentário. Viçosa: Centro Evangélico de Missões, 1993. p.146.

(Mc 5,28). Esta noção esteve presente antes de Jesus, depois dele e permanece nos dias atuais.³⁴⁶

A mulher “foi no meio da multidão” (v. 27) com o intuito de acessar Jesus. Este é mais um pormenor presente apenas na narrativa de Marcos. A multidão pode ser em algumas ocasiões o ambiente propício para o anonimato e, em contrapartida, mesmo aquele que quer interagir com os outros, poderá passar despercebido, conforme o seu *status*. Outra possibilidade é aquela em que a pessoa se sente tão sozinha que, até em meio à multidão não está acompanhada. No caso da mulher, as três condições parecem ser pertinentes, pois o afeto evidente era a solidão. Solidão que, segundo Gomes,

é o sentimento de estar só, a que se agrega a constatação da separação emocional do outro. É a falta de interação e de comunicação emocional entre um indivíduo e outro ser humano. O outro pode estar próximo geograficamente; no entanto, a solidão impede qualquer aproximação psicológica, afetiva. Tudo isso pode ocorrer com o solitário em meio à multidão: todos estão presentes e, ao mesmo tempo, estão tão distantes, próximos e, todavia, separados.³⁴⁷

Seria este fluxo constante, ao longo de 12 anos, consequência de um parto? O texto não oferece explicação, entretanto, ter recuperado a saúde equivale a ter sido purificada e, pela força de Jesus, a mulher adquiriu a limpeza legal requerida e alcançada após o puerpério, como demonstra a construção da frase de Mc 5,29 idêntica a de Lv 12,7:

Mc 5, 29 ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς “E a mulher sentiu no corpo que (ἐξηράνθη secou) estava curada da doença.”	Lv 12,7 τῆς πηγῆς τοῦ αἵματος αὐτῆς “E a mulher será limpa (καθαριεῖ) do fluxo do seu sangue”
---	---

346 Um corpo foi posto sobre os restos mortais do profeta Eliseu e, tendo tocado “os ossos de Eliseu, reviveu e se colocou de pé” (2Rs 13, 20-21); esta história alcança os sapienciais onde são cantadas as maravilhas operadas pelo profeta (Eclo 48,14). O sepulcro familiar do profeta Eliseu se encontrava em Abel-Mehola (1Rs 19,16), cuja localização é incerta, ao sul de Bet-San (1Rs 4,12), cf. ROLLA, Roma, 1979, p. 176. 283. Em Genesaré, levaram a Jesus os doentes, e pediram tocar a barra da roupa dele, e quem tocou ficou curado (Mt 14, 34-36). Na igreja primitiva levavam doentes para que Pedro as tocasse, ou que “pelo menos a sua sombra cobrisse alguns deles”, e quem conseguia era curado (At 5, 15-16). Numa cidade, próxima a Arezzo, uma parturiente sofria há dias em um processo de parto complicado, colocaram sobre ela um objeto que Francisco de Assis “tinha apertado em suas mãos. Imediatamente, livre do perigo, ela deu à luz”, cf. FASSINI, 2005. p.229.

347 GOMES, Antônio Máspoli de Araújo. *Solidão: uma abordagem interdisciplinar pela ótica da Teologia Bíblica Reformada.* [s/p]. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/VOLUME_VI__2001_/Maspoli.pdf>. Acesso em 14 mar. 2015.

A mulher cai aos pés de Jesus (v. 33), o gesto de jogar-se aos pés de alguém significa agradecimento ou pedido.³⁴⁸ No caso da mulher o agradecimento é fruto da sensação de cura que ela já estava sentindo e cria que estava, realmente, curada. Entretanto a sua condição de impureza (mulher, doente e com fluxo de sangue) a impedia, por lei, de se aproximar e, especialmente, tocar ou ser tocada por alguém, o que a faz jogar-se aos pés de Jesus suplicando piedade por seu ato.³⁴⁹

A mulher se apresenta como sendo aquela que tocou na roupa de Jesus. Gnilka entende que a mulher é levada a dizer que foi ela quem o tocou por terem os seus olhos encontrado os de Jesus.³⁵⁰

Lucas narra que todos negaram ter tocado em Jesus e, ao mesmo tempo, dizem que uma multidão o tocou (Lc 8,45).

Voluntariamente, ninguém, involuntariamente, uma multidão. Novamente a mulher ocupa posição de exceção e invisibilidade social, porém muda sua condição uma vez que “como figura adulta, ela mesma toma a decisão e toca Jesus, violando a Lei e tornando-se independente dela.”³⁵¹

Jesus restitui a vida plena à mulher, quando a cura do fluxo sanguíneo, conforme o seu programa de atuação e missão (cf. Jo 10,10) por ele mesmo apresentado. Vida sem liberdade, com direitos reduzidos e, vivida na segregação e na vergonha, não é vida em plenitude, ao contrário, tem um quê de morte. E Jesus, vence este tipo de morte simbólica com a participação efetiva do assentimento da fé desta mulher.

348 As citações bíblicas que apresentam alguém se pondo aos pés de outra pessoa são: 2 Sm 19,19: Semei se joga aos pés do rei Davi suplicando por sua vida. 2 Rs 4,37 a sunamita se joga aos pés de Eliseu, após ele ter devolvida a vida de seu filho. Jt 14,7: Aquior se joga aos pés de Judite após ela ter dado a vitória ao povo de Betúlia. Est 4,3: Ester se joga aos pés do rei Assuero suplicando pela vida do seu povo. Lc 5,8 Simão Pedro se joga aos pés de Jesus após ele ter operado a pesca milagrosa. Lc 5,12: Leproso se joga aos pés de Jesus suplicando a cura. Lc 8,28 Endemoninhado se joga aos pés de Jesus suplicando que não o atormentasse. Jo 11,32: Maria ajoelha-se aos pés de Jesus e diz que se ele estivesse ali seu irmão não morreria. At 10,25.33: Cornélio se joga e ajoelha aos pés de Pedro esperando ouvir o que Deus tem a dizer-lhe. At 16,29-30: O carcereiro se joga aos pés de Paulo e Silas perguntando o que deveria fazer para ser salvo.

349 MATEOS; CAMACHO, 1991, p. 86.

350 GNILKA, Joachim. *El evangelio segun San Marcos*. Mc 1,1-8,26. v.I. Salamanca: Sigueme, 1992. (Biblioteca de Estudios Biblicos, 55). p. 251.

351 MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando, 1991, p. 86.

2.2.2 Três narrativas de ressurreições³⁵²

Das narrativas de milagres de Jesus, as que apresentam a ressurreição de um morto, recém-morto ou morto há dias, são especialmente admiráveis, seja pela riqueza de detalhes que compõem o quadro cênico, seja na intensidade emocional que emana dos discursos e gestos de Jesus e dos seus interlocutores. Comum a todas as narrativas é a forma com que a vida é enaltecida e recuperada para ser vivida em plenitude e a atitude impositiva de Jesus: “Menina, - eu lhe digo - levante-se!” (Mc 5,41), “Jovem, eu lhe ordeno, levante-se!” (Lc 7,14b), “Gritou bem forte: ‘Lázaro, saia para fora!’” (Jo 11,43).

2.2.2.1 Filha de Jairo (Mc 5,22-24.35-43)

Intimamente imbricado com o relato da doença e da cura da mulher com fluxo de sangue, se encontra a narrativa da ressurreição da filha de Jairo³⁵³ (Mc 5,22-24.35-43). A narrativa da cura destas duas personagens femininas é intitulada por Pikaza de “A carta magna da liberdade da mulher cristã”,³⁵⁴ por se tratar, segundo ele, da liberdade que começa pelo corpo; para a vida; para elas serem elas mesmas; e na vida da Igreja.

Pikaza apresenta que Talita havia vivido em segurança os 12 anos de sua infância, marcada pela pureza, mas que, com a menarca, reconhece-se sob a Lei que exclui as mulheres e “decide apagar-se; não tem sentido amadurecer nestas circunstâncias”³⁵⁵, enquanto que, a mulher com fluxo de sangue, marcada pela impureza há 12 anos, decide arriscar-se para alcançar a vida plena.

As duas narrativas versam sobre a cura das filhas de Deus que, para Myers, apresenta como problema de fundo o “status de classe”,³⁵⁶ uma mulher está excluída por força da Lei, a outra está submetida à Lei e, ambas, sofrem a ameaça da morte pela mesma causa.

352 “Ressurreição não é a volta à vida. É de maneira inexata que se fala de ressurreição a propósito das crianças curadas por Elias e Eliseu (1Rs 17; 2Rs 4), a propósito do filho da viúva de Naim (Lc 7,11-17), de Lázaro (Jo 11) etc. Os textos se referem somente a um retorno à vida que não dispensa a pessoa beneficiada de ter que morrer um dia.” MONLOUBOU; BUIT, 2003. p. 681.

353 Daqui em diante ao referir-me à “filha de Jairo” a chamarei de “Talita”.

354 PIKAZA, Xabier. *Pan, Casa, Palavra*. La Iglesia em Marcos. Salamanca: Sigueme, 1998. (Biblioteca de Estudios Biblicos, 94). p. 122.

355 PIKAZA, 1998, p. 129.

356 MYERS, 1992, p.239.

Segundo Latourelle, a narrativa da ressurreição de Talita é pré-sinótica, uma vez que consta em Mc, Mt e Lc; não muda, substancialmente os fatos de um sinótico para outro; é o único evento de ressurreição narrado por Mt; Mc conservou a expressão aramaica *Talita Kum*, mesmo esta contendo um equívoco de gênero, por se tratar de imperativo singular masculino, o que faz entender que este é anterior aos manuscritos gregos que passaram para o gênero feminino *Kumî*.³⁵⁷

O evento é histórico embora possua camadas que permitem interpretação teológica, como afirma Latourelle, a respeito do v. 39: “A criança não morreu. Ela está apenas dormindo”. Segundo ele, esta afirmação de Jesus “pode significar o sono da morte, mas tem a vantagem prevenir qualquer demonstração messiânica”,³⁵⁸ pois Jesus entende que a multidão ainda não estava pronta para acolher a revelação da messianidade,³⁵⁹ e evita, desta forma, que o seu segredo messiânico seja descoberto.

Mateos e Camacho discordam da interpretação de Latourelle e, afirmam que, Jesus ordenar segredo da ressurreição quando o funeral e o luto já haviam começado, é uma incongruência da narrativa, em suas palavras: “com esta contradição tão evidente Mc adverte ao leitor que o sentido do relato não é o imediato e o óbvio”.³⁶⁰

Tal pensamento encontra nexos no v.43, quando, contrariando todas as expectativas resultantes da alegria de ter a vida da menina restituída, e a razoabilidade de fazer conhecida a comoção social de um rito funerário interrompido, Jesus, paradoxalmente, pede segredo: “Jesus recomendou com insistência que ninguém ficasse sabendo disso”.

A tradição conservou o fato real de uma verdadeira vitória de Jesus sobre a morte: vitória que enquadra seja com a resposta de Jesus aos mensageiros de João Batista (Mt 11,2-5; Lc 7,14-22), seja com sua missão do Senhor, a partir daqui vencedor de Satanás, da doença e da morte. Como nos outros milagres, Jesus age em seu próprio nome e autoridade pessoal, porque o Senhor não precisa invocar o Senhor.³⁶¹

357 LATOURELLE, René. *Miracoli di Gesù e Teologia del Miracolo*. Traduzione di Alberta Rizzi e Germano Garatto. Assisi: Cittadella, 1987. (Teologia/Strumenti, 6). p.169.

358 LATOURELLE, 1987, p. 166.

359 LATOURELLE, 1987, p. 167.

360 “Con esta contradicción tan evidente advierte Mc al lector que el sentido del relato no es el inmediato y obvio.” Cf. MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando. *El evangelio de Marcos*. Análisis lingüístico y comentario exegético. v.1. Córdoba: El Almendro, 1993.p. 486. (Tradução nossa).

361 “La tradizione ha conservato il fatto reale di una vittoria reale di Gesù sulla morte: una vittoria che quadra sia con la risposta di Gesù agli inviati del Battista (Mt 11,2-5; Lc 7,14-22), sia con la sua

A ida de Jesus ao encontro da “menina que está nas últimas” τὸ θυγάτριόν μου ἐσχάτως ἔχει (v.23) é interrompida duas vezes: a primeira pela ação da hemorroíssa (v.30) e a segunda pela chegada das pessoas da família de Jairo (v.35), aumentando a tensão e o sublinhando o clímax da ressurreição.³⁶² Diante da morte, Jesus interrompe qualquer programa a fim de restituir a vida. E, até mesmo, a interrupção causada pela cena da mulher com fluxo de sangue, demonstra esta solicitude de Jesus que, vence os estados de morte efetiva e simbólica, com sua presença, energia e poder.

É emblemática atuação de Jesus frente à morte ou, ameaça à vida, na cena do encontro com Jairo, nela Jesus não diz palavra alguma, mas, sua resposta é a pronta disponibilidade de acompanhar o pai que pede socorro para salvar a vida da filha.³⁶³ O pai e a mãe, Jesus e três de seus discípulos, junto com Talita integram o grupo dos sete que testemunham a morte ser vencida. Os números têm representação simbólica, entretanto, histórica e autoexplicativa.

Sete é o número que, na linguagem apocalíptica, simboliza a perfeição, a plenitude e a totalidade, pois é o resultado de duas outras perfeições, plenitudes e totalidades: o 3 que é o superlativo de Deus, Criador e não criado, e o 4 que é o número cósmico, se refere à criação “os 4 cantos da terra (Ap 4,6; 7,1; 20,8) os 4 elementos do universo: terra, fogo, água e ar. Quadrangular (Ap 21,16) sinal de plenitude e de perfeição”.³⁶⁴

Três dos 12 discípulos de Jesus reforçam a noção da urgência de salvar a vida do povo. 12 anos é tempo vivido na doença e na exclusão pela hemorroíssa; 12 anos é o total da vida da Talita; 12 é a idade com a qual Jesus debate, pela primeira vez, com os doutores da Lei. Doze é o resultado da multiplicação entre o 3 e o 4 = tempo de totalidade e, nestes dois casos, o todo do tempo em que a morte dominou. O número 12 evoca a imagem das tribos de Israel que, por sua vez, é imagem do todo do povo de Deus do AT, e é o número dos discípulos de Jesus, que por sua

missione di Signore, vincitore fin da quaggiù di Satana, della malattia e dela morte. Come negli altri miracoli, Gesù agisce a próprio nome e di personale autorità, poiché il Signore non ho bisogno di invocare il Signore.” Cf. LATOURELLE, 1987, p. 171. (Tradução nossa).

362 GNILKA, 1992, p. 251.

363 MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando. *Marcos. Texto y Comentario*. Córdoba: El Almendro, 1994. p.117.

364 CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL. *O sonho do povo de Deus. As comunidades e os movimentos apocalípticos*. Rio de Janeiro: Publicações CRB; São Paulo: Loyola, 1992. (Tua Palavra é Vida, 7). p. 140.

vez, representa o todo do povo de Deus a partir do NT. Jesus enfrenta e vence todas as formas de morte e dá a vida a todos.

2.2.2.2 O filho da viúva de Naim (Lc 7,11-15)

<p>¹¹ Em seguida, Jesus foi para uma cidade chamada Naim. Com ele iam os discípulos e uma grande multidão.</p> <p>¹² Quando chegou à porta da cidade, eis que levavam um defunto para enterrar; era filho único, e sua mãe era viúva. Grande multidão da cidade ia com ela.</p> <p>¹³ Ao vê-la, o Senhor teve compaixão dela, e lhe disse: “Não chore!”</p> <p>¹⁴ Depois se aproximou, tocou no caixão, e os que o carregavam pararam. Então Jesus disse: “Jovem, eu lhe ordeno, levante-se!”</p> <p>¹⁵ O morto sentou-se, e começou a falar. E Jesus o entregou à sua mãe.</p>	<p>¹¹ Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐξῆς ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναὶν καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ὄχλος πολὺς.</p> <p>¹² ὡς δὲ ἤγγισεν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως, καὶ ἰδοὺ ἐξεκομίζετο τεθνηκῶς μονογενῆς υἱὸς τῆ μητρὶ αὐτοῦ καὶ αὐτὴ ἦν χήρα, καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἰκανὸς ἦν σὺν αὐτῇ.</p> <p>¹³ καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ’ αὐτῇ καὶ εἶπεν αὐτῇ· μὴ κλαῖε.</p> <p>¹⁴ καὶ προσελθὼν ἤψατο τῆς σοροῦ, οἱ δὲ βαστάζοντες ἔστησαν, καὶ εἶπεν· νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι.</p> <p>¹⁵ καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς καὶ ἤρξατο λαλεῖν, καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.</p>
--	---

Na narrativa de Lc 7,11-15 o rapaz volta à vida, porém a intervenção acontece tendo como centro de interesse a mulher que é, simultaneamente, mãe e viúva. A respeito do jovem não encontramos informações adicionais, exceto que sentou e falou em resposta à ordem de Jesus de levantar-se. Qual a razão de sua morte? Que idade tinha? O que ele falou quando foi ressuscitado? Intui-se apenas que o jovem era o arrimo da mãe.

A condição da mulher, viúva e sem filhos, na cultura hebraica é profundamente dramática, visto que desde o nascimento “a mulher, assim como o escravo e as crianças têm sempre um homem como dono”.³⁶⁵ Tendo o marido e o filho único morrido, a mãe viúva se encontrava à mercê da sociedade e esperava pela sua caridade. Segundo Mateos e Barreto “a viuvez representa a ausência de

³⁶⁵ JEREMIAS, Joachim. *Jerusalen em tempos de Jesus*. Estudio economico y social del mundo del Nuevo Testamento. Traducción de J. Luis Ballines. Madrid: Crisandad, 1977b. p. 386.

Deus que provoca a morte do povo; a situação de Israel comove Jesus (sentimento divino) e ele faz parar o povo em sua caminhada para a morte definitiva (o enterro)".³⁶⁶ Na ótica de Lucas, Jesus agiu em favor da mãe. "Ao vê-la, o Senhor teve compaixão dela, e lhe disse: 'Não chore!'" (Lc 7,13), atualizando a profecia de Is 35,3-4:

Fortaleçam as mãos cansadas, firmem os joelhos cambaleantes; digam aos corações desanimados: "Sejam fortes! Não tenham medo! Vejam o Deus de vocês: ele vem para vingar, ele traz um prêmio divino, ele vem para salvar vocês".

Diferentemente de uma simples empatia com o sofrimento e com a solidão da mãe que leva o corpo do filho para o sepultamento, ou do uso de palavras de efeito e clichês para consolá-la em sua dor, Jesus potencializa sua expressão de solidariedade fazendo com que seja eliminado o motivo que faz a mãe chorar. Jesus ordena que parem o cortejo e, ao mesmo tempo, segura o ataúde e põe fim à morte do filho da viúva. Nesta narrativa, a fé não aparece como requisito para a ressurreição; Jesus não toca no morto, mas somente no esquife e o ressuscitado, imediatamente, muda de posição, senta-se e é entregue à sua mãe, sob o olhar admirado das multidões. A períclope apresenta o encontro de duas multidões: a da vida que caminha com Jesus e a da morte que caminha com a viúva. O cortejo que acompanha Jesus está entrando pela porta da cidade; o cortejo fúnebre, do filho da viúva de Naim, está saindo.³⁶⁷ A intersecção entre o poder sobre a vida e a morte sintetizado em Jesus, com a falência humana representada pelo esquife que contém o morto, produzirá uma reação que será propalada entre o povo: o morto ressuscitou. A notícia desta ação de Jesus chegará até João Batista (v. 22), fazendo eco da profecia de Is 61,3 que afirma que o Messias virá "para transformar sua cinza em coroa, seu luto em perfume de festa, seu abatimento em roupa de gala."

A intenção de apresentar Jesus como o Messias, transparece na narrativa lucana, pois, somente o evangelista Lucas indica Jesus sob o título de Senhor:³⁶⁸ no "καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτῇ καὶ εἶπεν αὐτῇ· μὴ κλαῖε"³⁶⁹ (v.13). O

³⁶⁶ MATEOS; BARRETO, 1989, p. 108.

³⁶⁷ LATOURELLE, 1987, p. 250. Cf. SCHACH, Vanderlei Alberto. *Crianças em situação de vulnerabilidade: o trabalho de Henrique e Frieda Liebich como referência inspiradora para o cuidado social*. 321f. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Teologia. Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2014. p. 225.

³⁶⁸ ALEXANDER; ALEXANDER, 1985, p. 519.

³⁶⁹ "Ao vê-la, o Senhor teve compaixão dela, e lhe disse: 'Não chore!'".

título aparece na boca de outras pessoas (seguidores e pessoas que foram curadas por ele); porém, das 2016 vezes que a palavra aparece na Bíblia, das quais, 717 no NT, somente Lucas utiliza a palavra κύριος no lugar do substantivo próprio “Jesus”. Reverenciando Jesus como senhor da vida e, portanto, vitorioso sobre a morte.³⁷⁰ Como afirma Latourelle “o episódio da ressurreição do filho da viúva de Naim é uma epifania da glória que se manifestará plenamente na sua ressurreição”.³⁷¹

2.2.2.3 Lázaro (Jo 11)

A cena da ressurreição de Lázaro é iniciada quando Jesus ainda está fora da cidade e se desenrola no cemitério, próximo à gruta onde Lázaro foi sepultado. A sepultura possuía um caráter religioso na igreja primitiva. Chorar no cemitério, junto à sepultura era um costume funerário, segundo Hamman.³⁷² No livro de Sabedoria, este rito aparece como sendo tradicional, também, entre os povos vizinhos.³⁷³

A ida de Maria, irmã de Lázaro, ao sepulcro faz com que as pessoas pensem que ela foi realizar o rito de chorar junto à sepultura (Jo 11, 31). Alguns capítulos à frente veremos que acontecerá o contrário quando da morte de Jesus, e Maria Madalena vem do sepulcro e leva consolação aos que estavam de luto por Jesus, em casa: “Ela foi anunciar isso aos seguidores de Jesus, que estavam de luto e chorando” (Mc 16,10). Cena especialmente, incomum, visto que uma mulher não tinha o direito de prestar testemunho³⁷⁴ e é uma mulher quem dá testemunho da ressurreição pela primeira vez. A proposta joanina é apresentar as obras de Jesus, de modo especial, os seus sinais, para que os leitores imediatos e seus pósteros creiam que “Jesus é o Cristo, o filho de Deus, e para que, crendo, tenham a vida em seu nome” (20,31). Por isso, os sinais que Jesus opera segue uma linha ascendente até atingir o clímax com a ressurreição de Lázaro.

Sinal	Reação
-------	--------

370 ALEXANDER; ALEXANDER, 1985, p. 519.

371 “L’episodio della risurrezione del figlio della vedova di Nain è un’epifania di quella gloria di Gesù che si manifesterà pienamente alla sua risurrezione.” Cf. LATOURELLE, 1987, p. 259. (Tradução nossa).

372 HAMMAN, A. G. *A vida cotidiana dos primeiros cristão (95-197)*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1997. p.139-141. 208-212.

373 “Ainda estavam de luto, chorando junto aos túmulos de seus mortos, quando tomaram uma decisão insensata: perseguiram como fugitivos aqueles a quem antes tinham suplicado que partissem.” (Sb 19,3).

374 JEREMIAS, 1977b, p. 386.

1º As bodas em Caná: Jesus tem poder de transformar as realidades.	“Foi assim, em Caná da Galiléia, que Jesus começou seus sinais. Ele manifestou a sua glória, e <u>seus discípulos acreditaram nele.</u> ” (2,11)
2º Cura do filho do funcionário do rei: Jesus tem poder sobre a doença.	“O pai percebeu que tinha sido exatamente na mesma hora em que Jesus lhe havia dito: ‘Seu filho está vivo.’ <u>Então ele acreditou, juntamente com toda a sua família.</u> ” (4,53)
3º Cura do doente em um dia de festa dos judeus, no sábado, próximo ao Templo em Jerusalém: Deus age, também, no sábado.	“Se vocês <u>acreditassem</u> mesmo em Moisés, também acreditariam em mim, porque foi a respeito de mim que Moisés escreveu. Mas, se vocês <u>não acreditam</u> naquilo que ele escreveu, como irão acreditar nas minhas palavras?” (Jo 5, 46-47)
4º Multiplicação dos pães: Jesus é o pão da vida.	“ <u>Agora nós acreditamos</u> e sabemos que tu és o Santo de Deus.” (6,69)
5º Caminha sobre as águas: Jesus está acima das forças da natureza.	Após a primeira reação de medo, os discípulos <u>convidam Jesus para entrar na barca.</u> (6, 19-21)
6º Cura do cego de nascença: Jesus é a luz que vence as trevas.	“As autoridades dos judeus <u>não acreditaram</u> que ele tinha sido cego e que tinha recuperado a vista.” (9,18) “Jesus [...] perguntou-lhe: ‘ <u>Você acredita no Filho do Homem?</u> ’ Ele respondeu: ‘ <u>Quem é ele, Senhor, para que eu acredite nele?</u> ’ Jesus disse: ‘Você o está vendo; é aquele que está falando com você. O cego que tinha sido curado disse: ‘ <u>Eu acredito, Senhor.</u> ’ (9,35-38)
7º Ressurreição de Lázaro: Jesus vence sobre a morte.	“E todo aquele que vive e acredita em mim, não morrerá para sempre. ‘ <u>Você</u>

	<p><u>acredita nisso?</u>’ Ela (Marta) respondeu: ‘Sim, Senhor. <u>Eu acredito</u> que tu és o Messias, o Filho de Deus que devia vir a este mundo.’” (11, 26-27)</p> <p>“Então muitos judeus, que tinham ido à casa de Maria e que viram o que Jesus fez, <u>acreditaram nele.</u>” (11,45)</p>
Resumo:	<p>“Muitos foram ao seu encontro. E diziam: ‘João não realizou nenhum sinal, mas tudo o que ele disse a respeito desse homem é verdade.’ E aí <u>muitos acreditaram em Jesus.</u>” (10,41-42)</p>

A narrativa joanina, da ressurreição de Lázaro, tem a intenção de apresentar Jesus como o Senhor da vida e o único capaz de vencer a maior fraqueza humana, a morte. Indicativo deste escopo é a escolha do vocabulário empregado por João nesta perícopa. Nos 54 versículos do relato da ressurreição de Lázaro, são utilizadas 39 vezes palavras pertencentes ao campo associativo ou conceitual de morte e vida.³⁷⁵ João demonstra grande interesse em apresentar aos seus interlocutores que Jesus é o Cristo, pois só Deus tem poder de trazer alguém do mundo dos mortos e devolver a sua vida.

Para Léon-Dufour, a presença de Jesus na Judeia para devolver a vida a Lázaro tem “caráter epifânico: Jesus só está presente para manifestar-se como Aquele que a partir de agora vivifica os ‘mortos’”.³⁷⁶ Santos, diz que ressuscitar os mortos é inerente à “missão de salvífica de Jesus”.³⁷⁷ Dodd³⁷⁸ aponta para a mesma

375 Aparece 4 vezes a palavra doente, 3 vezes túmulo, 3 vezes morto, 2 vezes morte, 2 vezes morrido, 2 vezes morrer, 2 vezes ressuscitar, 2 vezes ressurreição, 2 vezes chorar. E, uma vez cada uma das palavras: doença, dormindo, sono, adormeceu, morremos, morra, morrerá, morresse, matar, perecer, falecido, sudário, chorando, comovido, vida, viverá, vive.

376 LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho Segundo João II*. Tradução de Johan Konings. São Paulo: Loyola, 1996a. (Loyola Bíblica, 14). p. 282.

377 SANTOS, Bento Silva. *Teologia do Evangelho de São João*. São Paulo: Santuário, 1994. p.96.

378 DODD, 1977, p. 482.

direção, e diz que a apresentação da ressurreição de Lázaro, por João, possivelmente, seja para cumprir a palavra anunciada por Jesus³⁷⁹ em 5,28-29:

<p>Os mortos que estão nos túmulos</p> <p>ouvirão a voz do Filho</p> <p>e sairão</p>	<p>Fazia quatro dias que Lázaro estava no túmulo (11,17)</p> <p>Gritou bem forte: “Lázaro, saia para fora!” (11,43)</p> <p>O morto saiu. (11,44)</p>
--	--

Diferentemente das narrativas das outras duas ressurreições, Jesus não se apressa, nem toma a decisão de ir ao encontro do doente, ou do morto, resolutamente, causando estranheza nos seus discípulos e familiares de Lázaro, pois todos sabiam (inclusive os judeus v.26) que Jesus o amava.³⁸⁰ Jesus não impediu a morte de Lázaro e, de certo modo, pareceu despreocupado com a doença do amigo. De certo modo, Jesus, provoca a morte de Lázaro, diz Quéré.³⁸¹ A metodologia empregada por Jesus no episódio da morte e ressurreição de Lázaro, atraiu maior atenção dos discípulos, dos judeus do grupo dominante e do povo em geral, especialmente, por ser diverso do modo que usualmente Jesus tratava dessas questões. É consenso entre os pesquisadores que o evento e a narrativa da ressurreição de Lázaro, apresentada pouco antes da morte e ressurreição de Jesus, aponta para a autoridade de Jesus sobre a morte, e para a sua própria ressurreição.³⁸²

A atitude de Jesus diante da morte não é ambígua, ele sempre atua demonstrando que a vida não acaba com a morte e que a ressurreição é a resposta a ela. Jesus é o vencedor da morte e exerce plena autoridade sobre ela, diz

379 Além, de Dodd, outros autores apresentam os milagres, ou sinais, como autenticação e tendo íntima ligação com o anúncio de Jesus sobre o Reino de Deus. Cf. WEISER, Alfons. *O que é milagre na Bíblia*. Tradução de Mateus Rocha. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1978. p. 34.

380 JOSEF, Blank. *El Evangelio según San Juan*. v. 1. Traducción de Claudio Gancho. Barcelona: Herder, 1991. (El Nuevo Testamento y su mensaje, 4/1b). p. 273. Cf. FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos II*, Tradução de Giovanni di Biasio e Johan Konings. São Paulo: Loyola, 1995. (Loyola Bíblica). p. 392-393.

381 QUÉRÉ, France. *As mulheres do evangelho*. Tradução de M. Cecília de M. Duprat. São Paulo: Paulinas, 1984. p.127.

382 “Cristo venceu a morte, morrendo. Se, pois, o episódio da Ressurreição de Lázaro deve ser um verdadeiro *semeion* da ressurreição, é preciso que de certa forma ele abra o caminho para a morte de Cristo, por virtude da qual ele é revelado como a ressurreição e a vida.” DODD,1977, p. 484. Cf. JOSEF, 1991.p. 280. QUÉRÉ,1984, p.126.

Blank.³⁸³ Entretanto, em todas as situações de morte ou ameaça de vida Jesus externa sua empatia com o sofrimento do outro e solidariedade com os enlutados. Por isso, Jesus se emociona (11,33), chora (Jo 11,35), tem compaixão (Lc 11,13) e consola (Mc 5,36). Jesus humaniza a morte com sua solidariedade e empatia, morrer é humano e diante desta realidade, que é a maior frustração humana, Jesus compreende e partilha dos sentimentos e afetos dos envolvidos.

No diálogo entre Marta e Jesus, Marta afirma crer na ressurreição futura, e Jesus afirma ser a ressurreição e a vida, o que significa dizer que mesmo que a pessoa morra, viverá; e, se estiver vivo, não morrerá para sempre.³⁸⁴ Esta afirmação de Jesus aponta para uma realidade imediata e futura, simultaneamente, como lembra Dodd:

Em outras palavras, quer seja o dom da vida eterna concebido como uma posse contínua e presente (“aquele que vive e crê em mim jamais morrerá”), quer seja concebido como uma recuperação da vida após a morte do corpo no fim do mundo (“mesmo se estiver morto, viverá”), o importante é que a vida é dom de Cristo e dom de Cristo aos homens – sabemos - que é ele próprio (6,21). Então ele é semelhante à vida pela qual os homens vivem agora e sempre, e à ressurreição que é triunfo final sobre a morte.³⁸⁵

A atuação de Jesus, na sociedade civil e religiosa, foi de denúncia da morte e promoção da vida. Mais que programas de ação, o objetivo da missão é externado nos sinais taumatúrgicos, de cura, exorcismos, milagres sobre a natureza (como multiplicar o pão e saciar a fome) e reanimações. Entretanto, não é somente a eficácia de suas obras que as qualifica, mas a empatia, a solidariedade e a capacidade de experimentar a dor que dói no outro, que fizeram da postura de Jesus ante a morte e o morrer um princípio epistemológico original. Atuando em favor dos enlutados, dos que estão com a vida ameaçada e reanimando os mortos Jesus impõe um novo modo de proceder em situações de morte e ambientes funerários, fazendo com que esses espaços e essas pessoas saiam da condição de impureza e segregação que a cultura bíblica colocava. A superação dos preconceitos sobre a morte é vencida por Jesus mais por sua atuação que por seus discursos.

Sobre a morte e o sofrimento Jesus valoriza mais a prática que a prédica, e sua prática é eloquente. A solidariedade com a morte do outro não se limita ao contato que Jesus faz com os familiares do morto. Mas, de modo indiscutível Jesus

383 BLANK, 1991, p. 273.

384 Cf. Jo 11,24-26.

385 DODD, 1977, p. 481-482.

conhece a morte e os sentimentos que a antecedem e acompanham o processo de luto, por que ele os experimentou. A morte é vencida pelo amor; amor para com o morrente, o morto, o reanimado, os enlutados e os que têm a vida ameaçada.

2.3 JESUS VENCE A MORTE

Jesus vence a morte não aceitando ser reconhecido como um herói ou mártir. Suas ações são radicadas na sua consciência da necessidade de enfrentamento das situações que cerceavam a vida do povo, limitando suas opções de escolha e tornando-os escravos de suas próprias histórias.

O herói, no imaginário popular, pertence à esfera mítica, e, portanto, distante da condição humana.

Mas o nascimento do mito e do herói, rememorados em sua ocorrência mítica e heróica, pressupõe a morte definitiva, isto é, o apagamento da pessoa em sua vida real e concreta. Para lembrarmos do mito e do herói é preciso esquecer o indivíduo em sua concretude, ou seja, como este efetivamente viveu.³⁸⁶

Quando o evangelista Marcos insiste no segredo messiânico há uma questão metodológica de anúncio que está subjacente ao texto, e que está vinculada à postura missionária de Jesus. Marcos é fiel ao objetivo de Jesus de anunciar o Reino de Deus e não atrair o povo com respostas fáceis e ações taumatúrgicas.

João será tão ou mais radical neste quesito, a ponto de excluir o universo linguístico, da sua narrativa do evangelho, a palavra milagre (*semeion*), pois as ações de Jesus não são espetaculares, são sinais de libertação. E, a libertação custa, e a moeda de troca para a libertação é coerência e, muitas vezes, a denúncia e a oposição, resultando que, o preço da libertação é a morte. “Messias crucificado crucifica, e assim sana, concepções messiânicas inclinadas ao mecânico, mágico e egoísta”.³⁸⁷ A crucificação escapa a qualquer arrazoado antropológico, por se caracterizar em assassinato e, ao mesmo tempo, não encontrarmos reação de fuga

386 BRUCK, Mozahir Salomão. *A denúncia da ilusão biográfica e a crença na reposição do real: o literário e o biográfico em Mário Cláudio e Ruy Castro*. f. 201. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Literaturas de Língua Portuguesa da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008. p. 137.

387 SOBRINO, Jon. *A fé em Jesus Cristo: Ensaio a partir das vítimas*. Tradução de Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 2000. (Teologia e Libertação, Série II, Tomo IV). p. 232.

ou autopreservação da parte de Jesus, fazendo com que sua vida e morte sejam escritas, de forma indelével, nas páginas da história da humanidade.

Köster³⁸⁸ advoga que nenhum historiador ou teólogo deveria tentar responder às perguntas que emergem da análise dos últimos eventos da vida de Jesus: Jesus imaginava que a *via crucis* seria uma manifestação do Reino de Deus para já? Judas pensou em adiantar esta manifestação? A única certeza é que Jesus morreu na cruz e as autoridades romanas foram as responsáveis, afirma o autor. Na opinião de Girardet

a causa do assassinato de Jesus e da traição de Judas são incertas, e dependerá da forma como o autor apresenta o caso. Mas que, em retrospecto, esta morte é reinterpretada à luz das Escrituras como uma necessidade [...]. Para que as Escrituras se cumpram. A necessidade estabelecida pelo texto apostólico é o do cumprimento, por parte do Filho do Homem da vitória sobre a morte para o benefício dos eleitos [...]. A história messiânica continua em cada *ecclesia*: eis a boa notícia.³⁸⁹

Jesus vence a morte, morrendo. Esquecimento é morte. *Lethos*³⁹⁰ é esquecimento. *Lethos* acrescido do alfa é *alétheia*, verdade. A verdade é a negação da morte. O que é a verdade? Pergunta Pilatos (Jo 18,38). Jesus responde aos seus discípulos: Eu sou a verdade! (Jo 14,6).

Verdade não é o que não morre, mas o que não perde a vida e a vitalidade, apesar da morte. A morte de Jesus tornou-o vivo para o mundo, através do legado que deixou e do modo como permaneceu não só na lembrança, mas na emulação de seus atos e no seguimento de suas palavras. Se Jesus não tivesse morrido, se tivesse sido como um longo vivo pré-diluviano; se tivesse subido ao céu sem ter morrido, Jesus seria assimilado na memória do povo como um homem singular, que, com o tempo cairia no esquecimento (na morte). Mas, Jesus morreu, e da morte voltou à vida pela ressurreição, e, apesar da morte permaneceu vivo por ser inesquecível e verdadeiro.

388 KÖSTER, Helmut. *Introducción al Nuevo Testamento*. Historia, cultura y religión de la época helenística e historia y literatura del cristianismo primitivo. Traducción de Javier Lacarra y Antonio Piñero. Salamanca: Sígueme, 1988. (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 59). p.589.

389 “*La causa dell’assassinio di Gesù, il tradimento di Giuda, è aleatoria, essa dipende dal caso dei rapporti di forza. Ma a posteriori, questa morte è riletta alla luce delle Scritture come una necessità [...]*. Ciò avviene perchè le Scritture si compiano. La necessità affermata dal testo apostolico è quella del compimento da parte del Figlio dell’Uomo della vittoria sulla morte per il beneficio degli eletti. [...] Il racconto messianico continua in ogni *ecclesia*: ecco il buon annuncio.” Cf. GIRARDET, Giorgio et al. *Dibattito sulla lettura politica del Vangelo*. Il ‘Gesù’ di Fernando Belo. Totino: Claudiana, 1976. (Piccola Collana Moderna. Serie Biblica, 29). p.126. (Tradução nossa).

390 Rio da morte na mitologia, ausência de verdade na filologia. Cf. item 1.1.2 e anexo 1.

Neste jogo de esconde e mostra, Jesus é reticente à divulgação de suas ações milagrosas e, paradoxalmente, anuncia sua imortalidade que é garantida pela sua morte ao se auto-titular “a verdade”.

Esta verdade, encarnada em Jesus, que descobre e vence a mentira é comunicada, no presente, pelo Espírito da verdade (4,23s; 14,17; 15,26). A ação do Espírito é manter viva a memória de Jesus (14:26) e para proclamar a verdade para vir (16:13).³⁹¹

Link esclarece que, na teologia neotestamentária, verdade e mentira são poderes opostos que dominam a criação, de um lado está a verdade, a luz e a vida; do outro a mentira, as trevas e a morte.³⁹² Jesus venceu a morte na autenticidade com a qual regrou seus dias, e a verdade inegociável do reino de Deus que ele anunciou e pela qual viveu e morreu, autenticando com sua ressurreição.

Depois de Jesus, a morte tem um por que, um para que e um para onde. Morrer continua tendo a marca da ruptura que secciona as relações humanas no âmbito temporal e causa sofrimento por negar o que de mais íntimo a vida deseja e para o que tende: o viver. Mas, a vida depois da morte e ressurreição de Jesus não será mais vivida na incerteza nem a morte produzirá desespero na medida da adesão a Jesus e da fé no Reino de Deus, por ele anunciado.

Quem crê em Jesus imerge, desde já, na dinâmica de uma vida qualitativamente diversa da existência corporal, que se prolongará para além da morte (17,24). Aderir às palavras de Jesus de um modo estável como experiência de encontro (8,31b) significa pertencer já ao “mundo vindouro”.³⁹³

Jesus qualifica a morte, fazendo com que morte e morrer deixem de ser temas de discussão, fontes de estarecimento, tristeza e crise, para tornarem-se inimigos superados e expedientes necessários para alcançar a vida verdadeira. Só ressuscita o que um dia foi vivo e passou pela morte. E, embora a morte continue existindo em Cristo ela foi ressignificada. Por isso, a morte deve ser aceita como um ato de entrega àquele que deu a vida e a devolverá de forma plena, através da ressurreição.

391 LINK. H. G. *Verità ἀλήθεια*. In: COENEN, L.; BEYREUTHER, E.; BIETENHARD, H. (orgs.) *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 1980. p.1971. “Questa verità, incarnata in Gesù, che scopre e vince la menzogna viene comunicata, nel presente, dallo Spirito di verità (4,23s; 14,17; 15,26). L’azione dello Spirito consiste nel mantenere vivo il ricordo di Gesù (14,26) e nell’annunciare la verità futura (16,13).” (Tradução nossa).

392 LINK, 1980. p.1971.

393 SANTOS, 1994. p.91.

Com Jesus, e a partir dele, a questão tanatológica “Por que morrer? Por que não morrer?” ganha profundidade e alcance seu auge, ao mesmo tempo. Desde os primórdios da existência humana a morte foi motivo de questionamento, reflexão, temor e atração fazendo com que teóricos se debruçassem sobre o tema, artistas nela se inspirassem e religiões tentassem responder sobre suas razões e consequências. Mas, foi Jesus que através de sua vida, morte e ressurreição deu sentido à morte como coroamento do ciclo vital e retorno do *paroikos* para a sua destinação última (cf. Fl 3,20) como verdadeiros concidadãos do céu (cf. Fl 2,19) que partem da pedra às nuvens, como demonstrou Jesus na sua ascensão (cf. At 1,9).

No presente capítulo os temas analisados gravitaram em torno do modo como Jesus se relacionou com a morte, a começar pela análise do processo de luto por si mesmo, elaborado por ele ao longo do itinerário dos tempos que antecederam o desfecho final, com a sua morte. Através do método tanatológico de Elisabeth Kübler-Ross, aplicado nesta análise, fica explícita a capacidade de resiliência de Jesus, ao vivenciar as emoções que, normalmente, se verifica nas situações de luto e elaborar, neste processo, o drama humano do morrer. As fases, como vimos e conforme salienta Kübler-Ross, não são monolíticas, por isso, podem ser alternadas, repetidas ou vivenciadas simultaneamente, não obedecendo a uma ordem cronológica ou progressiva, mas se fazendo presente na elaboração de um luto normal, como o vivenciado por Jesus.

Através das três narrativas de milagres de ressurreição operados por Jesus é antecipada a garantia da vitória da vida sobre a morte e de Jesus sobre o morrer. Jesus morre e vence a morte. A morte não capitula ou deixa de existir, mas recebe interpretação e sentidos novos a partir de Jesus, extinguindo, assim, o tabu que se retroalimentava das crenças e mitos que antecederam Jesus. Entretanto, a assunção desta nova forma de compreender a morte passa, invariavelmente, pela adesão a Jesus, ao seu projeto e sua doutrina. A superação da morte se dá pela maneira com que a vida foi vivida e as opções que nela foram feitas, apesar de ter que experimentar o evento natural da morte e a experiência humana de morrer.

3 MORTE NA CONTEMPORANEIDADE

Tendo presente os conceitos de morte forjados pelos vários campos do saber compartilhados por sociedades de épocas distintas, os conceitos originais presentes em correntes filosóficas, e a compreensão de morte apresentada pela Sagrada Escritura, analisamos o confronto de Jesus com a morte. Jesus imerso em sua cultura e conhecedor de suas mazelas dá atenção privilegiada às mulheres que enfrentam cotidianamente mortes simbólicas, ameaças de morte, óbitos e lutos. O morrer humano, sob o olhar e o agir de Jesus, foi destacado nos três relatos de milagre de ressurreição. Há múltiplas formas de morrer e de compreender a morte, porém o processo de enlutamento segue, em casos normais, cinco fases, até alcançar a elaboração do luto, e Jesus experimentou as emoções presentes em todas as fases de um luto normal por si mesmo. Jesus morreu, mas o salto qualitativo da hermenêutica tanatológica se deu através da ressurreição que, de forma plena, demonstrou a vitória sobre a morte. Jesus, pela sua atuação junto aos moribundos, enlutados e mortos venceu não apenas a morte, mas o preconceito que pesava sobre a morte e tornava esta dimensão do ser em um tabu.

O terceiro capítulo apresenta a morte na realidade contemporânea marcada pela transitoriedade que provoca modos originais de lidar com a vida e as pessoas, e cria ritos de passagem inauditos. Em decorrência da compreensão cristã da morte e sob o influxo da atuação de Jesus, novas práticas mortuárias surgiram, até alcançar a contemporaneidade com um caleidoscópio rico de tradições, conceitos e ritos funerários, na tentativa de responder às duas perguntas que acompanham a reflexão humana: Por que morrer? Por que não morrer?

Nesta parte do trabalho a “nuvem”, o espaço virtual de armazenamento de dados, é apresentada como o ambiente virtual para as novas formas de ritos de passagem, celebração e memória da vida, e mural de homenagens. Estes mecanismos de comunicação em rede via Internet, possibilitam, também, a participação virtual em velórios e ritos mortuários, dando origem a novas formas de ritualizar e de enfrentar a morte.

Jenkins conceitua a pós-modernidade como a era do “pós-tudo”,³⁹⁴ vivemos a época da revisão dos paradigmas e da hermenêutica da suspeita. Como consequência, as certezas e os modelos sociais passam por um processo amplo de questionamento.

O indivíduo hipercontemporâneo, mais autônomo, é também mais frágil do que nunca, na medida em que as obrigações e as exigências que o definem são mais vastas e mais pesadas. A liberdade, o conforto, a qualidade e a expectativa de vida não eliminam o trágico da existência; pelo contrário, tornam mais cruel a contradição.³⁹⁵

Enquanto as relações com o mundo e entre as pessoas sofrem o impacto do individualismo, das realidades virtuais e do paradoxo da vida *on-line* e anônima, a morte passa a ser vista como negação da existência e, por isso, evento a ser evitado por meios estéticos e biotecnológicos, e ocultado pela mudança de ritos, localização dos cemitérios e procedimentos tanatopráticos. A morte é adiada, evitada e mascarada. Mas, nem sempre, nem por todos. Emerge desta realidade caótica e individualizante, um movimento de retorno aos cuidados familiares, à morte em casa e à busca de sentido para a morte e o morrer. Educação para morte e acesso às reflexões da teologia bíblica fomentam esta mudança sociológica e possibilitam nova abordagem e sentido para a morte, o morrer e a vivência do luto.

3.1 TANATOFOBIA

No tocante à abordagem da morte existe uma tensão que vai da repulsa, nojo e medo à atração, curiosidade e interesse em conhecer os detalhes do seu processo. Estranhamente, a atração que a morte causa tem a intensidade do medo que o sujeito sente, fazendo-o entrar em contato com este tema ou evento, para, de alguma forma, dominar a situação, pois enquanto ele for o agente a morte não tem poder sobre ele. É esta fascinação, talvez o que move os pesquisadores, os tanatopraxistas, e os acadêmicos que se debruçam sobre o tema.

394 JENKINS, Keith. *A História repensada*. Tradução de Mario Vilela. São Paulo, Contexto, 2001. p.97-98.

395 LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. *Os tempos hipermodernos*. Tradução de Mário Vilela. São Paulo: Barcarolla, 2004. p. 8-9.

Na opinião de Bayard, este jogo de fascínio e repulsa está associado superstições, mitos e rituais que, de forma mais ou menos mágica, no imaginário popular, mantém a morte sob controle e auxiliam a superar a tanatofobia.

Sendo a morte devida ao mau olhar ou à ação de um mau espírito ou de terrível xamã, é necessário saber proteger-se, libertando esse espírito. Pode-se interrogar os presságios, os sinais da natureza (tempestade, terremoto, etc.), a astrologia e as muitas divinações, a fim de se determinar e evitar essas eventualidades funestas. São fabricados talismãs, “caixas nas quais são encerradas influências”, na feliz expressão de Paracelso. A pessoa pode pôr-se sob a proteção de talismã, de fetiche, de amuleto, de serafim, de “pentáculo emissor fluídico”, como o chama Marquês-Rivière, mas recorrerá principalmente à oração, a proteção que ainda é a mais eficaz, com seu sinal-da-cruz ou sua caixa poligonal contendo o Corão. São medidas que permitem retardar o desenlace...³⁹⁶

Na mitologia grega, o medo de morrer fez com que Sísifo travasse diálogo com o próprio *Tánatos*, responsável para levar as almas para o mundo dos mortos, na tentativa de ganhar tempo e escapar da morte, fez mesmo elogios à beleza do ceifador. Pensar na morte e olhar nos seus olhos para não ser pego de surpresa, falar da morte para não esquecer que ela existe, transitar nos espaços marcados pela lembrança da morte para desmistificar o assombro que paira sobre as necrópoles, são mecanismos aptos para dominar o tema, e instrumentos imprescindíveis para quem, apesar do medo, não é vencido pela fascinação. Nesta complexa dinâmica de interpretação da morte, os povos criaram um acervo amplo e multifacetado de imagens, que demonstram o conjunto de crenças específicas de uma sociedade, mas que, às vezes, tem modelo semelhante em tradições de povos distantes geográfica e cronologicamente. O que faz pensar em um imaginário coletivo que perpassa as eras e que se estende das expressões marcadas na arte rupestre, passando pelas caveiras cravadas em estacas até chegar à arte digital.

Presente na superstição brasileira, as aves de rapina (coruja, corvo) são temidas por se crer que anunciam a morte,³⁹⁷ porém esta simbologia já estava presente há cinco séculos antes de Cristo, quando se dizia que “o corvo, como se sabe, é visto pelos homens como uma ave cujos gritos são cheios de presságios”.³⁹⁸

O medo da morte faz com que as pessoas criem padrões de eventos que, sequenciados, culminam com a morte. Pode ser uma mudança repentina do clima, um assovio de ave de rapina, a passagem de um andarilho com feições soturnas. A morte é lida em retrospectiva por aqueles que tentam

396 BAYARD, 1996, p. 52.

397 ESOPPO. *Fábulas*. (500 a.C.) Tradução de Antônio Carlos Vianna. Porto Alegre: L&PM, 1997. p. 152. FREIRE, Antônio. *Selecta Grega*. 3 ed. Porto: Apostolado da Imprensa, 1953. p. 22.

398 ESOPPO. 1997, p. 160.

refreá-la, para isso, reconstituem os últimos eventos da comunidade e as últimas horas de vida do morto, para encontrar ali, elementos recorrentes que antecedem a “chegada” da morte.³⁹⁹

Do ponto de vista cultural, a morte é tabu em muitas sociedades e, naquelas que não é caracterizada desta forma, em tempos remotos foi. Perfazendo uma trajetória cíclica, a morte se mantém como tabu em alguma sociedade migra para outra, especialmente, as mais jovens, e enquanto alguns grupos humanos desenvolvem a capacidade de dialogar sobre a morte e com a morte, eventos trágicos, calamidades, violência e terror reposiciona a morte como tema proibido.

No mundo contemporâneo, ocidental e cristão, contrariando o acervo doutrinal religioso, a morte se mantém como tabu, em diversos estratos sociais. Entretanto esta realidade se modifica quando a morte é posta em relação a Jesus provocando uma prática existencial que atenua o medo enquanto valoriza a vida em seu escopo mais original.

3.1.1 Superação da tanatofobia a partir de Jesus

O modo de entender a morte sofre uma guinada a partir da morte de Jesus, do modo como ele viveu a vida antes da morte e, especialmente, da sua ressurreição; eventos aceitos, celebrados e que são o cerne da fé cristã.

Conforme apresentamos no segundo capítulo, Jesus vivenciou todas as fases do luto por si mesmo, de forma natural e normal; e apesar do medo diante dos possíveis desdobramentos e aplicação de crueldade em sua morte, Jesus não temia a morte.

Há uma significativa diferença entre medo da morte e medo do morrer. Medo do morrer se refere ao “como” a morte acontece, às condições físicas, traumatismos, doenças, ou sofrimentos impostos por violência, daí que medo do morrer está ligado ao básico instinto de luta pela integridade física. Diferentemente do medo do morrer é o medo da morte, a tanatofobia, que é um terror irracional e descontrolado do inevitável fim do percurso da vida. Este medo exclui qualquer atenuante, visto que não se baseia na tipologia da morte, mas na inexorabilidade de morrer.

Voltemos a Jesus e veremos que ele não tem dificuldades em falar da morte, ter contato com mortos, nem entrar em cemitérios. A morte, como fim da jornada na

399 FÄRBER, Sonia Sirtoli. Mitos, rituais e superstições: expedientes atenuantes da tanatofobia. In: I CONGRESSO INTERNACIONAL DA FACULDADES EST. São Leopoldo: EST, 2012c. p. 1341

terra é apresentada por Jesus como parte integrante e, por isso, não descartável do itinerário que leva a viver em plenitude.

Aqueles que seguiram Jesus pelo caminho ou pela proposta testemunham com suas vidas e, especialmente, com suas mortes, a compreensão deste ensinamento. Desta forma a literatura neotestamentária apresenta Estevão aceitando a lapidação e a morte,⁴⁰⁰ Paulo ensinando sobre a morte com seus discursos e com sua disponibilidade em acolher a morte; e a comunidade cristã primitiva ressignificando a morte de Jesus, como dom pascal em favor da vida.

O medo de morrer nunca desapareceu da vida dos cristãos, individualmente, e das comunidades cristãs, em geral. Entrementes, a morte deixou de ser um tabu cercado de conceitos mitológicos e aterrorizantes. A partir de Cristo, morrer é voltar para casa (cf. Fl 3,20).

A morte depois de Cristo passou por uma revisão epistemológica impondo, também, nova linguagem não verbal, expressa, pelo símbolo da cruz. A morte é simbolizada, nas lápides, convites de funerais e biografias com a cruz, enquanto que o nascimento é uma estrela. Este conceito é amplamente aceito, a ponto de, em muitos mapas, os cemitérios serem localizados por uma ou várias cruces. A guisa de exemplificação, comparamos a localização do *Zentralfriedhof*, cemitério central, de Viena, no mapa turístico da cidade de Viena com o mapa de orientação do próprio cemitério, onde é perfeitamente notável que, excetuando o grupo das sepulturas judaicas, a localização é marcada por cruces.

400 “O episódio da morte de Estevão que é, muito provavelmente, histórico, ganha o status de um exemplo de vida correta na fé cristã – um martírio – e, por isso, se torna modelar para a história posterior dos cristãos.” Cf. SELVATICI, 2006, p. 56.



Imagem 10: Mapa turístico de Viena

Fonte: Acervo pessoal, 2015

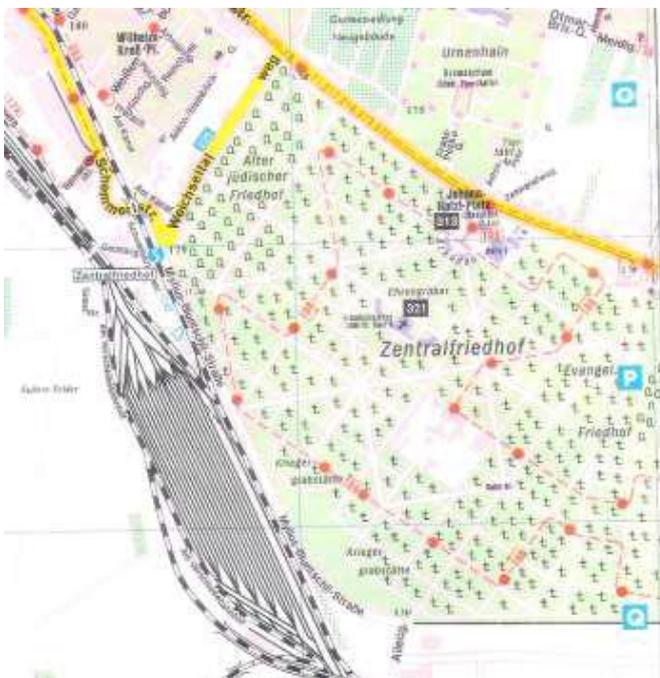


Imagem 11: Mapa de orientação do Zentralfriedhof de Viena

Fonte: Acervo pessoal, 2015

Costa ilustra esta realidade por meio de um recorte, por ela analisado no cemitério municipal, da cidade de Juiz de Fora, demonstrando que, por simples que seja ou mesmo diluído na uniformidade do cemitério, a cruz é símbolo que aparece em mais de 63% dos túmulos.⁴⁰¹

É comum haver túmulos apenas com os dizeres padronizados, semelhantes em diversos jazigos (nome e sobrenome do falecido, data de nascimento e sepultamento, filiação, nome do esposo ou esposa, profissão e epitáfio) e uma cruz.⁴⁰²

A ampla utilização da cruz, como elemento simbólico-religioso, no ambiente cemiterial, reafirma a importância do evento pascal de Jesus, como ícone de esperança escatológica.

A cruz exerce um papel mediador entre o mundo terrestre imanente e o supratemporal transcendente, através de seus dois eixos cruzados. Desta forma o simbolismo da cruz foi apropriado pelo cristianismo, enriquecendo e condensando nesta imagem a história da salvação e a paixão do Salvador, significando também a possibilidade da ressurreição.⁴⁰³

Antes da morte de Jesus, a cruz não possuía polissemia nem duplo sentido interpretativo. A cruz era somente ícone de tortura, morte e fim. A resignificação da cruz como marca do cristão e dos espaços consagrados pelo Cristianismo, como objeto de devoção e sinal do fim da vida à espera da ressurreição é a demonstração pública e religiosa da superação da tanatofobia a partir da morte de Jesus. A morte de Jesus matou o medo da morte nos cristãos.

3.1.2 Algumas interpretações da morte depois de Jesus

Após a morte de Jesus surge a releitura da morte mais excêntrica daquelas que já existiram: a morte pode ser vencida.⁴⁰⁴ Esta nova forma de entender a morte está radicada no evento pascal de Jesus, que alcança seu ápice na ressurreição. A experiência pós-pascal da comunidade que conheceu, viveu e partilhou com Jesus o seu itinerário do ministério público foi decisiva na propagação deste novo conceito,

401 COSTA, Fernanda Maria Matos. *A Morte e o Morrer em Juiz de Fora: Transformações nos costumes fúnebres, 1851-1890*. 132f. Dissertação (Mestrado) Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2007. p. 81.

402 COSTA, 2007, p. 79.

403 COSTA, 2007, p. 82.

404 KASTENBAUM, Robert; AISENBERG, Ruth. *Psicologia da Morte*. São Paulo: Pioneira, 1983. p. 156-157.

afinal estes são os que comeram e beberam com Jesus “depois que ele ressuscitou dos mortos” (At 10,41). Cabe aqui a questão: “Até que ponto o texto de Atos dos Apóstolos respeita o limite entre o narrativo e o apologético?”.

Primeiramente, há que se ter presente que, embora o texto tenha a marca da apologia, isto não impede (e, em muitos casos favorece) a disseminação de um relato que granjeia aceitação e adesão. Se a narrativa valorizou elementos mínimos, estes não são decisivos a ponto de anular a veracidade do conteúdo do relato. Se Jesus permaneceu, ou não, 40 dias após a ressurreição (At 1,3), com seus discípulos; ou se, hipoteticamente, 40 dias não corresponde à sucessão de períodos de 24 horas, pois é comprovadamente notificado pela literatura bíblica que o número totalizante “40” é uma forma de apresentar uma realidade abrangente, que perfaz um tempo longo capaz de comportar a mudança de uma mentalidade ou postura. Ainda assim, refere-se a uma realidade.

Em segundo lugar, Atos de Apóstolos não é voz solitária, pois os quatro evangelhos narram não apenas a ressurreição de Jesus, mas a sua presença na comunidade após a ressurreição e anterior à sua ascensão. Estas narrativas impactaram de forma decisiva no pensamento sobre a morte, o morrer e o luto na sociedade cristã e na reflexão em geral, pois o testemunho daqueles primeiros cristãos fez com que nascesse uma expectativa singular para a vida depois da morte, segundo a qual, a vitória sobre a morte, conquistada por Jesus se estende àqueles que aderem à sua proposta e o aceitam como Senhor e Salvador.

Ainda que outros sistemas de pensamentos e conjunto de crenças vinculadas a religiões e mitologias anteriores a Cristo já apresentassem a noção da vida após a morte, a ressurreição de Jesus apresenta elementos ímpares, que serão determinantes na elaboração do luto e na aceitação do evento inegociável na história humana, a morte.

a) A morte como plenificação

Consoante aos discursos realizados por Jesus, a noção da existência que não se desfaz com a morte, enquanto identidade pessoal, mas que aguarda, amadurece e alcança a sua plenitude futura, fez com que o pensamento sobre a morte sofresse uma alteração significativa.

Nos discursos de despedida de Jesus, apresentados no evangelho de João, a morte não desfaz a relação mestre/discípulo, nem rompe os afetos que existiram durante a vida em comum:

Jesus continuou dizendo: “Não fique perturbado o coração de vocês. Acreditem em Deus e acreditem também em mim. Existem muitas moradas na casa de meu Pai. Se não fosse assim, eu lhes teria dito, porque vou preparar um lugar para vocês. E quando eu for e lhes tiver preparado um lugar, voltarei e levarei vocês comigo, para que onde eu estiver, estejam vocês também. E para onde eu vou, vocês já conhecem o caminho.”⁴⁰⁵

Esta noção da vida que é recuperada e dos relacionamentos e afetos que se reintegram é esperança e inculcada nas pregações e homilias de exéquias, que são momentos privilegiados para irradiação e manutenção de um status de crença, mesmo para aqueles que não são filiados àquele grupo. Atualmente, a ênfase recai sobre esta esperança e nos rituais são atenuados ou suprimidos aqueles conteúdos que apresentavam a morte como punição e sofrimento.⁴⁰⁶ Segundo Santos⁴⁰⁷, o exegeta Raymond Brown, também tem este entendimento da perícopa Jo 14,1-4, e

interpreta ‘casa de meu pai’ como sendo o céu e ‘muitas moradas’ como sendo habitações suficientes para todos ali. A figura de uma morada ele associa a passagens como Lucas 22.29-30, e a promessa de ir e preparar lugar, à tipologia do Êxodo, em que Deus ia adiante do povo para procurar onde pudesse acampar, conforme Deuteronômio 1.33. Por essa razão eles nada deveriam temer (Dt 1.29). Assim, nessa tipologia, Jesus iria adiante dos seus discípulos à Terra Prometida, para preparar-lhes um lugar.

Esta perícopa, de modo especial, fez com que fosse modulada a concepção de plenificação da vida com a atualização dos relacionamentos na vida futura, que, na sociedade ocidental forja o pensamento sobre a morte, bem como o argumento de superação da perda e elaboração do luto.

b) A morte como fim de *status*

Morte passa a ser entendida, depois de Cristo, como a cessação de muitos males (sofrimentos físicos, violência, terror, doença, solidão, etc.), impressão esta

405 Jo 14,1-4.

406 “No início, as exéquias cristãs caracterizavam-se por sua forte dimensão pascal. No entanto, com o passar do tempo, os cristãos foram se deixando influenciar por outras idéias e sentimentos. Perderam a certeza da salvação e passaram a ver a morte como acontecimento trágico e amedrontador. Esta situação perdurou até o século XX quando, de novo, a Igreja, por meio do Concílio Vaticano II, prescreveu que ‘o rito das exéquias deve exprimir mais claramente a índole pascal da morte cristã’. [...] Foram abandonadas orações que pediam para que as almas fossem libertadas das ‘penas infernais’, do ‘abismo impenetrável’, da ‘boca do demônio’, das ‘regiões tartáricas’. As preces agora afirmam que ‘na casa do Pai há muitas moradas’, ‘as sombras da morte se transformam em aurora de vida’, ‘no céu nos foi preparada uma festa que nunca se acaba’, e pedem para ‘celebrar a festa do novo céu e da nova terra’, ‘habitar para sempre nos átrios do Senhor’, alegrar-se na glória do céu’, ‘viver a eterna juventude na alegria do reino’, ‘consolar-nos com a certeza de que vive eternamente no céu’”. Cf. CNBB. *Nossa Páscoa*. Subsídios para celebrações da Esperança. São Paulo: Paulus, 2003. p.11-17.

407 SANTOS, João Alves dos. Jesus e as moradas na casa do Pai. *Fides Reformata* XVI, n1, p. 49-70. 2011. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/Fides_Reformata/03_JesusEAsMoradasNaCasaDoPai_InterpretandoMonaiEmJoao14.pdf>. Acesso em 20 maio 2015.

que outras culturas já acalentavam, mas, que traz um elemento diverso: o rompimento com as realidades cotidianas não caracteriza a negação da história individual nem da universal; mas, ao contrário, a prevê. Morrer é superar o mal e ingressar em novo *status*, agora, emancipado das mazelas que marcam o ciclo vital e a vida no corpo.

Nova impostação ética emerge desta compreensão da morte, vinculando as opções pessoais à condição de vida da sociedade em geral, que, impõe, portanto, responsabilidades no agir dos indivíduos para o bem comum e a manutenção da vida no planeta. Na cultura popular, o futuro pós-morte é imediatamente dependente das escolhas feitas ao longo da vida e, estas são valoradas como aceitáveis e positivas ou reprováveis e negativas, segundo o código moral de cada sociedade que, regula a vida dos seus membros.

Com a morte de Jesus e, especialmente, com a sua ressurreição a humanidade passa a desejar a superação do mal e o ingresso numa realidade de paz, mesmo que para isso, tenha que passar pelo evento humano mais dramático, a morte. Morrer para pôr fim a uma condição de provisoriedade e, alcançar a eternidade, é um desejo expresso por Paulo (cf. Fl 1,19-26), e que repercute na compreensão da morte nos dias atuais.

3.2 POR QUE NÃO MORRER?

Na contemporaneidade, o tema da morte é adiado fazendo com que a discussão sobre esta realidade coincida com a última etapa do ciclo vital. Há pouco interesse em refletir e em desenvolver um itinerário de educação para morte. “O culto à urgência aparece assim como uma manifestação frenética da tensão desesperada do tempo em relação à inexorabilidade e à tragicidade da morte”.⁴⁰⁸

Esta forma de lidar com o tema, e com o evento, faz com que não entre em discussão a provisoriedade da vida e a transitoriedade das realidades cotidianas, determinando, assim, que quando o confronto for inevitável, o foco de interesse

408 SOARES, Jorge Coelho; DANTAS, Marília Antunes. Considerações sobre a morte e o morrer na hipermodernidade. *Revista Estudos e Pesquisas em Psicologia*. ano 6, n.2. Rio de Janeiro, UERJ, 2006.p.95.

recaia sobre as manobras para adiar o envelhecimento em vista da longevidade, e a busca pela manutenção da vida, a qualquer custo, negando a morte e, acentuando a tanatofobia.

Tais interesses patenteiam a frágil preparação para o enfrentamento da morte e a necessidade da reflexão tanatológica na sociedade contemporânea.

3.2.1 Envelhecimento

Das sucessivas fases que abarcam o ciclo de vida, a última é a senescência que alcança seu cumprimento com a velhice. Por não haver outra fase depois desta, o envelhecimento e a ancianidade recebem tratamento especial e interpretações variadas da sociedade. Tentando atenuar o impacto produzido pelo termo velhice, tornou-se comum, ainda que impróprio, o uso do eufemismo “terceira idade”,⁴⁰⁹ entretanto a definição apresentada pela Organização Pan-Americana de Saúde⁴¹⁰ é bem menos ufanista, e conceitua o envelhecimento como

um processo seqüencial, individual, acumulativo, irreversível, universal, não patológico, de deterioração de um organismo maduro, próprio a todos os membros de uma espécie, de maneira que o tempo o torne menos capaz de fazer frente ao estresse do meio-ambiente e, portanto, aumente sua possibilidade de morte.

Na curva da história, verifica-se o movimento dialético de compreensão do envelhecimento que, por um lado, exalta a sabedoria e os conhecimentos do idoso, por outro não almeja ser como ele; apresenta um discurso inclusivo a respeito da implementação das condições de autonomia do idoso, enquanto que, na prática não dispõem de instrumentos e, em muitos casos, nem de espaços físicos adequados

409 “Tornou-se corrente associar à expressão “terceira idade” a primeira fase do envelhecimento. O médico e gerontólogo Jean-Auguste Huet, no ano de 1956, pronunciando-se na assembleia municipal de Paris acerca dos direitos dos aposentados, referiu-se àqueles que faziam parte desta classe como sendo pessoas que vivem a sua terceira idade (*troisième âge*). Huet cunhou a expressão e esta passou a ser repetida (Debray, 1961), e utilizada amplamente, vinculando o envelhecimento com a aposentadoria, ainda que, possivelmente, o autor não tenha tido a intenção de reduzir o espectro de alcance de suas palavras, sendo, assim, temerário deslocar suas palavras do contexto em que foram pronunciadas (Lenoir, 1979).” FÄRBER, Sonia Sirtoli. Envelhecimento do corpo: noções díspares nas mídias atuais. *Comunicação e Sociedade*. Braga: Universidade do Minho, n.21, p. 123-133. 2012d. p. 123.

410 ORGANIZAÇÃO PAN-AMERICANA DE SAÚDE apud MINISTÉRIO DA SAÚDE. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. *Envelhecimento e saúde da pessoa idosa*. Brasília: Ministério da Saúde, 2006. p. 8. (Série A. Normas e Manuais Técnicos) (Cadernos de Atenção Básica, n. 19). Disponível em: <http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/envelhecimento_saude_pessoa_idosa.pdf>. Acesso em 07 maio 2015.

para que o idoso tenha mobilidade e autossuficiência. Esta tensão contribui para que o tema e a realidade do envelhecimento sejam sombrios e, para que o pensamento sobre a possibilidade de envelhecer seja adiado e, se possível, proscrito.

Enquanto a sociedade evita o tema do envelhecimento no âmbito acadêmico, nunca teve tamanho interesse sobre este nicho de pesquisa.

O crescimento recente da produção científica sobre envelhecimento humano, indicado no levantamento de 1999, fica fortemente evidenciado quando registramos a distribuição atual das dissertações e teses de acordo com a década de sua conclusão.⁴¹¹

Décadas	Dissertações e teses	
	Número	%
1840 – 1849	1	0,1
(...)		
1900 – 1909	4	0,4
1910 – 1919	2	0,1
1920 – 1929	1	0,1
(...)		
1950 – 1959	1	0,1
(...)		
1970 – 1979	18	2,0
1980 – 1989	80	9,0
1990 – 1999	533	59,8
2000 – 2002	246	27,6
Sem informação	5	0,6
Total	891	100,0

Imagem 12: Dissertações e teses sobre envelhecimento humano segundo década de conclusão.

Fonte: ESTEVAM DE AMORIM, 2004, p.41.

As hermenêuticas atuais do envelhecimento apresentam novas possibilidades de vida sem passar, obrigatoriamente, pelas rupturas sociais que marcaram esta fase em outros momentos históricos. Na contemporaneidade, pessoas com mais de 60⁴¹² ou 65⁴¹³ anos, são cidadãos ativos, autossuficientes e

411 ESTEVAM DE AMORIM, Andréa. Base bibliográfica nacional de teses e dissertações sobre envelhecimento humano: Base Teses em Envelhecimento, CRDE/UnATI/UERJ. *Textos Envelhecimento* [online]. 2004, v.7, n.2, p. 33-43. Disponível em: <http://revista.unati.uerj.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-59282004000200003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 07 maio 2015.

412 Idade com a qual a pessoa passa a ser considerada idosa, segundo o Estatuto do Idoso: “Art. 1o É instituído o Estatuto do Idoso, destinado a regular os direitos assegurados às pessoas com idade

capazes de contribuir com a sociedade e de escolher o modo como querem viver; o que se deve, em muito, aos avanços da gerontologia⁴¹⁴ e geriatria⁴¹⁵.

Entretanto, há que se levar em conta as realidades individuais e ter uma visão sistêmica, considerando as condições naturais do corpo e do ser em envelhecimento, pois nem todos envelhecem bem. O Ministério da Saúde do Brasil apresenta a distinção entre senescência e senilidade, apesar de ambas se referirem ao processo de envelhecimento.

O envelhecimento pode ser compreendido como um processo natural, de diminuição progressiva da reserva funcional dos indivíduos – senescência - o que, em condições normais, não costuma provocar qualquer problema. No entanto, em condições de sobrecarga como, por exemplo, doenças, acidentes e estresse emocional, pode ocasionar uma condição patológica que requeira assistência - senilidade. Cabe ressaltar que certas alterações decorrentes do processo de senescência podem ter seus efeitos minimizados pela assimilação de um estilo de vida mais ativo.⁴¹⁶

Procedimentos, técnicas e instrumentos para vencer o envelhecimento apontam para uma realidade mais dramática que aquela primeiramente evidenciada: a busca pela eterna juventude. Sob esta busca está o medo de envelhecer, e, não simplesmente, pela questão estética, mas pela possibilidade de perder o seu papel social,⁴¹⁷ haja vista que, muitas vezes, envelhecer é sinônimo de tornar-se invisível. Especialmente, nas sociedades com níveis de sensualização exacerbados, o envelhecimento atrai afetos negativos, e o idoso passa a ser considerado sobrando. “A ocultação da morte e a intolerância face ao sofrimento, à dor e à velhice são inversamente proporcionais ao erotismo, cultivo do prazer e ao bem-estar.”⁴¹⁸

Com uma variedade importante de motivos para não envelhecer os indivíduos, e a sociedade contemporânea, investe imensos recursos financeiros e humanos para conquistar a saúde plena e evitar as doenças, a tal ponto que “a

igual ou superior a 60 (sessenta) anos”. Disponível em:<
http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.741.htm>. Acesso em 01 maio 2015.

413 WHO. *Definition of an older or elderly person*. Disponível em:<
<http://www.who.int/healthinfo/survey/ageingdefnolder/en/>>. Acesso em 07 maio 2015.

414 Estudo do envelhecimento.

415 Especialidade médica que trata do envelhecimento.

416 MINISTÉRIO DA SAÚDE. 2006, p. 8.

417 STACHESKI, D.; MASSI, G. Índices sociais de valor: mass media, linguagem e envelhecimento. *Interface*, Botucatu. v.15, n.37, p. 425-436, 2011. p.427.

418 MENDES, Arlindo. *A atitude do santiaguense perante a morte: rituais fúnebres*. 2003. 235 f. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Letras, Centro de Estudos Africanos. Universidade do Porto, Porto, 2003. p. 196.

saúde, na modernidade tardia, passou a ser mais do que cultivada; ela tornou-se uma mania cultural coletiva de saúde”.⁴¹⁹

Sfez entende que sob a busca incessante, e desmedida, pelo corpo saudável, que ele intitula “corpo dos deuses”⁴²⁰, se encontra a utopia de conquistar o corpo divino possuidor de prerrogativas como a incolumidade, juventude eterna, transcendência e imortalidade. Realidades que, segundo Jean-Pierre Vernant,⁴²¹ já eram buscadas pelos gregos que não entendiam os deuses antropomorficamente, como imagem de si mesmos, mas, tinham nos deuses o modelo de corpo desejado.

Viver para sempre jovem, viver muito ou viver para sempre são desejos e pensamentos que acompanham a humanidade, mas que são frustrados pela morte. Entretanto, permanece o sonho de encontrar a fonte da eterna juventude, como na mitologia grega, em que a ninfa Juventa transformada em fonte, oferece suas bênçãos através da água capaz de rejuvenescer os corpos que nela mergulharem.⁴²²

Finitude é a condição natural dos seres vivos e a morte demonstra a irrevogabilidade desta condição, embora o ser humano tenha a marca da eternidade e o desejo de viver para sempre. Apesar de todas as técnicas aplicadas à busca da longevidade, bem como do avanço da biotecnologia⁴²³, a luta para vencer o tempo e a morte é inglória e ineficaz.⁴²⁴ O tempo não para, muito menos recua, e a morte é certa e inevitável.⁴²⁵

419 JUNGES, José Roque. Direito à saúde, biopoder e bioética. *Interface*, Botucatu, v.13, n.29, p.285-295, Jun. 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-32832009000200004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 07 maio 2015. p. 289.

420 SFEZ, Lucien. *A saúde perfeita: crítica de uma nova utopia*. Tradução de Marcos Bagno. São Paulo: Unimarco; São Paulo: Loyola; 1996. p. 373.

421 VERNANT, 1989 apud SFEZ, 1996, p. 373.

422 DIAS, Maria Heloisa Martins; OLIVEIRA, Sonia Helena; PITERI, Raymundo. (Orgs.). *A literatura do outro e os outros da literatura*. São Paulo: UNESP, 2012. p.15.

423 No terceiro capítulo é apresentada a pesquisa sobre a negação da morte, os expedientes utilizados em vista deste escopo, e as questões éticas e bioéticas envolvidas.

424 O epicurismo apresenta a morte como um bem, se esta for entendida como verdadeira ataraxia, ausência de sentidos, de expectativas e sofrimentos. EPICURO. Carta a Meneceu. In: *Pensamentos*. Tradução Johannes Mewaldt et al. São Paulo: Martin Claret, 2005. p.38: “Além disto, acostuma-te à idéia de que a morte, para nós, é nada. Todo o bem e todo o mal residem na faculdade de sentir; a morte, porém, é a privação desse sentimento. Assim, o conhecimento de que a morte nada é torna deliciosa a nossa vida efêmera. Evidentemente, esse saber não modifica o limite temporal da nossa vida, contudo livra-nos do desejo de sermos imortais, pois para quem ficou ciente de que nada terrível existe na ausência de vida, nenhum terror pode haver no viver. Mas se alguém argumentar que não teme a morte por causa da pena que ela trará quando vier, mas sim porque o simples fato da sua vinda já lhe é doloroso, é um tolo; pois é doidice que algo que não nos cause receio quando acontecer, possa trazer-nos pena, durante a espera, pelo fato de ser esperado! Assim a morte, o mais terrível de todos os males, é para nós um nada: enquanto nós existimos, não existirá ela, e

"O enigma da longevidade não é por que morremos tão cedo, mas por que vivemos tanto tempo", segundo Silvertown. Na maior parte da História, as criaturas vivas eram células únicas que se reproduziam pela divisão. No entanto, quando a evolução gerou organismos multicelulares, a reprodução e a sobrevivência foram separadas, e envolvidas por novos cálculos de riscos e benefícios. A divisão celular teve de persistir por motivos de reprodução e reparo, mas também teve de ser controlada – já que a divisão descontrolada significa câncer ("um brutal lembrete de que a vida longa é uma conquista precária").⁴²⁶

Jacobsen⁴²⁷ questiona o ideal humano, de vencer a morte e viver para sempre, que deu origem a obsessão por erradicar a morte excluindo a experiência humana do morrer. Este propósito fez com que a sociedade atual se lançasse em uma busca desenfreada por procedimentos estéticos e inovações no campo da medicina e farmacologia visando frear o tempo, ou insinuar que ele não transcorreu.

Morrer não é opcional; a forma, a causa e a tipologia podem variar e, estas variações, expressam o significado cultural e social da morte e da vida de um grupo humano. Apesar de a morte acontecer para todos, em todos os tempos e lugares, a importância que uma determinada sociedade dá à morte faz com que haja uma desconstrução, construção ou reconstrução do sentido antropológico do morrer, tornando-a mais significativa ou banalizando-a.

Este processo de desconstrução do sentido da morte, do morrer e do luto, segundo Jacobsen, está vinculado ao itinerário de mudança do viver em sociedade, implementado nas últimas décadas, que intensificaram a individualização, a comercialização, a profissionalização aplicada à morte e os cuidados com o cadáver, a informalização e as novas formas de ritualização. Este conjunto de novas práticas modificou a experiência individual e social da morte. Não se pode pretender compreender os novos posicionamentos frente à morte, se isolarmos esta dimensão da existência do conjunto das relações humanas, pois, como afirma Morin

o ser humano está no ser vivo e o ser vivo está no ser humano. Precisamos tentar pensar o complexo bio-antropológico. A organização do nosso corpo

quando ela chegar, nada mais seremos. Desse modo, a morte não toca nem os vivos nem os mortos, porque onde estão os primeiros não se encontra ela, e os últimos já não existem mais."

425 BRAKEMEIER, Gottfried. *Por que ser cristão?: Dez boas razões para crer em Jesus Cristo, crer na ressurreição, viver em comunidade, ler a Bíblia, amar o próximo*. São Leopoldo: Sinodal, 2004. p.28.

426 SILVERTOWN, 2013 apud ZUGER, Abigail. *A ciência da mortalidade é criada a partir de paradoxos*. 02/03/2014. Disponível em: <<http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/planeta-ciencia/noticia/2014/03/o-enigma-da-longevidade-nao-e-por-que-morremos-cedo-mas-por-que-vivemos-tanto-diz-cientista-4433120.html>>. Acesso em 30 abr. 2015.

427 JACOBSEN. Michael Hviid (Ed). *Deconstructing Death*. Changing Cultures of Death, Dying, Bereavement and Care in the Nordic Countries. Odense: University Press of Southern Denmark, 2013. (Studies in History and Social Sciences, 457). p.12-17.

é complexa, mas, além disso, somos indivíduos integrados na complexidade cultural e social. A complexidade não explica; é o que deve ser explicado.⁴²⁸

A morte estabelece, em alguns indivíduos, o princípio da desorganização, da entropia, dada a imprevisibilidade com que ocorre, em muitas ocasiões. Porém, esta reação ao se confrontar com a morte é atenuada e, ou superada, quando esta dimensão é integrada com as diversas realidades humanas. Enquanto, numa perspectiva macro é desafiador integrar as realidades postas em relações globais e interdisciplinares, microcós mica e individualmente há que se enfrentar o desafio da inter-relação da morte com a totalidade do ser e da vida. E, este esforço é individual, processual.

3.2.2 Das parcas ao *upload* cerebral

Aceitar a provisoriedade da vida e a terminalidade da história pessoal é, talvez, o maior desafio antropológico. Tudo no ser humano clama pela vida e reclama por viver indefinidamente. Morrer não é possibilidade cogitada nem mesmo nos dias de maiores conflitos.

A psiquiatria conhece o quadro clínico da assim chamada ilusão de indulto: a pessoa condenada à morte, precisamente na hora de sua execução, começa a acreditar que ainda receberá o indulto justamente naquele último instante.⁴²⁹

A dramaticidade da morte reside em frustrar a destinação primordial do ser humano, o viver, por isso, em muitas sociedades, a morte permanece como tabu, como assunto proibido e evento que contamina os que com ela estão envolvidos, seja por profissão ou familiaridade com quem morreu. “Para o homem ocidental moderno, a morte passou a ser sinônimo de fracasso, impotência e vergonha. Tenta-se vencê-la a qualquer custo e, quando tal êxito não é atingido, ela é escondida e negada.”⁴³⁰

A construção do acervo imaginário sobre a morte deve-se a releituras de noções apresentadas ao longo dos tempos, que são adaptadas às novas culturas e recebem novos aportes interpretativos. Encontramos indícios de pensamentos

428 MORIN, Edgar (Org.). *A religião dos saberes: o desafio do século XXI*. Tradução de Flávia Nascimento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007a, p. 195.

429 FRANKL, 2008, p. 24.

430 COMBINATO; QUEIROZ. Morte: uma visão psicossocial. *Estudos de Psicologia*. Natal: Print Version. n.11, v. 2, 2006. p. 210.

similares em várias culturas e eras, estes são postos sob suspeita quando uma grave crise acontece e, das grandes mudanças sociais emergem as novas hermenêuticas da morte.

Parcas,⁴³¹ na mitologia grega, identificadas como *moiras*, na mitologia romana, são três gênios femininos que fiam a teia da vida dos humanos manuseando a roda da fortuna, e atuam sobre o ciclo vital, do nascimento à morte. A parca “Décima” é a que corta o cordão umbilical do recém-nascido e decide sobre o nascimento, a parca “Morta” é a que corta o fio da vida, impondo a morte.⁴³² A metáfora do fio cortado ou rompido com o fim da vida e o evento morte, aparece, também, em Ecl 12,6 no discurso de advertência aos jovens, para voltarem a Deus antes da velhice e da morte. Homero, diz que “a Moira é terrível, leva a todos.”⁴³³ A ideia de um ser superior com poder sobre a vida e a morte, que sem motivo e sem aviso dá fim à existência humana, esteve presente no imaginário coletivo de muitos povos e sociedades, fazendo com que a morte fosse entendida como uma realidade inexorável e contra a qual não havia como lutar.

Negociar com a morte é um pensamento que se insinua e torna-se criativo na mente humana, especialmente, quando a vida é ameaçada. Não podendo vencê-la foi aplicado todo empenho em, pelo menos adiá-la e, o progresso nas áreas da saúde e da biotecnologia trouxe uma nova forma de se lidar com o tema morte.

O interesse pelo tema da morte, no âmbito da pesquisa científica, tem aumentado e a reflexão avança, de forma paulatina, entretanto, não acompanha o evento morte que, cotidianamente, marca a vida em sociedade e sustenta a roda da vida que impõe um fim para o ser, individualmente, e para a humanidade, enquanto espécie. No itinerário da vida uma sequência de fases é percorrida, que nem sempre são evidentes ou demarcadas culturalmente. Mas, é constitutivo do ser humano este ciclo vital, por isso, não pode ser rompido, ainda que o seu curso seja alterado e o fim do processo adiado.

Dentre os vários períodos históricos nunca houve um tão voltado para a superação da morte e interessado em viver para sempre, como o atual. A vida, como outras instâncias de valor inegociável, passa a ter preço em vez de valor. O que

431 HESÍODO, 2007, p.53.

432 PLUTARCO. *Cuestiones Romanas*. Tradução e edição de Manuel Antônio Marcos Casquero. Madrid: Akal, 1992. p. 465-466.

433 HOMERO. *Odisséia III*. Itaca. Tradução de Donald Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2007. p. 323.

provoca a pergunta: “Imortais para quê? Talvez para continuarem a ser consumidores para todo sempre”.⁴³⁴

Enquanto algumas pesquisas se voltam para a busca de viver mais e sempre, uma revisão epistemológica há que ser proposta, por meio de uma investigação científica, que seja contraponto das argumentações que têm como objeto de estudo a vida, especialmente, a humana; mas, que tendem a privilegiar a longevidade e, em alguns posicionamentos mais radicais a imortalidade ou continuar vivendo, ainda que, não o tempo todo, mas retomando a sua existência depois de um processo de readequação, como pretende a criogenia ou a emulação cerebral.

O *Future of Humanity Institute*, da universidade de Oxford é pioneiro e líder, nas pesquisas sobre as mudanças que ocorrem na civilização, o impacto e as possibilidades de avanço que decorrem destas transformações, por isso, suas publicações incluem a perspectiva da morte e suas implicações no futuro da humanidade. Entre as áreas de pesquisa, a *Mind “uploading” (whole brain emulation)* investiga a possibilidade e os meios biotecnológicos para copiar os registros cerebrais para, no futuro, transmitir para um computador.

Numa publicação, do ano de 2008, os cientistas Sandberg e Bostrom apresentam que a *Whole Brain Emulation (WBE)*, emulação do cérebro humano, é academicamente interessante e importante porque se for possível manter a identidade do indivíduo será alcançada a "imortalidade digital".⁴³⁵

A busca pelo elixir da longa vida faz parte do acervo mítico de muitas culturas presentes nas histórias, do Conde de Saint Germain,⁴³⁶ Cagliostro⁴³⁷ e Paracelso até a literatura infanto-juvenil “Harry Potter e a Pedra Filosofal”.⁴³⁸ A busca por alcançar a longevidade e vencer a morte transcende a ficção e torna-se objeto de estudo acadêmico em ambientes como Oxford e Cambridge, a exemplo das pesquisas realizadas por Aubrey de Grey, as quais

434 NOGUEIRA, R. Higiomania: a obsessão com a saúde na sociedade contemporânea. In: VASCONCELOS, E. (Org.). *A saúde nas palavras e nos gestos: reflexões da rede educação popular e saúde*. São Paulo: Hucitec, 2001. p.71.

435 SANDBERG, A.; BOSTROM, N. (2008): *Whole Brain Emulation: A Roadmap*. Technical Report #2008-3, Future of Humanity Institute, Oxford University: pp. 1-130. Disponível em: <www.fhi.ox.ac.uk/reports/2008-3.pdf>. Acesso em 03 maio 2015.

436 COOPER-OAKLEY, Isabel. *O Conde de Saint Germain*. Tradução de José Antônio Ceschin. São Paulo: Mercuryo, 1990.

437 McCALMAN, Iain. *The Last Alchemist: Count Cagliostro, Master of Magic in the "Age of Reason"*. Nova Iorque, HarperCollins Publishers, 2003.

438 ROWLING, J. K. *Harry Potter e a Pedra Filosofal*. Tradução de Lia Wyler. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

insere o envelhecimento no contexto mais amplo da ciência e da tecnologia, onde é possível observar mudanças na relação natureza-cultura e, conseqüentemente, no papel que ambas desempenharam e podem desempenhar na existência humana. Sua atuação enfatiza a emergência de recursos a partir de distintas modalidades científicas que podem alterar as possibilidades de intervenção nas alterações corporais decorrentes do envelhecimento e redirecionar a conduta da medicina.⁴³⁹

Grey propõe a teoria da possibilidade de alcançar a longevidade, vencendo o envelhecimento e adiando a morte por meio da terapia de combate aos radicais livres mitocondriais.⁴⁴⁰ Em seu livro *“Ending Aging: The Rejuvenation Breakthroughs That Could Reverse Human Aging in Our Lifetime”*,⁴⁴¹ Grey e Rea apresentam os princípios para vencer a senescência e driblar o ciclo vital, pesquisa que deu origem ao instituto *Strategies for Engineered Negligible Senescence (SENS)*.

Sfez critica o afã contemporâneo de viver para sempre de superar os limites da constituição humana, por entender que este movimento é muito maior do que é possível compreender a partir do que é veiculado e publicado. Segundo o autor existe um jogo e, ao mesmo tempo, um revezamento do poder entre a mídia, o Estado e o financiamento privado sobre a opinião pública que passa a perceber as várias formas de tecnociências como expedientes mágicos.

Segundo Sfez

Os dos projetos – Genoma e Biosfera II – parecem separados e mesmo ir em sentido contrário: um na direção do engrandecimento planetário e de uma metafísica (Teilhard de Chardin, a noosfera), com a ênfase dada na história das origens; o outro rumo encolhimento individual e a um materialismo positivista, reducionista (reduzir o homem a um estoque de genes). Mas esta separação em dois domínios desconexos é uma ilusão. Pois, na realidade, eles se conjugam e fazem um só.⁴⁴²

Sfez credita a questão pós-moderna da evitação da morte e manipulação genética em busca da longevidade e da vida sem doença, entre outros fatores, ao “apagamento das contradições, o princípio da fusão dos elementos no todo, a diversidade das religiões fundidas num mesmo segundo plano, o culto ao

439 ROUGEMONT, Fernanda dos Reis. O envelhecimento como imperfeição: medicina regenerativa e biotecnologia de rejuvenescimento. IV REUNIÃO EQUATORIAL DE ANTROPOLOGIA E XIII REUNIÃO DE ANTROPÓLOGOS DO NORTE E NORDESTE. Fortaleza-CE. p. 1-27. 2013. Disponível em: http://www.reaabanne2013.com.br/anaisadmin/uploads/trabalhos/28_trabalho_000807_1373303287.pdf. Acesso em 21 maio 2015.

440 GREY, Aubrey D.N.J. de. *The Mitochondrial Free Radical Theory of Aging*. Austin: Landes Company, 1999.

441 GREY, Aubrey D.N.J. de; RAE, Michael. *Ending Aging: The Rejuvenation Breakthroughs That Could Reverse Human Aging in Our Lifetime*. New York: St. Martin's Press, 2007.

442 SFEZ, 1996, p. 123.

efêmero”.⁴⁴³ Ao pesquisador importa perguntar: a quem interessa que a morte seja vencida? A busca pela superação da morte e pela distensão da vida é inclusiva e todas as pessoas são contempladas nestas iniciativas? Quem é considerado apropriado para viver mais?

Quais são, hoje, as manifestações e as incidências do biopoder na saúde? A proliferação de tecnologias médicas sempre mais sofisticadas de diagnóstico e de terapêutica clínica e as futuras possibilidades abertas pela medicina genômica, por meio das terapias genéticas, criam e alimentam a utopia da saúde perfeita, que se transforma, aos poucos, numa ideologia de consumo.⁴⁴⁴

Questões como estas apontam para os princípios da eugenia, que descarta humano sem-condição e não interessante ao sistema em vista da manutenção de uma vida em melhores condições. Desde os sistemas de saúde básicos, não são todas as pessoas que tem acesso de qualidade capazes de prevenir doenças e suplantam a morte, mais seletivo será o acesso a estas biotecnologias que visam a derrocada da morte através de uma saúde de excelência.

3.2.3 Dos hospitais à volta aos lares: morrer em casa

No sentido oposto à incessante busca por longevidade e negação da morte, segue uma abordagem, emergente e forte, que propõe o resgate do direito de morrer entre os seus conhecidos, longe dos hospitais e acompanhado por cuidados que proporcionem uma morte humanizada.

Apresentamos o papel da mulher, nos tempos bíblicos, nos eventos de morte (a sua presença, ação e administração da situação junto ao moribundo, morto e enlutados), no segundo capítulo.⁴⁴⁵ Mas, nos últimos anos, vem emergindo, uma nova forma de atuação da mulher nestas situações, é o trabalho desempenhado pelas *doulas*, mulheres que acompanham gestantes, parturientes e mães no período de puerpério e amamentação.

Doula é uma palavra associada ao substantivo grego δούλη e seus cognatos, que significa, literalmente, escrava ou serva.⁴⁴⁶ Importa destacar que, no Brasil, é historicamente comprovada a atuação de escravas nos trabalhos de partos, de

443 SFEZ, 1996. p. 87.

444 JUNGES, 2009, p. 289.

445 Jesus, a mulher e a morte. Ítem 2.2.

446 TAMEZ, 1978, p.49. Cf. BROWN, 1985, p. 82-89.

assistências às grávidas e puérperas, bem como nos cuidados dos recém-nascidos e, até mesmo, como mães-de-leite e ama-seca.⁴⁴⁷

Silva et al informam que o papel da *doula* apareceu nos Estados Unidos em 1976 e no Brasil na década de 1980.⁴⁴⁸ Rapidamente, este exercício do cuidado alcançou outras ações, especialmente, a dos cuidados paliativos e, a presença de *doulas* passou a ser requisitada junto aos leitos dos morrentes.

As exigências emocionais e físicas dos cuidadores familiares que assistem a doentes terminais são extenuantes e, a atuação das *doulas* alivia o estresse de todos os envolvidos. Entretanto, ainda que este exercício laboral seja relativamente recente, a atuação de mulheres como parteiras, carpideiras e cuidadores de moribundos é amplamente notificada na história.

Afirma Gaffo:

As negras velhas também exerciam a função de parteiras, eram elas as responsáveis pelo nascimento dos filhos do senhor e também das escravas. Dado as condições em que eram feitos os partos, estas eram encarregadas tanto da vida como da morte dos nascituros. Pois muitos morriam em função de complicações na hora do parto, frequentemente vitimados pelo tétano umbilical ou outras doenças que os levavam a óbito.⁴⁴⁹

Alencastro acrescenta:

Dado que seu ofício tratava tanto da vida como da morte, as parteiras tinham um sinal lúgubre pintado na frente das casas que habitavam – uma cruz preta -, indicativo de sua profissão.⁴⁵⁰

Atualmente, o exercício de *doula* para a morte vem sendo incrementado e é possível encontrar, com facilidade, cursos e treinamentos⁴⁵¹ para formação nesta área. Nos Estados Unidos a questão sobre a morte e o morrer vêm ganhando força

447 Cf. PAIVA, Sergio Rosa de (Org.). *Mulheres do Rio Grande do Sul*. Diversidade. Porto Alegre: SFRASRP Editora de Artes, 2006. p. 267.

448 SILVA, Raimunda Magalhães da et al. Evidências qualitativas sobre o acompanhamento por *doulas* no trabalho de parto e no parto. *Ciência & Saúde Coletiva* [online]. Rio de Janeiro, v. 17, n. 10, p.2784.

449 GAFFO, Bethânia Cristina. O Feminino no Brasil do Século XIX: a questão da submissão e a multiplicidade de funções. In: VI SEMINÁRIO DE PESQUISA DO PPGHS. XIII SEMANA DE HISTÓRIA. I ENCONTRO DAS ESPECIALIZAÇÕES EM HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE LONDRINA: MEMÓRIAS, LINGUAGENS E IDENTIDADES, 3, 2012, Londrina. *Anais do VI Seminário de Pesquisa do PPGHS. XIII Semana de História. I Encontro das Especializações em História da Universidade Estadual de Londrina: Memórias, Linguagens e Identidades*. Londrina: UEL, 2012. p.191.

450 ALENCASTRO, Luiz Felipe. (Org.) *História da Vida Privada no Brasil*. v2. São Paulo: Cia das Letras, 1997. p. 71.

451 Cf. QUALITY OF LIFE CARE. *To provide training, program development & resources about palliative care & the end of life*. Disponível em:<<http://qualityoflifecare.com/doula-training/>>. Acesso em 15 maio 2015.

e a discussão tem chegado ao grande público, como demonstra uma edição do jornal *The New York Times*,⁴⁵² de janeiro deste ano, em que o artigo “*Doulas, Who Usher in New Life, Find Mission in Support for the Dying*” apresentou a atuação, o escopo e a necessidade das *doulas* para o doente terminal e suas respectivas famílias.

Amy Wright Glenn, autora da obra “*Birth, Breath, and Death: Meditations on Motherhood, Chaplaincy, and Life as a Doula*”, mestra em Religião e Educação pela Universidade de Columbia, atua, simultaneamente, na capelania hospitalar e no atendimento a nascimentos e mortes, como *doula*. Segundo a autora, a busca por cuidados personalizados, em situação de morte e enlutamento, está radicada na impessoalidade com que são tratados tais eventos e, diante desta realidade centenas de pessoas vêm se profissionalizando no *International End of Life Doula Association (INELDA)*, para humanizar a morte.⁴⁵³

A interdição de morrer em casa contraria a vontade da maioria dos moribundos que, mais que aparatos tecnológicos e biomédicos para assegurar a manutenção da vida, desejam morrer em paz, cercado das pessoas conhecidas e sem o desconforto de procedimentos e aparelhos invasivos. Há décadas, não se morre mais como antigamente. Morre-se em quartos despojados de ambiência familiar, longe dos sons, cores e aromas que caracterizam os espaços conhecidos do morrente que tem, ainda em vida, a ruptura com as realidades e as pessoas que fizeram parte de seu cotidiano. Nessas condições em que a morte é posta à distância do mundo dos vivos e o doente terminal sente o rechaço social, senão a ele, mas à morte que se avizinha, a presença do cuidador, com habilidade de acolher seus sentimentos e ouvir suas questões, é muito bem-vinda e desempenha uma função tranquilizante nesta fase de transição.

Na década de 1960, Cicely Saunders, definiu o conjunto de sofrimentos físicos, emocionais, psicológicos, afetivos que a pessoa em estado terminal sofre como *total pain*;⁴⁵⁴ por ser uma espécie de sofrimento que supera qualquer dor comum: é a somatória dos sofrimentos humanos, a “dor total”. Por isso, o cuidado a ser dispensado ao doente em tais condições deve ser multidisciplinar, na tentativa

452 TUGEND, Alina. *Doulas, Who Usher in New Life, Find Mission in Support for the Dying*. Disponível em: <http://www.nytimes.com/2015/01/24/your-money/death-doulas-help-the-terminally-ill-and-their-families-cope.html?_r=0>. Acesso em 15 maio 2015.

453 GLENN, Amy Wright. *Doula for the dying: Connecting birth and death*. Disponível em: <<http://www.phillyvoice.com/doula-dying-connecting-birth-and-death/>>. Acesso em 15 maio 2015.

454 LOPES, Antonio Carlos (Ed.). *Diagnóstico e tratamento*. v2. Barueri: Manole, 2006. p. 224.

de abarcar todos os setores e âmbitos da pessoa em fase terminal. Em tais condições, é humano querer falar de sua realidade, desejar o encontro com pessoas que ama, se conectar ou reconectar-se com Deus e poder fazer ritos pertinentes ao seu conjunto de crenças.

Viver livremente os últimos dias é direito que deve ser reivindicado e garantido, pois “a liberdade qualifica a morte”⁴⁵⁵ mesmo sabendo que “ninguém é capaz de dominar sua própria respiração: o dia da morte está fora do nosso domínio” (Ecl 8,8a). Teologia e tanatologia são saberes importantes nesta fase e, pessoas com conhecimento e treino nestes âmbitos devem fazer parte da equipe multidisciplinar requerida no cuidado paliativo e terminal.

Ciência da mortalidade, como princípio investigativo sobre a necessidade de morrer e os benefícios da morte para a sociedade, para o planeta, para humanidade e para a manutenção da vida, não é apenas uma alternativa para o discurso tanatológico, mas uma hermenêutica possível e necessária para compreender a morte de forma desapaixonada e imparcial.

3.3 POR QUE MORRER?

Ainda que a humanidade carregue em si a ânsia de viver para sempre, a morte não necessita ser vista como negação da existência, especialmente, quando posta em relação ao evento pascal que teve na morte a superação do fim, enquanto término, para o alcance do fim, enquanto finalidade, através da ressurreição que lhe foi conseqüente. Também, no âmbito antropológico, ecológico e relacional há motivos de compreensão da necessidade de morrer que são úteis na aceitação da morte.

3.3.1 Morrer para cumprir o ciclo vital

Motivos para compreender a morte de modo aceitável, superando a clássica concepção de inimiga da vida, foram emergindo do acesso e das interpretações do

455 FÄRBER, 2005, p. 87.

conteúdo cristão, especialmente, expresso nos evangelhos. Com o advento da hermenêutica ecológica novas bases para compreensão da morte e do morrer ganharam força e, arrazoados novos comutam as noções que orientavam para a manutenção da vida a qualquer custo.

Todos os seres vivos tem sua existência regulada por leis biológicas segundo as quais, de forma irremediável, desde o momento em que acontece a origem da vida, é desencadeado um processo no organismo de assimilação, crescimento, morte e renovação que ordenará cada fase do desenvolvimento e alcançará o final desta cadeia com a morte. É assim, nos outros reinos de seres vivos. Assim, acontece, também, com os seres humanos.

Viver é estar em constante luta contra a morte. O processo contínuo de alimentação, absorção, assimilação que caracteriza o metabolismo é, na verdade, a luta incessante do corpo para manter-se vivo. Tecnicamente, o organismo vence a morte transformando a entropia, a desorganização que ocasiona a destruição dos tecidos, em sintropia, ou entropia positiva.

Segundo Schrödinger,

um organismo vivo aumenta continuamente sua entropia – [isto é], produz entropia positiva - e, assim, tende a se aproximar do perigoso estado de entropia máxima, que é a morte. A vida só seria possível através de um processo contínuo de extrair entropia negativa do ambiente [...]. Um organismo se alimenta, na verdade, de entropia negativa. [...] O essencial no metabolismo é que o organismo tenha sucesso em se livrar de toda a entropia que ele não pode deixar de produzir por estar vivo.⁴⁵⁶

Di Corpo e Vannini discorrem sobre a teoria da entropia/sintropia presente nos estudos de Schrödinger e Szent-Györgyi, e afirmam, que

o conflito entre a vida e a entropia é bem documentado e é continuamente debatido por biólogos e físicos. O físico Erwin Schrödinger, respondendo à pergunta sobre o que permite que à vida contrastar entropia, respondeu que a vida se alimenta de entropia negativa (Schrödinger, 1944). A mesma conclusão chegou também o cientista Albert Szent-Györgyi quando ele usou o termo sintropia para descrever as qualidades da entropia negativa como propriedades fundamentais dos sistemas vivos (Szent-Györgyi, 1977). Albert Szent-Györgyi afirmava que 'é impossível explicar a qualidade da organização e da ordem dos sistemas de vida a partir das leis entrópicas do macrocosmo'. Este é um dos paradoxos da biologia moderna: as propriedades dos sistemas vivos se opõem à lei da entropia que governa o macrocosmo. A hipótese de um conflito fundamental entre a vida (sintropia) e meio ambiente (entropia) leva à conclusão de que os sistemas vivos, para

456 SCHRÖDINGER, Erwin. *O que é vida?: o aspecto físico da célula viva*. Tradução de Jesus de Paula Assis e Vera Yuke Kuwajima de Paula Assis. São Paulo: UNESP, 1997. (UNESP/Cambridge). p. 82-83

sobreviver e evoluir, tem que cumprir algumas condições de vida, tais como adquirir sintropia do nível subatômico e combater os efeitos dissipativos e entropia destrutiva.⁴⁵⁷

Este ciclo interminável de entropia e sintropia⁴⁵⁸, que caracteriza o desenvolvimento humano, está presente em “todo organismo vivo e tende à complexidade e à ordenação de forma crescente, também isso se faz presente em todo o universo, nas estrelas e nos elementos não-orgânicos”⁴⁵⁹

A teoria da sintropia, segundo Galloni tem importantes implicações na Teologia, Física, Biologia, Sociologia, Filosofia, Psicologia e demais ciências. E, exemplifica afirmando que a teoria de Teilhard de Chardin, - que afirma que “a vida, ao invés de ser causada, seria orientado por atratores que já existem no futuro”⁴⁶⁰ -, e a dinâmica da sintropia coincidem. O pensamento de Teilhard de Chardin a respeito da vida e do universo prevê evolução e desdobramentos, mas, também, abatimentos e diminuições, incluindo a morte, como explica Hill:

A morte, que na doutrina clássica é um efeito do primeiro pecado, é uma característica de toda a matéria, e começa com o átomo. A desintegração e a decomposição, que são a morte num sentido amplo, “estão inscritas na natureza físico-química da matéria.” Mas essa se estende ao nível da vida, no sofrimento da carne, e da consciência, na angústia do espírito. A matéria não é perfeita ou imortal. Então, está condicionada pelo mal. Dentro do

457 Di CORPO, Ulisse; VANNINI, Antonella. Sintropia e Acqua. *Syntropy*. 2010, v.1, p. 29. Disponível em: <<http://www.lifeenergyscience.it/italiano/2010-it-1-3.pdf>>. Acesso em 24 maio 2015. “*Il conflitto tra la vita e l'entropia è ben documentato ed è continuamente dibattuto da biologi e fisici. Il fisico Erwin Schrödinger, rispondendo alla domanda su che cosa permetta alla vita di contrastare l'entropia, rispondeva che la vita si alimenta di entropia negativa (Schrödinger, 1944). Alla stessa conclusione giunse anche lo scienziato Albert Szent-Györgyi quando utilizzò il termine sintropia per descrivere le qualità di entropia negativa come proprietà fondamentali dei sistemi viventi (Szent-Györgyi, 1977). Albert Szent-Györgyi affermava che “è impossibile spiegare le qualità di organizzazione e di ordine dei sistemi viventi partendo dalle leggi entropiche del macrocosmo”. Questo è uno dei paradossi della biologia moderna: le proprietà dei sistemi viventi si contrappongono alla legge dell'entropia che governa il macrocosmo. L'ipotesi di un conflitto fondamentale tra vita (sintropia) e ambiente (entropia) porta alla conclusione che i sistemi viventi, per sopravvivere ed evolvere, debbano soddisfare alcune condizioni vitali, come ad esempio acquisire sintropia dal livello subatomico e combattere gli effetti dissipativi e distruttivi dell'entropia.*” (Tradução nossa).

458 À guisa de aprofundamento, cf. FANTAPPIÉ, Luigi. *Che cos'è la sintropia*. Principi di una teoria unitaria del mondo fisico e biologico e conferenze scelte. Collana: Arcobaleno, 2011.

459 CASTELO BRANCO, Paulo Coelho. Organismo: tendência atualizante e tendência formativa no fluxo da vida. In: CAVALCANTE JUNIOR, S.; FEITOSA, A. (Ed.). *Humanismo de funcionamento pleno*: tendência formativa na abordagem centrada na pessoa – ACP. São Paulo: Editora Alínea, 2008. p. 68.

460 GALLONI, Marco. The heresy of Fantappié and Teilhard and the converging evolution. *Syntropy*. 2012. v.1. p.83. Disponível em:< <http://www.lifeenergyscience.it/english/2012-eng-1-3.pdf>>. Acesso em 24 maio 2015.

universo em evolução, a corrupção e o mal são inevitáveis estatisticamente.⁴⁶¹

Segundo o pensamento chardiniano, a morte não consequência do pecado, e, hipoteticamente, se este não tivesse acontecido, o ser humano morreria mesmo assim, pois a constituição humana é ordenada para a morte. “A tradição testemunha que o ser humano, como um ser corporal, é mortal naturalmente. [...] A morte causada pelo pecado é a morte da alma”.⁴⁶²

Vergara⁴⁶³ sublinha que o texto bíblico (Gn 2-3) onde é apresentada a morte, como possível punição para a desobediência, segue o mesmo gênero literário que subverte esta ordem e premia a mulher com a vida, através das gravidezes e com seu próprio nome *Havah* חַוָּה (Gn 3,20) que, por sua vez, tem a mesma raiz do nome de Deus *lahweh* יְהוָה (Ex 3,15). Dado que aponta para a possibilidade de a morte em questão não se tratar da morte física, mas do afastamento de Deus que é uma morte simbólica, mas que é tão, ou mais, dramática quanto a dissolução da vida.

3.3.2 Morrer para a vida se renovar

É preciso o ciclo vital em cada uma de suas fases e, a senescência é a etapa em que o corpo, com sua elaborada fisiologia, demonstra para o intelecto e para as emoções que o tempo de existir se finda. É a época em que o humano, que morre por morte natural, pode se integrar e reconciliar-se com sua história. Mudanças importantes são visíveis no corpo do senescente, e a consciência de que o corpo não pode conter a vida nem manter-se vivo indefinidamente aflora naqueles que estão educados para a morte. Não é estranho este pensamento àqueles que viveram conscientemente cada fase de seu ciclo vital.

A vida humana não deve ser comparada a uma maratona em que sozinha a pessoa trilha seu caminho até chegar ao seu fim, melhor é fazer analogia com uma prova de revezamento em que cada uma desempenha um papel ímpar e indispensável e que, sem terminar o caminho, a sua parte na prova chega ao fim e,

461 HILL, Joseph Murray. *A doutrina do pecado original à luz da teoria da evolução em Pierre Teilhard de Chardin e Karl Rahner*. 2014. 140f. Dissertação (Mestrado) Departamento de Teologia, da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Belo Horizonte. 2014. p. 67.

462 HILL, 2014, p. 81-82.

463 VERGARA, Elias Mayer. *Fora do jardim! Uma leitura psicanalítica de Gênesis 3*. 2005. 181f. Dissertação (Mestrado) Pós-Graduação em Ciências da Religião. Universidade Católica de Goiás, Goiânia. 2005. p.149.

com a certeza de ter feito o seu melhor, cede a vez ao que chega, passando o bastão. Sem o ciclo de mortes e nascimentos a vida estagnaria e na pobreza da ausência de renovação perderia a sua destinação de progredir e alcançar o zênite. Morrer é preciso e é justo que seja assim.

3.3.3 Morrer para o seu próprio bem e para o bem dos outros

A ordem natural da existência prevê o declínio e a morte, mas raramente o ser humano entende que viveu o suficiente, especialmente, quando os sinais de envelhecimento e doença indicam a proximidade do fim. Jesus apresenta a morte como ato de generosidade e para que o outro tenha melhores condições de vida “não existe amor maior do que dar a vida pelos amigos” (Jo 15,13).

No jogo das relações humanas nem sempre são contempladas, de forma honesta e generosa, as razões pragmáticas para a aceitação da morte e do morrer. Despojando-se de apegos e interpretações subjetivas, a morte de modo geral é necessária, aceitável e até, desejável. Cessada a vida em sua ordem natural e tendo alcançado o declínio, o corpo humano cessa de se desenvolver e renovar-se, tornando a vida dependente de instrumentos humanos, medicamentosos e estéticos, para manter-se. Porém, o processo de envelhecimento, inerente à biologia celular não para e a vida desorganiza-se, os males degenerativos, especialmente os cerebrais, se manifestam e tomam conta da vida da maioria dos anciãos. Apesar disso, continuar vivendo indefinidamente é o desejo de muitas pessoas.

A longevidade é, para a sociedade contemporânea, motivo de regozijo, pois demonstra a elevação da qualidade de vida e a capacidade das novas ciências da saúde de vencer a morte prematura. A longevidade, entretanto, é, também, motivo de preocupação e grande desafio para a sociedade contemporânea, pois em decorrência da ampliação do tempo de duração de vida da população, há que se encontrar mecanismos de apoio para os anciãos e instrumentos de captação de recursos para financiar a vida que se mantem, mas, que é prejudicada pela idade e, por isso, necessita de assistência durante mais tempo. Esta dialética do envelhecimento é vista, pela Organização Mundial da Saúde, como “um triunfo e um desafio”.⁴⁶⁴

464 WHO. World Health Organization. *Active ageing: a policy framework*. A contribution of the World Health Organization to the Second United Nations World Assembly on Ageing. Madrid: 2002. p. 6.

Segundo a Organização Mundial da Saúde⁴⁶⁵ a faixa etária que cresce mais rapidamente é a da população de 60 anos em diante. A estimativa é que o aumento de pessoas idosas seja de 223 por cento, entre os anos de 1970 e 2015, o que corresponde a um crescimento de 694 milhões de pessoas. No Brasil a expectativa é de aproximadamente 80 anos e, estima-se que em 2030 a população de pessoas com mais de 60 anos seja de 30 por cento.⁴⁶⁶

O rápido envelhecimento da população brasileira, a expectativa de vida aumentada, a redução da mortalidade infantil e da natalidade, colocam em risco o futuro do sistema previdenciário, que é solidário e participativo, ou seja, os segurados ativos sustentam os inativos. Diante deste quadro, importante refletir: O número de trabalhadores ativos será suficiente para financiar as aposentadorias dos idosos? O que devemos fazer?⁴⁶⁷

Saramago, fazendo uso da narrativa poética, apresenta a necessidade de morrer para a estabilidade econômica social seja mantida e salvaguardada, afirmando:

Efectivamente, voltando às inquietantes razões do economista, os cálculos eram muito fáceis de fazer, senão vejamos, se temos um tanto de população activa que desconta para a segurança social, se temos um tanto de população não activa que se encontra na situação de reforma, seja por velhice, seja por invalidez, e portanto cobra da outra as suas pensões, estando a activa em constante diminuição em relação à inactiva e esta em crescimento contínuo absoluto, não se compreende que ninguém se tenha logo apercebido de que o desaparecimento da morte, parecendo o auge, o acme, a suprema felicidade, não era, afinal, uma boa cousa.⁴⁶⁸

E, embora, o literato exponha por meio da ficção poética a necessidade da morte, esta condição é real e, na sociedade pós-moderna, que alcançou um nível de progresso e sucesso na biotecnologia aplicada à longevidade humana, este se tornou um problema planetário. A população está alcançando idades muito superiores à de décadas passadas e, tendo chegado ao tempo regulamentado para a aposentadoria tem, ainda, muitos anos de vida, durante a qual receberá proventos da previdência social, que, por sua vez, pesará cada vez mais para os trabalhadores que se encontram na ativa, por meio de impostos. Esta é situação-problema

Disponível em: <http://whqlibdoc.who.int/hq/2002/WHO_NMH_NPH_02.8.pdf?ua=1>. Acesso em 07 maio 2015.

465 WHO. World Health Organization, 2002, p. 6.

466 FERNANDES, Dinorá Carla de O. Rocha. A previdência social e o envelhecimento da população brasileira. *Carta Forense*. 01/06/2012. Disponível

em: <<http://www.cartaforense.com.br/conteudo/artigos/a-previdencia-social-e-o-envelhecimento-da-populacao-brasileira/8716>>. Acesso em 01 mai. 2015.

467 FERNANDES, 2012.

468 SARAMAGO, José. *As intermitências da morte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005. p. 76.

presente em todos os governos e que se configura no efeito colateral da longevidade. Mas, que seria impossível solucionar se a morte não existisse. Esta é uma dimensão, porém, um problema de ordem social que a longevidade acarreta é contra os próprios anciãos: quem cuidará desta geração de idosos uma vez que as famílias estão cada vez mais, com um número menor de pessoas e, estas assumem trabalhos e empregos sempre mais exaustivos e que impedem de permanecer em suas casas, por períodos longos e regulares? Numa interpretação livre, parece ser esta a questão apresentada por Jesus: “se o grão de trigo não cai na terra e não morre, fica sozinho” (Jo 12,24).

A dinâmica das relações sofre o impacto do ritmo da vida no mundo contemporâneo, no qual o tempo é um bem raro e escasso, por isso, valioso e caro; o que leva muitas famílias a não poder dispor de tempo de qualidade para cuidar dos seus idosos. Associado a isso, a arquitetura e o espaço domiciliar, nem sempre, são aptos para acolher idosos, especialmente, se são dependentes. Arquitetura inclusiva que garanta trânsito e estabilidade para os idosos que necessitam de andadores, cadeiras de rodas, ou que são acamados, existe e são de boa qualidade; a dificuldade que os cuidadores familiares têm é alto custo para aquisição e, ou para a adequação dos seus espaços. Debert questiona as novas concepções de velhice, especialmente aquelas que apresentam o idoso como sujeito social que deve se responsabilizar e gerir a vida, abrindo precedente para tornar facultativa a ajuda de outras pessoas ou instituições na sua manutenção. Diz a autora:

Pensar na visibilidade alcançada pela velhice é atentar para o duplo movimento que acompanha sua transformação em preocupação uma social. Assistimos, por um lado, a uma socialização progressiva da gestão da velhice; [...] Por outro lado, nesse movimento de socialização não está ausente o que venho chamando de processo de reprivatização, que transforma a velhice em uma responsabilidade individual -, e, nestes termos, ela poderia desaparecer de nosso leque de preocupações sociais.⁴⁶⁹

Se a morte não existisse os hospitais, asilos e casas de repouso perderiam a sua destinação tornando-se recolhimento de pessoas carentes de companhia e cuidados básicos. Mas, mesmo estes não seriam suficientes. É um paradoxo, mas a morte temida e adiada é, também, desejada e aliada, dependendo da condição em que a vida é vivida.

469 DEBERT, Guita Grin. *A reinvenção da velhice*. São Paulo: Edusp, 2004. p. 14.

3.3.4 Morrer para cumprir a missão da vida no planeta

O homem, apresentado pela tradição javista,⁴⁷⁰ é feito de terra, do pó do chão: “Então Javé Deus modelou o homem com a argila do solo, soprou-lhe nas narinas um sopro de vida, e o homem tornou-se um ser vivente” (Gn 2,7). E, é para a terra que ele retorna após terem acabado os seus dias: “Você comerá seu pão com o suor do seu rosto, até que volte para a terra, pois dela foi tirado” (Gn 3,19a).

Na concepção javista, a terra como começo e fim do ser humano, o que não configura uma penalidade, mas, uma constatação: “Você é pó, e ao pó voltará” (Gn 3,19b). O homem e a terra têm uma relação de intimidade e “o destino da vida humana é uma simbiose com a terra”.⁴⁷¹

No princípio, Deus fez *ādām* da *ādāmā* para lavrar a *ādāmā* (Gn 3.23, para gerar a vida?). A *ādāmā* era possessão de Deus e estava sob seu cuidado (Gn 2.6). Assim o primeiro *ādām* (o homem, Adão) e sua família deveriam agir como servos de Deus, obedecendo-lhe em manter em manter o relacionamento vertical e horizontal divinamente criado e planejado. Enquanto esta condição foi preservada Deus fez que a *ādāmā* desse seus frutos (bênção) a *ādām*. [...] Assim, vemos que *ādām* – *ādāmā* estão profundamente envolvidos no modelo criação-queda-redenção.⁴⁷²

Diferentemente da primeira narrativa da criação, em que homem e mulher passam a existir sem matéria pré-existente (Gn 1,26-27), na segunda narrativa, o homem é criado em um momento, tendo como matéria a terra, enquanto que a mulher Deus cria, posteriormente, tirando do homem a matéria-prima, fazendo com que, em síntese, homem e mulher tenham como origem remota a terra. Entretanto, passado o tempo desde a origem da humanidade, e tendo os seres humanos sido devolvidos a terra, a cada morte, podemos afirmar que a terra é constituída de matéria humana.

A vida encontram meios de se refazer e as espécies de se perpetuar, quando visto de modo macrocósmico, estas realidades são aceitáveis e, em certo sentido, poéticas. Inversamente proporcional é a tranquilidade com que é analisada a morte pessoal, a certeza de que o seu corpo será absorvido pelo planeta e a condição de finitude alcança a todos. Na

470 ELLIS, Peter F. *Los hombres y el mensaje del Antiguo Testamento*. Santander: Sal Terrae, 1970. (Colección Palabra Inspirada,10). p. 84.

471 COMBLIN, José. *Antropologia Cristã*. V.1. Vozes: Petrópolis, 1985. (Série III: A Libertação na História. Coleção Teologia e Libertação). p. 159.

472 COOPESS, Leonard J. *ādām*. In: HARRIS, R. Laid; ARCHER Júnior, Gleason; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. Tradução de Márcio Loureiro Redondo; Luiz A. T. Sayão; Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998. p.14-15.

verdade, grandes coisas em favor do mundo e das pessoas poderiam ser feitas se tivéssemos presente e possibilidade de nossa própria morte.⁴⁷³

Carl Sagan, afirma que a ciclo interminável da matéria, que de alimento passa a ser o alimentado, fez com que o planeta e os seres humanos fossem homogeneizados a ponto de elementos presentes no ser humano estarem, também presentes no reino animal, vegetal, mineral e, até mesmo, fora da Terra, em outros corpos e poeira estelares.⁴⁷⁴

Independente da forma como foram tratados os cadáveres, é para a terra que são orientados os restos mortais e, mesmo quando não há contato do corpo com a terra, os minerais e o ecossistema são alcançados por eles, daí que a Terra (terra e outros minerais) carrega a humanidade que nela viveu.⁴⁷⁵ Carlo Severi apresenta a analogia do sepultamento com o engendramento de um embrião no ambiente intrauterino na qual, oculto por camadas de tecido-terra o cadáver é

473 KÜBLER-ROSS, 1977, p.23.

474 “Há dez bilhões de tipos conhecidos de moléculas orgânicas, embora somente cerca de cinquenta delas sejam utilizadas nas atividades essenciais da vida. Os mesmos padrões são empregados várias e várias vezes, conservadoramente, engenhosamente, para as diferentes funções. E no verdadeiro âmago da vida na Terra — as proteínas que controlam a química celular e os ácidos nucléicos que transportam as instruções hereditárias — descobrimos que estas moléculas são essencialmente idênticas em todas as plantas e animais. Um carvalho e eu temos a mesma essência. [...] Fragmentos alimentares são transformados em mecanismo celular. O leucócito de hoje é o creme de espinafre de ontem. [...] Somos a personificação local de um Cosmos que cresceu pelo autoconhecimento. Começamos a contemplar nossas origens: material estelar meditando sobre estrelas; assembléias organizadas de dezenas de bilhões de bilhões de bilhões de átomos considerando a evolução dos átomos, traçando a longa jornada através da qual, pelo menos aqui, a consciência surgiu. Nossas lealdades são para com a espécie e com o planeta. Nós respondemos pela Terra. Nossa obrigação quanto à sobrevivência é devida não somente a nós mesmos, mas também a esse Cosmos, antigo e vasto, do qual surgimos.” Cf. SAGAN, Carl. *Cosmos*. 6 ed. Tradução Jorge Branco Lisboa: Gradiva, 2003. p.33-34; 345. Nesta mesma linha segue o astrofísico brasileiro Renato Las Casas que explica: “Quando um bebê está na barriga da mãe, ele se forma com os átomos dos alimentos que a mãe está consumindo. Nós vamos crescendo ao longo da vida também consumindo átomos dos alimentos. Por sua vez, os alimentos também se desenvolvem com os átomos das substâncias das quais se alimentam, criando uma cadeia que se recicla desde o começo dos tempos.” FEIJÓ, Bruno Vieira. Se a população cresce, o peso da Terra aumenta? *Superinteressante*, São Paulo, ano 18, n.214, p.36, 2005. Cf.

475 “Todos os que existiram, após sua morte, tiveram seus restos depositados na terra, de alguma forma. Os ritos funerários se revestem de características próprias, conforme a cultura de quem os realiza, porém, cada sociedade com sua prática mortuária devolve ao planeta o corpo morto. Enterro, sepultamento, incineração, lançar nas águas, comer ou deixar insepulto para que os animais comam o cadáver são as formas mais recorrentes de destinação do corpo morto. Se os restos mortais são cremados e espalhados no vento, a gravidade se ocupará de atrair as cinzas para a terra e, mesmo que estas sejam lançadas ao mar é com a matéria sólida, lá existente, que elas irão se misturar ao longo do tempo e da decantação dos elementos. Outrossim, se o corpo for devorado por outro ser vivo, micro-organismos, animais predadores ou canibais será assimilado por uma vida que, também, deixará de viver e, não obstante ao itinerário, voltará para a terra. [...] A terra é feita de humanos que, em um complexo sistema de assimilação e reciclagem transforma os elementos do corpo humano morto em novos organismos, retirando dele os nutrientes e processando quimicamente o que lhe é constitutivo.” Cf. FÄRBER, Sonia Sirtoli. *Mansão dos Mortos: uma proposta hermenêutica planetária*. In: *Anais do Simpósio do Mestrado Profissional em Teologia*. São Leopoldo: EST, 2012a. p.108-109.

envolvido a ponto de ser transformado “gradualmente no corpo de uma Mãe originária”⁴⁷⁶.

Os homens são matéria, feitos da mesma matéria da qual é feito o mundo que os rodeia. Contudo custou à humanidade descobrir e aceitar que ela era feita de matéria e, portanto, que o seu destino se consumava na matéria.⁴⁷⁷

Da conexão humanidade/terra emerge a consciência ética planetária. O cuidado com o planeta deve abarcar o respeito para com os antepassados ou será apenas uma tendência sem profundidade reflexiva. David acrescenta um elemento importante à discussão sobre a relação do humano com o planeta pontuando que o ser humano da terra é originado, vive sobre ela, por ela é assimilado depois de sua morte, e sua ressurreição será contemporânea à restauração e elevação da terra ao seu estado original.⁴⁷⁸

“Pois tu és pó” (Gn 4, 19b), pó da terra, da Terra, do Cosmos, “e ao pó tornarás”, é a destinação final e a integração da matéria. E é na teologia neotestamentária que reside o elemento conclusivo deste ciclo, capaz de resgatar a originalidade da missão da vida na Terra: Cristo desceu às profundezas da terra (Ef 4,9), para pregar aos espíritos que estavam aprisionados (1Pd 3,18-19) e elevou-os à condição de novas criaturas, pela ressurreição, da qual Ele é o primeiro.⁴⁷⁹

Seguindo esta reflexão, a ética que regula a relação dos seres humanos com o planeta deve incluir a consciência da casa comum e do destino partilhado, ainda que salvaguardando as devidas diferenças e dignidades. Para que, assim, possa o ciclo vital ser mantido como organismo de organismos, numa parceria de mútua doação e acolhida, alcançando a harmonia planetária e compreendendo a necessidade de morrer para que a vida possa se renovar e permanecer.

3.3.5 Morrer para ceder espaço

Brakemeier apresenta a morte como uma necessidade “porque ela desocupa o espaço da vida, que é limitado, para as novas gerações”.⁴⁸⁰ A morte é

476 SEVERI, Carlo. Cosmologia, crise e paradoxo: da imagem de homens e mulheres brancos na tradição Xamânica Kuna. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, abril, 2000. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132000000100005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 23. nov. 2011.

477 COMBLIN, 1985, 159.

478 Cf. DAVID, Jakob. A força criadora do homem: teologia do trabalho e da técnica. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis* v.II/3, Petrópolis: Vozes, 1972. p.212-214.

479 FÄRBER, 2012, p. 110.

480 BRAKEMEIER, 2002, p. 172.

evento necessário para a manutenção dos espaços físicos e geográficos, a fim de que a vida exista e se renove. O descontrole entre nascimentos e óbitos, de qualquer espécie de vida, causa desequilíbrio e ameaça outras espécies, seja no mundo animal ou vegetal. Mas, na realidade humana, a superpopulação, por ausência da morte, equivaleria a ter mazelas sociais que tornariam as pessoas famélicas, desprovidas de espaços para viver e desenvolver as atividades mais cotidianas e triviais, tornando a vida inviável.

Sem a morte o ciclo da vida seria interrompido. Não haveria renovação. Imortalidade tem por implicação a parada do tempo. A vida é sucessiva, não cumulativa. Ela tem natureza histórica, isto é, um início e um fim.

Viver para sempre seria perder o pressuposto que nos faz humanos, o ciclo vital. A interrupção da ordem natural, que dispõe as gerações, impediria a renovação, estagnaria o desenvolvimento humano e incorreria, inevitavelmente, no fim de novos nascimentos, configurando, assim, o colapso da humanidade. Esta constatação faz com que a hipótese de viver para sempre seja vista como uma ameaça à vida.

3.4 A MORTE HOJE

3.4.1 Morte ao vivo: a violência imposta e divulgada

Morrer, na contemporaneidade, é evento complexo, solitário e temido, mas não difere de todo do morrer na época de Cristo e antes dele. As consequências dos danos laborais muitas vezes provocam a morte, como é amplamente narrado na literatura veterotestamentária, especialmente, no livro do Êxodo, e nos livros históricos, quando trabalhar na corveia exauria as forças e causava a morte de muitos.

Atualmente, novas corveias determinam o limite da vida de milhares de pessoas, anualmente. Morte súbita por extrema exaustão laboral não é caso raro, nem ficção, ainda que possa parecer. Mas, é uma realidade chocante que, por acontecer com relativa frequência, recebeu o nome japonês de *Karoshi* que significa literalmente morte por excesso de trabalho.

O termo “Karoshi” é utilizado no Japão para definir “morte por excesso de trabalho”, no qual KARO significa excesso de trabalho e SHI, morte. O “Karoshi” é descrito na literatura sociomédica como um quadro clínico extremo (ligado ao estresse ocupacional) com morte súbita por patologia coronária isquêmica ou cérebro vascular.⁴⁸¹

Trabalhar até morrer, na literatura bíblica, é imposição, dominação de sistemas escravagistas; na realidade contemporânea é consequência do ativismo que se premia os *workholics* e deprecia aqueles que não demonstram ambição a ponto de morrer trabalhando.

Morrer não é o maior mal. É possível morrer bem, quando a morte é natural, por consequência de doença e, até mesmo, quando é imprevista. O que impacta as sociedades fazendo com que a morte seja entendida como inimiga é a morte por violência. A morte prevista, calculada, imposta e, em tempos de terror, filmada e divulgada, é a morte inimiga. A morte que desumaniza quem morre e quem mata.

A violência, motivo de tantas mortes, está presente em todos os tempos e grupos humanos, mas torna-se instrumento capaz de dizimar povos e instaurar o terror no mundo todo, quando se apresenta por meio das guerras. As mortes causadas pela violência impõem anonimato tanto para quem morre como para quem mata, especialmente, nas guerras *high tech* que ganham cada vez maior sofisticação em seu arsenal bélico. Entretanto, guerrear nem sempre foi entendido como sinônimo de matar, mas sim de lutar por alguma coisa ou ideia⁴⁸², mas com a evolução do termo, o conceito atual diz que guerra é uma “luta armada entre nações, ou entre partidos de uma mesma nacionalidade ou de etnias diferentes, com o fim de impor supremacia ou salvaguardar interesses materiais ou ideológicos.”⁴⁸³

Guerras nascem do interesse em algum bem, cuja importância é tal que vale a pena lutar, apesar da consciência do risco de matar ou morrer. No AT o bem mais precioso pelo qual se arriscava a vida e era motivo de guerra era o pão. No conceito bíblico, pão é sinônimo de alimento, por isso, os hagiógrafos usaram, com frequência, a palavra “pão” com a intenção de se referir a qualquer espécie de

481 CARREIRO, Líbia Martins. Morte por excesso de trabalho (Karoshi). *Revista do Tribunal Regional do Trabalho da 3ª Região*. Belo Horizonte, v.46, n.76, p.131-141, 2007. p. 131.

482 “A palavra ‘guerra’, diz a etimologia, procede do germânico *werra* (de onde virá igualmente o *war* inglês), cujo significado inicial não era o de conflito sangrento, mas algo mais na linha da discordância, que podia nascer de uma simples discussão verbal e chegar, no máximo, a um duelo. FURLANETO, Silvana Moreira; PORTUGAL Heloisa. A teoria dos jogos aplicada a guerra. In: CONGRESSO BRASILEIRO DIREITO INTERNACIONAL, 8, 2010, Foz do Iguaçu. *Anais do Congresso Brasileiro de Direito Internacional*. Foz do Iguaçu: ABDI, 2010. p. 6-18.

483 DICIONÁRIO HOUAISS DA LÍNGUA PORTUGUESA. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001. p.1495.

elemento que possa subsidiar a vida.⁴⁸⁴ Não ter pão equivale a não ter como sobreviver, conseqüentemente, é um motivo real para a guerra e o guerrear.

Talvez, seja este o motivo de, na literatura veterotestamentária, haver uma nítida aproximação entre os termos “pão e guerra”, verificável no texto massorético, não pela presença do binômio pão/guerra na mesma construção sintática, mas pela reflexão que as letras, de ambas as palavras, provocam. Os substantivos pão (*lehem*), guerra (*lāhem*), e o verbo guerrear (*lāham*) possuem semelhanças que permitem jogos de palavras, ainda que os termos não sejam homônimos, nem homófonos.

Matar para não morrer é um pressuposto presente nas leis mais básicas e instintivas de sobrevivência, tanto no mundo animal quanto na humanidade, porém, é no reino animal que verifica a imposição da morte apenas para manter a vida, ainda que esta prática seja encorajada pela lei do *herém*, anátema ou interdito, presente em Lv 27,28-28, que legitima a guerra que reprova qualquer forma de benefício ou ganho secundário que ela possa oferecer. A morte, nestas formas, é alimento de manutenção do medo e, conseqüentemente, de algo a ser superado. Entretanto, independente da forma, morrer é constitutivo da vida.

3.4.2 Novas formas de se relacionar com a morte

Bauman analisa as novas formas de relacionamentos como fenômeno antropológico que possui agregação dos partícipes, mas não prevê - e, possivelmente, nem deseja -, a fidelização dos seus membros, nem a longevidade de sua estrutura; caracterizando-se como episódica e provisória. Neotribos é termo cunhado por Bauman para denominar esta realidade

Tribos – porque a diminuição das unidades, o apagamento das diferenças, e a afirmação militante da identidade coletiva são seu modo de existência. “Neo” – porque privadas de mecanismos de autopropagação e autorreprodução. Diversamente das tribos “clássicas”, as neotribos não duram mais que suas unidades (“membros”). Mais que ser compensação coletiva da mortalidade individual, são veículos da *desconstrução da imortalidade*; ferramentas de uma espécie de vida que é um ensaio diário de

484 “Com o suor de teu rosto comerás teu pão” (Gn 3,19); “O pão nosso de cada dia dá-nos hoje” (Mt 6,11); “Não só de pão vive o homem, mas o homem vive de tudo aquilo que sai da boca de lahweh” (Dt 8,3; Lc 4,4).

morte e, precisamente por isso, um exercício de “imortalidade instantânea”.⁴⁸⁵

Estas novas formas de associação, autofágicas e descartáveis, são produto de uma nova concepção de pessoa, do mundo e do tempo e, têm no conceito virtual a sua maior expressão. Nos relacionamentos virtuais, morrer é estar *off-line*, ser excluído, ou abandonar uma rede social, ser bloqueado por uma pessoa ou comunidade, ou ter seu perfil removido. O anonimato é a morte cibernética, temida pelos membros das “neotribos”, que existem enquanto sua presença virtual é compartilhada.

A noção da presença efêmera produz angústia de morte no indivíduo pós-moderno, impactando dramaticamente no agir social, uma vez que, nesta nova forma de entender a vida, a luta pela sobrevivência virtual absorve a sua atenção e a energia criativa.

Tendência espontânea desta realidade é o desinvestimento nas realidades do mundo “ao vivo” provocando uma nova forma de compreensão de sociedade, na qual o interesse imediato recai sobre o *status* individual em detrimento das necessidades coletivas. Comprometimento e responsabilidade com a situação do outro (pessoas de relacionamento próximo) e dos outros (sociedade em geral) passa por revisão hierárquica a fim de dar sustentação ao novo estilo de ser e viver no mundo pós-moderno.

3.4.2.1 Bioética relacionada à morte e ao morrer

O reposicionamento da terminalidade humana segue a lógica da provisoriade das realidades que permeiam os relacionamentos, na sociedade contemporânea. E, a impessoalidade no tratamento que é conferido às relações humanas se estende, invariavelmente, ao trato com os doentes terminais e aos que recebem cuidados paliativos. Os hospitais são entendidos, na contemporaneidade, como templos da pesquisa e da administração da cura, onde não há lugar para a morte, pois esta é vista como fracasso profissional daqueles que lá estão para manter a vida, muitas vezes a qualquer custo.

485 BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*. Tradução de João Rezende Costa. 6 ed. São Paulo: Paulus, 2013. p. 199.

Se o meio ambiente de toda a ética, que sob forma de religiões ou de moral leiga tem regulado até agora os comportamentos humanos (recompensa e punição, maneiras de fazer, ritos de nascimento e de morte, ritos e regras de alimentação, relações entre humanos), é necessário, com a chegada das biotecnologias que transformam os modos de vida, construir um novo meio ambiente ético destinado a regular os problemas que as novas condições colocam.⁴⁸⁶

Questões de bioética ganham relevância em tempos em que o corpo doente e morrente é espaço para realização de intervenções que subsidiem a possibilidade de manter a vida, mesmo que seja de forma vegetal, dolorosa e sem perspectiva de conversão.

Situações em que a distanásia é empregada para manter, artificialmente, a vida, são palco de discussões acaloradas e opiniões divergentes. Pessini, em seu livro “Distanásia: até quando prolongar a vida?”, conceitua esta prática como “prolongamento exagerado da agonia, do sofrimento e da morte de um paciente. [...] Tratamento fútil e inútil, que tem como consequência uma morte medicamente lenta e prolongada acompanhada de sofrimento.”⁴⁸⁷

A distância, entre a equipe multiprofissional de saúde e o paciente terminal, pode decorrer da dependência que estes profissionais têm em relação ao aparato tecnológico disponível. Paradoxalmente, o implemento da tecnologia da saúde, a sofisticação e o fácil acesso destes meios, podem tornar a equipe médica insegura de atuar de forma mais individualizada e sem a mediação de recursos técnicos. Se outrora os médicos acompanhavam os moribundos no processo de morrer, “nos dias de hoje, tais profissionais têm se tornado árbitros de uma existência artificial, sendo nomeada tal transformação como ‘medicalização da morte’”.⁴⁸⁸

A consciência atual da implacabilidade dos processos naturais é aliviada pelo conhecimento de que eles são – e busca-se que sejam mais e mais – controláveis. Hoje, mais do que nunca, esperamos e buscamos o adiamento da morte.⁴⁸⁹

Em contraposição à distensão da manutenção da vida, artificialmente, operada nos procedimentos distanásicos, está a corrente que prevê a eutanásia. No

486 SFEZ, 1996, p. 90.

487 PESSINI, Leocir. *Distanásia: até quando prolongar a vida?*. 2ed. São Paulo: Centro Universitário São Camilo/Loyola, 2007. p.30.

488 MENDES, Juliana A.; LUSTOSA, Maria A.; ANDRADE, Maria C. M. Paciente terminal, família e equipe de saúde. *Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Hospitalar*. Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, 2009. p.163.

489 MENEZES, Rachel Aisengart. A solidão dos moribundos: falando abertamente sobre a morte. *Physis*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 1, p. 147-171, 2004. p. 151.

sentido etimológico da palavra/expressão (εὖ = boa + θάνατος = morte) é o que todo ser humano deseja, e espera para a sua passagem desta vida: uma boa morte. Entretanto, os procedimentos de eutanásia não estão ligados à morte natural, conceito que imediatamente emerge da palavra, ao contrário, a eutanásia é praticada quando o viver e o morrer deixaram de ser naturais e passam a ser mediados por técnicas, manejos, medicação e, ou instrumentos.

A questão é complexa e as discussões devem obrigatoriamente, segundo Pessini, contemplar a devida atenção aos pressupostos ético-teológicos,⁴⁹⁰ uma vez que é conhecido o pensamento das várias religiões e igrejas cristãs a este respeito. Procedimentos que envolvem a vida não podem ser aceitos sem ter diante de si a lembrança das técnicas eugênicas aplicadas em vários momentos históricos, mas, especialmente, durante e a partir das guerras mundiais.

“A morte é um problema dos vivos. Os mortos não têm problemas”.⁴⁹¹ Entretanto, enquanto a vida existe, seja a vida de qualquer pessoa, ela possui direitos inegociáveis, dos quais o pensamento e o agir teológico é testemunha e consciência, independente do momento histórico, dos sistemas de pensamento e dos modelos sociais. Morrer com dignidade cercado de cuidados, carinho e respeito é enaltecer a humanidade, enquanto enfrenta a maior crise antropológica; mas, para que a morte tenha este caráter, os circundantes necessitam de educação para o enfrentamento da morte com ternura.

3.4.2.2 A ritualização mortuária e o luto

Mudanças nos ritos mortuários, na contemporaneidade, obedecem a múltiplas questões de antropológicas às ecológicas. Motivações várias têm influenciado no aumento do índice de cremações como modo de remoção dos restos mortais. Segundo Campos, a vantagem ecológica da cremação é a ausência do necrochorume, que potencialmente, contamina as águas subterrâneas.⁴⁹² Em

490 PESSINI, Leocir. *Eutanásia*. Por que abreviar a vida?. São Paulo: Centro Universitário São Camilo; Loyola, 2004. p.284.

491 ELIAS, Norbert. *A Solidão dos Moribundos*, seguido de, “Envelhecer e Morrer”. Tradução de Plínio Dentzein. Rio de Janeiro: Zahar, 2001, p.10.

492 CAMPOS, Ana Paula Silva. *Avaliação do potencial de poluição no solo e nas águas subterrâneas decorrente da atividade cemiterial*. 2007. 141f. Dissertação (Mestrado). Universidade de São Paulo, USP. Programa de Pós-Graduação em Saúde Pública. São Paulo. 2007. p.26.

pesquisa realizada por Martins et al⁴⁹³ é demonstrado que os lençóis freáticos são poluídos pela decomposição dos cadáveres, representando um risco para a saúde pública. Entretanto, quem opta por cremar seus mortos, nem sempre, o faz por questões ecológicas, mas por terem outras opções de destinação dos cadáveres dos seus entes queridos.

Em 2004, Rinaldo Willy e Weit Brimer fundaram a empresa *Algordanza AG/SA/Inc*⁴⁹⁴, na Suíça, que atualmente tem filiais em 17 países; esta empresa detém a patente da produção de diamantes a partir de cinzas orgânicas. As pedras preciosas podem ser produzidas com cinzas humanas, cabelos e restos mortais de cadáveres que passaram por um primeiro sepultamento.

Segundo os empresários sócio-fundadores da *Algordanza AG/SA/Inc* “O memorial de diamante passa a ser o terceiro modo de sepultura. Uma nova filosofia de enterro”.⁴⁹⁵ Esta nova prática funerária possibilita transformar a matéria do cadáver no que os seus criadores chamam de “a *jewel to remember*”⁴⁹⁶, algo como “uma jóia para recordar” ou “uma preciosa lembrança”, que pode ser usada como pingente, anel ou artefato de decoração e veneração no ambiente em que a família mora ou frequenta.

Pessoas que habitam em regiões muito populosas e com poucos espaços para inumação dos cadáveres são a maioria das que procuram esta modalidade de destinação dos restos mortais.⁴⁹⁷ A multiplicidade de ritos permeada pela atração pela morte pode, em situações específicas, dar origem a experiências mórbidas. Foi assim que se originou um misto de rito, teatralidade e diversão, o jogo “Samadhi – Experiência 4D da morte”⁴⁹⁸.

493 MARTINS, Maria Therezinha et al. Qualidade bacteriológica de águas subterrâneas em cemitérios. *Revista Saúde Pública*. São Paulo: USP, n.25. p. 47-52. 1991.

494 A JEWEL TO REMEMBER. Disponível em: <http://documenti.algordanzaitalia.it/documenti/Algordanza_Company_Documentation.pdf>. p. 4. Acesso em 16 jun. 2015.

495 “*The memorial diamond shall become the third way of sepulture. A new philosophy of burial*”. (Tradução nossa). A JEWEL TO REMEMBER. Disponível em: <http://documenti.algordanzaitalia.it/documenti/Algordanza_Company_Documentation.pdf>. p. 3. Acesso em 16 jun. 2015.

496 A JEWEL TO REMEMBER. Disponível em: <http://documenti.algordanzaitalia.it/documenti/Algordanza_Company_Documentation.pdf>. p. 1. Acesso em 16 jun. 2015.

497 Disponível em: http://www2.uol.com.br/sciam/noticias/brasileiros_ja_dispoem_de_diamante_humano.html. Acesso em 16 jun. 2015.

498 CARVALHO, Roberto Márcio P. de. Chineses criam simulador da morte com experiência 4D. *In Memoriam: a revista do empresário do setor funerário*. Belo Horizonte, ano 7, n. 44, p. 6-7, 2014.

Inaugurado em 2014, no parque de diversão *Window of the World* da cidade de Shenzhen, na China, o “Samadhi – Experiência 4D da morte” possui o formato dos jogos eletrônicos em que os competidores lutam para vencer os seus oponentes, entretanto, tem como diferencial a penalidade máxima: a simulação “morte e cremação” do perdedor. Aqueles que perdem a sua vida são colocados em um caixão que desliza sobre uma esteira até entrar em um forno de cremação onde luzes e calor criam a realidade virtual de uma verdadeira cremação.

Para o co-fundador do jogo, Ding Rui, isso representa que todos vão morrer um dia, independente de como tenham vivido. A ideia do jogo é de Ding e Huang Wei-Ping, que investigaram todo o processo de cremação, método usado por 50% do povo chinês após a morte. Os dois chegaram a visitar um crematório real. [...] O “Samadhi – Experiência 4D da Morte”, é um jogo que utiliza efeitos especiais dramáticos para fazer com que os jogadores tenham uma experiência do que seria a morte, segundo os criadores.⁴⁹⁹

Os ritos funerários, desde os sepultamentos das épocas remotas até as mais recentes inovações mortuárias, abarcam um acervo multiforme de emoções e têm a função de aliviar o estresse e confortar os enlutados, ritualizando de modo performático a passagem de um estado de vida para outro. Os enlutados, por meio dos ritos, se conscientizam da transformação ocorrida e que terá consequências práticas em suas vidas, após o retorno à sua rotina sem a presença daquele que morreu.

Apesar desta função específica dos ritos mortuários, é sintomático, em tempos de efemérides, a ascensão e notoriedade conquistada por pessoas e expedientes, seguidos de esquecimento e exclusão.⁵⁰⁰ Consoante a esta realidade contemporânea o cultivo à memória dos antepassados e dos falecidos recentes passa por adaptações. A mais significativa prática de tentativa de eternizar a lembrança, que despontou há duas décadas, é a utilização do ambiente virtual, da “nuvem”,⁵⁰¹ como mural para epitáfio e homenagens. O primeiro a oferecer este espaço foi

499 CARVALHO, 2014, p. 6.

500 Interessante apropriação da meta-informação, fez o Google quando no dia 29 de setembro de 2014 postou, no seu cemitério virtual, a morte do Orkut, que foi formalizada no dia seguinte, 30 de setembro de 2014.

501 Computação em nuvem é “uma estrutura de computação em nuvens deve possuir recursos agrupados e particionados de acordo com a necessidade de utilização. Ao desenharmos a Internet como uma nuvem, representa-se a primeira das características essenciais desse modelo: a abstração. A virtualização é o grande trunfo da computação em nuvens, pois abstrai as características físicas do hardware, emulando sistemas operacionais em uma única plataforma computacional, formando uma camada de abstração dos recursos da plataforma.” Cf. SOUZA,

o *Orkut*, uma rede social de comunicação e relacionamento, tornou-se um ambiente para expressar e compartilhar a dor e o sofrimento de enlutados, através de mensagens textuais (recados, depoimentos e debates em fóruns de discussões) e imagens. Nas páginas da rede social do *Orkut*, após sua criação no ano de 2004, tanto nas comunidades como em perfis pessoais, observa-se que os enlutados expressam virtualmente sua dor e sofrimento através de imagens e mensagens, sendo estas visíveis e compartilhadas aos usuários de sua rede, podendo ser amigos, familiares e até mesmo desconhecidos.⁵⁰²

Esta mudança substancial na forma de ritualizar a morte e vivenciar o luto tem se demonstrado cada vez mais evidente, nos últimos tempos. É notável que as pessoas têm, cada vez menos, expressado em público, o seu sofrimento e, merece acento a prática, quase espontânea e automática, de desculpar-se quando não é possível conter a emoção e o choro. O luto, segundo Castells,

está saindo de moda em nossas sociedades, tanto como reação contra a hipocrisia social tradicional quanto como filosofia realista de sobrevivência. No entanto, psicanalistas e antropólogos demonstram as funções sociais e os benefícios individuais do ritual e do sentimento de luto. Mas a privação do luto é o preço a pagar para alcançar a eternidade em nossa existência mediante a rejeição da morte. [...] A tendência predominante nas sociedades, como expressão de nossa ambição tecnológica e em concordância com nossa comemoração do efêmero, é apagar a morte da vida ou torná-la inexpressiva pela sua representação repetida na mídia, sempre como a morte do outro, de forma que a nossa própria seja recebida como a surpresa do inesperado.⁵⁰³

Se, por um lado, o luto é vivenciado de modo privado e com demonstrações de pesar atenuadas, por outro, cresce exponencialmente, o número de enlutados que recorrem às redes sociais para declarar seus sentimentos e prestar homenagens aos seus defuntos. Este, aparente paradoxo, na verdade demonstra a sensação de intimidade que os usuários têm em relação ao seu grupo virtual, fazendo com que, nem sempre, tenham a noção do alcance das informações compartilhadas. Entretanto, é evidente que, muitos usuários querem e buscam alcançar um número sempre maior de pessoas que possam acolher seu sofrimento e demonstrar empatia, mesmo que o façam com um simples ícone de polegar em

Leonardo Menezes de. *Uma metodologia para análise de desempenho em sistemas de Computação em Nuvens*. 2012. 77f. Dissertação (Mestrado) - Centro de Ciências e Tecnologia. Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2012. p. 14.

502 TOMASI, Julia Massucheti. *Eternamente Off-Line: as práticas do luto na rede social do. Orkut no Brasil (2004-2011)*. 2013. 178 p. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade do Estado de Santa Catarina. Florianópolis, 2013. p. 9.

503 CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. A era da informação: economia, sociedade e cultura. v.1. 9ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006. p. 547.

riste. Dando assim, a impressão de ter superado a solidão na qual elabora o seu luto.

Cemitérios virtuais e páginas constituídas em memoriais a falecidos são públicas e, a maioria delas, permitem interação de qualquer pessoa, independente de fazer parte da lista dos amigos virtuais do morto ou dos enlutados, em outras páginas, mediante um cadastro o acesso é permitido.⁵⁰⁴ Espaços como a Memorial Necrópole Ecumênica⁵⁰⁵ oferece além da estrutura cemiterial física, serviços virtuais e on-line, com a possibilidade de, mesmo à distância, participar dos ritos funerários, postar condolências e interagir com os enlutados. Pela Internet, também, é possível enviar flores virtuais, conforme comenta Tomasi:

Para depositar as flores e velas virtuais, os visitantes necessitam adquiri-las nos sites, variando o valor dos produtos, conforme o cemitério. As velas costumam “apagar” e as flores “murchar” virtualmente depois de sete dias on-line.⁵⁰⁶

Sufrimento e empatia são emoções e sentimentos presentes em todos os tempos, a diferença nos tempos atuais é que pode ser presenciado *on-line*, partilhado, e compartilhado, mesmo com quem não tem interesse ou envolvimento com o morto.

O período de enlutamento e as práticas de luto passaram por transformações importantes ao longo da história, adaptando-se às realidades sociais, conferindo expressão plástica aos modelos culturais vigentes, enquanto recolhe os sentimentos de pesar e as tentativas de readequação à vida daqueles que sobreviveram à morte, é inegável. Porém, conserva legitimidade o conceito de Morin⁵⁰⁷ sobre o luto que, segundo ele

exprime socialmente a inadaptação individual à morte, mas, ao mesmo tempo, ele é este processo social de adaptação que tende a fechar a ferida dos indivíduos sobreviventes. Após os ritos da imortalidade e o fim do luto, após um ‘penoso trabalho de desagregação e de síntese mental’, só então a sociedade ‘tendo voltado à paz, pode triunfar da morte’.

504 Sites que oferecem estes serviços são inúmeros, destaco alguns dos mais visitados. Disponível em:<<http://www.mycemetery.com/my/index.html>; <http://dawhois.com/www/campavirtual.com.html>; <http://www.lecimetiere.net/>; <http://www.ocemiterio.com/>. Acesso em 25 maio 2015.

505 Segundo as informações contidas na página o “Memorial Necrópole Ecumênica” é o cemitério vertical, mais alto do mundo certificado pelo *Guinness Book of the Records*, e possui mais de 14 mil lóculos distribuídos em 14 andares. Disponível em:<<http://www.memorialsantos.com.br>>. Acesso em 23 maio 2015.

506 TOMASI, 2013, p. 18.

507 MORIN, 1997, p. 80.

Independente da forma como o luto é vivenciado, o afeto e a bem-querença são expressos nos ritos de despedida, demonstrando que “os vivos obedecem, mais ou menos conscientemente, à convicção de que o defunto sobrevive para além de seu desaparecimento”⁵⁰⁸, e dando a conhecer não apenas a história daquele que morreu, mas também, muito daquele que ritualiza.⁵⁰⁹

Concluindo, percebemos mudanças importantes nas concepções e práticas das realidades que gravitam em torno da morte na contemporaneidade.⁵¹⁰ A desagregação, e as novas formas de se relacionar, determinam a cosmovisão contemporânea, que inclui o sentido da vida e da morte.

Em alguns períodos de tempo parece tornar-se evidente a frase “não se morre mais como antigamente” (tão conhecida e aceita pelo senso comum); passado algum tempo, costumes antigos voltam e ganham força no tratamento dedicado ao idoso, ao moribundo, ao cadáver e aos enlutados.

Não pretendo afirmar a circularidade da história e o retorno ao estilo de viver e entender a vida já passada. Mas, há que se ter em conta que, viver é fazer experiências; e, a maravilha de viver é poder avaliar as opções e, mediante esta revisão, avançar com o que é positivo e dar sentido novo a velhos conceitos.

Morrer na contemporaneidade é diferente de morrer a décadas e séculos atrás, mas, é semelhante à época de Cristo e dos primeiros cristãos, no que tange ao sofrimento, violência, desrespeito à vida e, também, à solidariedade, à dedicação no cuidado ao outro, mesmo sob o risco da exclusão e da morte por contágio ou represália.

Diferenciações importantes no entendimento da morte e à consequente ritualização funerária aconteceram ao longo da história da humanidade, do tempo em que os corpos eram sepultados nas pedras ou debaixo delas, até os dias atuais em que os ritos alcançam o *ciberespaço* e são armazenados na “nuvem”. Apesar disso, permanecem válidas as questões antropológicas que impulsionam o ser humano a responder: Por que morrer? E, por que não morrer? Certo é que a humanidade muda. A morte, não.

508 BERNARDINO, Angelo Di. (Org.) *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Tradução de Cristina Andrade. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 961.

509 MENDES, 2003, p. 197.

510 Ou, pós-modernidade, hipermodernidade, modernidade líquida, ou outra denominação dada à estes tempo “pós-tudo”, como entende JENKINS, 2001, p.97-98.

CONCLUSÃO

Superar o tabu da morte não é tarefa fácil, nem rápido, exige novas estratégias para que este objetivo seja alcançado. Há que se educar para a morte partindo da premissa de que de todas as realidades possíveis de acontecer aos seres humanos, a morte é aquela que, indubitavelmente, atinge a todos, para que a educação seja completa e totalizante. Daí a necessidade de provocar a reflexão, pois “sem o tratado da morte, projeto algum é digno de ser considerado antropológico”.⁵¹¹

É preciso que cada vez mais se diga com toda clareza: a morte, o morrer faz parte da vida... porém a destruição, a devastação, o envenenamento, ou seja a morte como resultado de um processo de violência imposto ao homem, isto sim, se opõe à vida.⁵¹²

A tese “Da pedra à nuvem: um itinerário tanatológico à luz da Sagrada Escritura” é fruto de pesquisas multidisciplinares, com acento bíblico e centralidade sinótica, e analisou o pensamento sobre a morte e o morrer presente na história humana. Delimitamos a discussão no âmbito da hermenêutica bíblica por isso, essa pesquisa não teve a intenção de contemplar o dado escatológico, ainda que este, vez por outra, tenha se aproximado. Através da investigação apresentada no primeiro capítulo concluímos que são múltiplos os conceitos sobre a morte presentes nos vários âmbitos do saber humano. Morrer é a maior tragédia antropológica e, ao mesmo tempo, a condição inerente do ser vivo. Por isso, todos os grupos humanos, investigações científicas e correntes filosóficas propõem conceitos sobre a morte na tentativa de tornar inteligível esta realidade desafiadora.

As hermenêuticas tanatológicas, presentes no mundo bíblico, decodificadas através da arqueologia, atestam para a presença de um vasto conjunto de ritos funerários e ritos de passagem, nos quais as mulheres têm participação ativa e são protagonistas das situações de luto, cuidado aos doentes e morrentes, e funerais. O papel feminino nas situações de morte está intimamente condicionado pela realidade existencial das mulheres que, em muitas sociedades e povos, têm

511 PEÑA, Juan Luis Ruiz de la. *Muerte y marxismo humanista: aproximación teológica*. Salamana: Sígueme, 1978. p. 136.

512 GÖSSMANN, Elisabeth et al (Orgs.) *Dicionário de Teologia Feminista*. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 164.

direitos limitados e condição de vida inferior a dos homens, tornando-as conhecedoras das agonias da vida, da morte e do luto e aptas a atuar solidariamente em favor dos que sofrem as mortes do cotidiano. A morte e o fim da vida são de interesse universal e recebem cuidado especial em alguns segmentos sociais, porém, também são cercados de mitos que mantêm o tema como tabu e, conseqüentemente alvo de preconceitos e ideias deformadas. Na literatura bíblica a morte é tema cuja compreensão oscilou entre a punição e o castigo, e a realidade comum a todos que por doença, velhice ou traumatismo não têm mais condições de restabelecer a saúde e permanecer vivo. Entretanto, essas interpretações não correspondem a um aprofundamento progressivo e comum a todas as sociedades presentes nos livros bíblicos. A reflexão avançou e retrocedeu ao longo da história, mas também coexistiram interpretações diferentes ao mesmo tempo.

É no segundo capítulo que aparece o elemento amalgamador das expectativas e interpretações tanatológicas bíblicas: o evento pascal de Jesus. A forma como Jesus interpretou a morte e o modo como confrontou a sua própria terminalidade fez com que a solidariedade com a humanidade extrapolasse o âmbito da empatia e atingisse a base da dramaticidade humana da agonia diante da certeza da proximidade da morte e da irrefutável sentença de morrer. Partindo das cinco fases do luto, apresentadas por Kübler-Ross, pudemos verificar o processo de luto antecipatório por si mesmo, dentro de um luto normal, vivenciado por Jesus. Essa verificação enaltece a pessoa humana de Jesus que, corajosamente, enfrenta a mortalidade com a força de todas as fímbrias do seu ser e, ao mesmo tempo, dá resposta ao sofrimento humano⁵¹³ demonstrando que é possível assimilar a dolorosa realidade da morte: enfrentado cada desafio a seu tempo; não sublimando, mas assumindo cada emoção e permitindo que elas esgotem o seu fluxo e intensidade para, então, vivenciar a realidade seguinte; alcançando a elaboração do luto após percorrer o percurso, comum a todas as pessoas; e, acima de tudo vivenciando cada realidade na certeza da ressurreição e da vitória da vida sobre a morte. Jesus vence a morte, vivendo, morrendo e ressuscitando; e vence o preconceito da morte aproximando-se dos que viviam situações de pesar, luto, doença e morte. Com isso, Jesus apresenta uma nova forma de confrontar a provisoriade da vida através da

513 Cf. Hb 5,7.

adesão ao seu projeto e seguindo o caminho trilhado por ele, como verdadeiros discípulos.

No último capítulo foram contempladas as formas de se relacionar com a morte, a provisoriedade da vida, o envelhecimento e o afã de viver para sempre e, concluímos que o modo com que a pessoa se reporta ao tema da morte corresponde ao modo como ela vive e ao conjunto de valores que cultiva, por isso, não há uma única forma de compreender a morte na contemporaneidade. Apesar desta constatação verificou-se que houve uma mudança epistemológica importante no último século devido à cosmovisão reinante na qual a efemeridade é cultuada.

A constante impositação da provisoriedade das coisas, dos relacionamentos e das realidades, paradoxalmente, não contribuiu para que a consciência da mortalidade fosse assimilada de forma menos dramática. As técnicas que prometem a manutenção da vida, de superação do envelhecimento e da morte foram implementadas nas últimas décadas configurando uma releitura da busca pelo elixir da imortalidade. Questões bioéticas foram levantadas e são tema de discussão e, em muitas situações, de impasse, nos meios das ciências da saúde e biotecnologia, que precisam responder até que ponto é ético buscar viver para sempre. No sentido inverso verificamos uma corrente, tímida, mas, consistente, que propõe aceitar a vida e a morte cuidando do doente e aceitando a terminalidade. Esse grupo propõe a volta dos cuidados terminais administrados pela família, na própria casa, dando condições para que a pessoa morra entre os seus conhecidos e cercado das realidades com as quais viveu.

As duas correntes, ainda que adotem caminhos opostos, proporcionam a possibilidade de responder às duas perguntas que guiaram nossa tese: Por que morrer? Por que não morrer? E, as respostas apontam para a necessidade de autoconsciência da realidade humana e para a superação do mito do homem-deus que vive incólume e é imortal. É da constituição humana morrer. Morrer não é um prejuízo ou uma punição, mas, viver causa a morte. Para cooperar com a superação da tanatofobia que alimenta os mitos e tabus em torno da morte, a ação pastoral, das comunidades religiosas e igrejas, deverá passar por adequação de seus discursos, pois enquanto a morte for apresentada como castigo, o ser humano tentará escapar dela, mesmo que fazendo uso de mecanismos prejudiciais a si mesmo e aos outros, ou contrariando a ética cristã.

Terminado este processo de pesquisa apresentamos algumas lacunas, na própria investigação, e *links* para eventuais futuras pesquisas:

a) Este trabalho investigou a morte nos evangelhos, por isso, não se ateve à morte no pensamento paulino, apocalíptico e nas cartas, recortes que merecem atenção e aprofundamento da hermenêutica tanatológica bíblica.

b) A argumentação sobre a correlação dos termos pão e guerra, na literatura bíblica veterotestamentária, carece de aprofundamento e merece ser investigada através de exercício da crítica textual e instrumentos exegéticos. Nesta pesquisa levantamos as questões e encontramos elementos sólidos para novos trabalhos e ulteriores acessos da hermenêutica tanatológica.

c) Acredito que a maior contribuição desta pesquisa é a investigação e apresentação do luto antecipatório pela sua própria morte, vivenciado por Jesus. Tema que merece ulteriores investigações.

Analisando os conceitos de morte e as interpretações dadas pela humanidade, seguindo a linha do tempo torna-se evidente as mudanças ocorridas. Analisando pelo padrão fractal, também, são perceptíveis estas mudanças, pois as conceituações e interpretações aceitas e cultivadas, numa perspectiva macro correspondem a idênticas conceituações e interpretações presentes nos pequenos grupos humanos e nos indivíduos especificamente.

Mudanças aconteceram. Mas, apesar dos milênios transcorridos há muitas formas de tratamentos dados à morte e aos mortos que continuam iguais ou semelhantes em todos os tempos. Tais mudanças perceptíveis na história humana não significam, *a priori*, nem em todos os casos, evolução do pensamento tanatológico. O fluxo conceitual não é sempre linear, por isso, há que se notificar que:

a) Simultaneamente, em todos os tempos, lugares e grupos humanos são nutridos pensamentos diversos sobre a morte e o morrer.

b) Grupos de determinados lugares, sob o recorte de um tempo histórico preciso, não ressignificam o entendimento sobre a morte e o morrer de modo a aprofundar seus conceitos, refinar sua linguagem e o uso dos termos, dentro desse campo associativo, semântico e conceitual, nem agregam novos valores sem romper com os anteriores, de forma a demonstrar que houve uma evolução na hermenêutica tanatológica.

c) A reflexão sobre a morte e o morrer, em muitas situações, dobra-se sobre si mesma, gerando novos conceitos, neologismos e práticas mortuárias inéditas e extravagantes.

d) Enquanto um grupo, ou sociedade, avança na reflexão inserindo novos aportes ao acervo tanatológico, outros retomam suas tradições passadas e ancestrais ou assimilam tradições de outros grupos.

e) As interpretações sobre a morte e o morrer passam pela subjetividade que, na maioria dos casos, não é imparcial, mas, lê os fatos e forjam conceitos sob o filtro de suas experiências, expectativas, frustrações e medos.

Diante deste quadro é preciso ponderar que, ainda que em grupos, tempos e espaços bem delimitados, os conceitos sobre a morte e o morrer tenham seguido um linha de reflexão, não é possível afirmar que a hermenêutica tanatológica tenha evoluído e que os conceitos sobre a morte e o morrer tenham uma progressão linear e, nem mesmo, cíclica. Explico:

a) Primeiramente, mesmo nos pequenos grupos humanos não há unanimidade no entendimento e na aceitação da morte; pode haver consenso e, muitas vezes, o pensamento da maioria é paradigmático e rotula aquele nicho estudado. Mas, dentro deste mesmo grupo, invariavelmente, há elementos ou subgrupos que nutrem um pensamento diverso.

b) Em segundo lugar, não é possível abarcar o todo das expressões sobre o pensamento tanatológico de um grupo posto em uníssono, uma vez que sob o tema “morte e morrer” se abriga inúmeros temas que estão imbricados (ou não) entre si, e relacionam-se com outras realidades e saberes que, por sua vez, seguem a sua dinâmica interna de amadurecimento e reposicionamento hermenêutico e epistemológico.

Haja vista que, sob a égide tanatológica estão temas variados e de difícil discussão entre si: ritos (despedidas, réquiem e músicas fúnebres, cremação, inumação, uso da tecnologia, comércio e mercado funerário, etc.); enlutamento e processo de readequação da vida após a morte de um dos membros (lutos normais, patológicos, complicados, desautorizados, negados, antecipatórios; utilização de fármacos e terapias; etc.); bioética (testamento vital, ecologia, necrochorume, ortotanásia, distanásia, eutanásia, aborto, anencefalia, hospedagem gestacional – barriga de aluguel-, doação de órgãos, clonagem, reprodução humana e seleção de embriões, cuidados paliativos, eugenia, biotecnologia, etc.); longevidade

(procedimentos estéticos e antiidade, aposentadoria, previdência pública e privada; pesquisas científicas, acesso às novas técnicas para prevenção de doenças, etc.), entre os temas mais cogitados.

Para afirmar que houve, ou há, uma evolução na hermenêutica tanatológica deveria ser possível encontrar, no mesmo grupo estudado, concordância sobre os múltiplos itens que gravitam em torno do tema, dado que não é verificável.

c) Sob o aspecto da tanatologia religiosa e confessional divergências, ainda mais sérias e monolíticas, existem e podem ser verificadas, ainda que, paradoxalmente, no mundo cristão os conceitos e interpretações se baseiem na hermenêutica bíblica, com acento neotestamentário.

Diferenças históricas e doutrinárias impactam diretamente no discurso sobre a morte, o morrer e o pós-morte. Além disso, o tratado sobre a morte e o morrer à luz do evento pascal é, em muitos casos, o elemento segregador e excludente que impõe barreiras inexpugnáveis para a aproximação e identificação dos conceitos. Diante disso, não se pode falar em hermenêutica tanatológica cristã *stricto sensu*. Mas é notável que haja pontos de contato em que os limites são superados e esforços são feitos para que a cosmovisão de outrem sejam aceitos. Porém de consenso não se pode afirmar. Desafios e questões pastorais clamam por posicionamentos claros e inclusivos, vinculando o acervo doutrinário com a prática da acolhida. Os discursos sobre a morte realizados pelas comunidades religiosas e igrejas apresentam modulação adaptável à especificidade da situação em que é realizado, e nem sempre, contendo os mesmos pressupostos e conceitos. Esta adaptação torna o discurso ambíguo. Enquanto que, nas prédicas e sermões, a morte é apresentada como consequência do pecado, nos ritos de exéquias a afirmação é da esperança e, muitas vezes, certeza do encontro com Deus e vida eterna. A diferenciação dos discursos que realçamos visaram os aspectos pastorais do enfrentamento da morte e luto, neste recorte não propomos uma teologia da morte ou do luto, mas, evidenciamos as formas possíveis de reflexão sobre a morte na realidade pastoral, especialmente em situações de luto.

Superando as questões metodológicas e hermenêuticas doutrinárias o nexo íntimo que vincula o pensamento cristão sobre a morte e o morrer é o evento pascal e a ressurreição de Jesus. Este, mais que um tema entre temas é a novidade antropológica que supera qualquer explicação sobre a morte e, ao mesmo tempo,

qualifica o evento e vence a tanatofobia. Este é o maior legado do cristianismo que haure de Jesus uma nova forma de abordar esta realidade.

Enfatizamos, nesta pesquisa, o processo do luto que Jesus viveu por sua própria morte e, concluímos que a empatia emocional, psicológica e antropológica de Jesus com todos os humanos que, inevitavelmente, morrem e enlutam, não leva apenas o timbre da humanidade de Jesus, mas evidencia a capacidade de viver e morrer por um ideal, o Reino de Deus. E que, para possuí-lo, se comuta todas as outras realidades, desapega-se dos outros bens e investe-se toda a energia, vigor e vida. Em Jesus e por Jesus, o Reino de Deus não é uma realidade utópica ou distante, mas está logo ali, do outro lado da morte, para aqueles que pontuaram a sua vida na busca por esta realidade. Por isso, a morte não pode ser compreendida, pelos cristãos como a negação da vida, mas como a plenificação do viver.

Da pedra à nuvem os ritos funerários e a compreensão da morte se sobrepõem, são superadas ou ressignificadas, mas a morte permanece à espera de resposta, enquanto não for assumida a morte de Jesus como dado epistemológico e princípio de hermenêutica tanatológica. A conclusão da pesquisa sobre a morte é que entre todos os sistemas filosóficos e correntes de pensamento, o cristianismo tem a melhor resposta para o sofrimento humano e para o morrer, e este reside em Jesus. Pela sua vida e proximidade com quem sofre e morre; pela sua humanidade que não desconhece o que é próprio do humano, nem mesmo as emoções que fazem parte do luto; pela sua morte no mais alto grau de aceitação (que não significa derrota ou passividade), mas, que livre e conscientemente aceita a condição de terminalidade; e pela sua ressurreição que testificou que a morte foi vencida, Jesus assumiu, recolheu e qualificou a morte. Pela sua divindade e pela sua humanidade Jesus é a resposta para a morte.

Esta é a resposta que a Sagrada Escritura dá para a morte. Resposta que alcança os dilemas éticos e os posicionamentos do mercado fornecendo parâmetro para distinguir entre o cuidado com a vida e o afã de viver para sempre a qualquer custo. A morte tem sentido e morrer é constitutivo da vida, mas esta certeza não se obtém somente por perscrutar conhecimentos ancestrais, frequentar a academia ou travar debates filosóficos. A compreensão da morte que gera serenidade na vida e no enfrentamento da mortalidade é conquistada pela assimilação dos conceitos e propostas de Jesus, e o sentido que se tem da morte equivale ao sentido que se dá à vida.

REFERÊNCIAS

ABADÍA, José Pedro Tosaus. *A Bíblia como literatura*. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 2000.

ADORNO, Theodor. *A Dialética negativa*. Tradução Marco Antonio Casanova. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

ALENCASTRO, Luiz Felipe (Org.) *História da Vida Privada no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1997. v2.

ALEXANDER, David; ALEXANDER, Pat. *O mundo da Bíblia*. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulinas, 1985.

ALBRIGHT, Willian, F. The present State of Syro-Palestinian Archaeology. In: GRANT, Elihu (Ed.). *The Haveford Symposium on Archaeology and the Bible*. New Haven: The American Schools of Oriental Research. 1938. p.1-46.

ALIGHIERI, Dante. *A Divina Comédia*. Tradução de José Pedro Xavier Pinheiro. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/eb00002a.pdf>>. Acesso em 11 nov. 2014.

ALLPORT, Gordon W. Prefácio à edição norte-americana de 1984. In: FRANKL, Viktor E. *Em Busca de Sentido: Um Psicólogo no Campo de Concentração*. Tradução de Walter O. Schlupp e Carlos C. Aveline. 25 ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2008.

ALTER, Robert; KERMODE, Frank (Orgs.). *Guia literário da Bíblia*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1997.

ALVES, Rubem. *O amor que acende a lua*. Campinas: Papyrus, 2001.

AMBROSIO. *De Bono Mortis*. Disponível em <http://www.documentacatholica-omnia.eu/02m/0339-0397,MLT.pdf>. Acesso em 03 dez. 2011.

AMMASSARI, Antonio. *La vita quotidiana nella Bibbia*. Roma: Studium, 79. (Religione e Società, 3).

ARAÚJO, Thiago Nicolau de. *Túmulos celebrativos de Porto Alegre: múltiplos olhares sobre o espaço cemiterial (1889 - 1930)*. 2006.127f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História das Sociedades Ibéricas e Americanas em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.

ARAÚJO, Thiago Nicolau de. *Túmulos celebrativos de Porto Alegre: múltiplos olhares sobre o espaço cemiterial (1889-1930)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

ARIÈS, Philippe. Uma antiga concepção do além. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (Ed.). *A Morte na Idade Média*. Tradução de Heitor Megale; Yara Franteschi Vieira; Maria Clara Cescato. São Paulo: EDUSP, 1996.

ASSMANN, Hugo. *Paradigmas educacionais e corporeidade*. Piracicaba: UNIMEP, 1994.

ASSUMPTÃO, Evaldo (Org). *Biotanatologia e Bioética*. São Paulo: Paulinas, 2005.

_____. *Morte e Espiritualidade*. Belo Horizonte: FUMARC, 2006.

_____. *Grupo de suporte ao luto*. São Paulo, Paulinas, 2003.

BALTHASAR, Hans Urs Von. *O cristão na hora decisiva*. Tradução de C. Ferrário. Caxias do Sul: Paulinas, 1969.

_____. O evento Cristo. In: FEINENE, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis III/6*. Rio de Janeiro: Vozes, 1974.

BALZ, H.; SCHNEIDER, G. *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sigueme, 1996.

BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*. Tradução de João Rezende Costa. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2013.

BAYARD, Jean-Pierre. *Sentido oculto dos ritos mortuários*. Morrer é morrer? Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1996.

BEIT CHABAD. Disponível em: <<http://www.chabad.org.br/biblioteca/artigos/-tumulo/home.html>>. Acesso em: 28 nov. 2011.

BETTO, Fr. A espiritualidade de Jesus. In: BETTO, Fr.; BOFF, Leonardo. *Mística e Espiritualidade*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

BERGER, Klaus. *Hermenêutica do Novo Testamento*. Tradução de Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 1999.

_____. *As formas literárias do Novo Testamento*. Tradução de Fredericus Antonius Stein. São Paulo: Loyola, 1998. (Loyola Bíblica, 23).

BERNARDINO, Angelo Di (Org.). *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Tradução de Cristina Andrade. Petrópolis: Vozes, 2002.

BERNINI, Giuseppe. *Osea, Michea, Nahum, Abacuc*. Roma: Pauline, 1983. (Nuovissima Versione Della Bibbia, 30).

BEAUDE, Pierre-Marie. *De acordo com as Escrituras*. 2. ed. Tradução de Pe. José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulinas, 1982. (Cadernos Bíblicos, 2).

BIGAOUETTE, Francine. *O grito de Jesus na cruz e seus ecos na contemporaneidade*. São Leopoldo, IHU On-Line: Unisinos, 17 abr. 2014. Entrevista concedida por e-mail a Patricia Fachin. Tradução de Vanise Dresch. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/entrevistas/530416-o-grito-de-jesus-na-cruz-um-chamado-para-a-conversao-radical-do-nosso-juizo-sobre-deus-e-nos-mesmos-entrevista-especial-com-francine-bigauette>>. Acesso em: 02 fev. 2015.

BLANK, Josef. *El Evangelio según San Juan*. Barcelona: Herder, 1991. (El Nuevo Testamento y su mensaje, 4/1b).

BOFF, Leonardo. *Ética da vida*. 2. ed. Brasília: Letraviva, 2000.

_____. *Mística e Espiritualidade*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

BORN, A. Van Den. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Tradução de Frederico Stein. Petrópolis: Vozes, 1992.

BORTOLINI, José. *Como ler o evangelho de João*. O caminho da vida. São Paulo: Paulus, 1994.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas lingüísticas: O que falar quer dizer*. São Paulo: EDUSP, 1996.

BRAKEMEIER, Gottfried. *O ser humano em busca de identidade: contribuições para a antropologia teológica*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002.

_____. A morte e o morrer na Bíblia. In: MOLZ, Claudio; WEHRMANN, Guenter F.K. (Org.). *Proclamar a Libertação: Suplemento 2*. São Leopoldo: Sinodal, 1988. p. 46-57.

_____. *Ciência ou religião: quem vai conduzir a história?* São Leopoldo: Sinodal, 2006.

_____. Creio em Deus Pai, Todo Poderoso. In: ALTMANN, Walter (Org.). *Nossa fé e suas razões*. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

_____. *Por que ser cristão?: Dez boas razões para crer em Jesus Cristo, crer na ressurreição, viver em comunidade, ler a Bíblia, amar o próximo*. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

_____. Os culpados da morte de Jesus: aspectos de uma teologia da cruz. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, ano 30, n. 3, p. 206-223. 1990.

BRENNER, Atalyā; HEMMES, Fokkelien van Dijk. *On Gendering Texts: Female and Male Voices in the Hebrew Bible*. (c1996). Disponível em: <http://books.google.com.br/books?id=WsFdSPBCLx4C&pg=PA83&hl=pt-BR&source=gbs_toc_r&cad=4#v=onepage&q&f=false>. Acesso em: 02 mar. 2015.

BRIGHT, John. *História de Israel*. 2. ed. Tradução de Euclides Carneiro da Silva. São Paulo: Paulinas, 1978.

BROWN, Colin. *O Novo Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. Vol III. Tradução Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1985.

BROWN, Raymond. *Evangelho de João e Epístolas*. Tradução de Ana Flora Anderson e Gilberto da Silva Gorgulho. São Paulo: Paulinas, 1975.

BRUCK, Mozahir Salomão. *A denúncia da ilusão biográfica e a crença na reposição do real: o literário e o biográfico em Mário Cláudio e Ruy Castro*. 2008. f. 201. Tese (Doutorado em Literaturas de Língua Portuguesa) - Programa de Pós-Graduação em Literaturas de Língua Portuguesa, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008.

BURROWS, Millar. *What Mean these Stones?: The Significance of Archaeology for Biblical Studies*. New Haven: American Schools of Oriental Research, 1941.

BUSARELLO, Raulino. *Dicionário básico latino-português*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2005.

CALOVI, Marcos. *Como está solitária!:* Lamentações na Pesquisa Científica. 2006. 128f. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2006.

CAMPOS, Ana Paula Silva. *Avaliação do potencial de poluição no solo e nas águas subterrâneas decorrente da atividade cemiterial*. 2007. 141f. Dissertação (Mestrado em Saúde Pública) - Programa de Pós-Graduação em Saúde Pública, Universidade de São Paulo, USP. São Paulo. 2007.

CAPOSSA, Romão Felisberto Joaquim. *A mulher na comunidade do discípulo amado e sua dinâmica evangelizadora, a partir de João 4,1-43, tendo em conta os aspectos sociais, políticos, económicos e religiosos*. 2005. 162f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia São Leopoldo, 2005.

CARREIRO, Libia Martins. Morte por excesso de trabalho (Karoshi). *Revista do Tribunal Regional do Trabalho da 3ª Região*. Belo Horizonte, v.46, n.76, p.131-141, 2007.

CARVALHO, Roberto Márcio P. de. (Ed.). Chineses criam simulador da morte com experiência 4D. *In Memoriam: a revista do empresário do setor funerário*. Belo Horizonte, ano 7, n. 44, p. 6-7, 2014.

CASTELO BRANCO, Paulo Coelho. Organismo: tendência atualizante e tendência formativa no fluxo da vida. In: CAVALCANTE JUNIOR, S.; FEITOSA, A. (Ed.). *Humanismo de funcionamento pleno: tendência formativa na abordagem centrada na pessoa – ACP*. São Paulo: Editora Alínea, 2008.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede. A era da informação: economia, sociedade e cultura*9. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2006. v.1.

CASALETTI, Danilo. Grandes funerais do Brasil e do mundo. *Revista Época*. São Paulo: Editora Globo. 07/07/2009. Disponível em <<http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,EMI80887-15227,00.html>>. Acesso em: 08. nov. 2011.

CASTRO, Elisiana Trilha. *Aqui também jaz um patrimônio: identidade, memória e preservação patrimonial a partir do tombamento de um cemitério (o caso do Cemitério do Imigrante de Joinville/SC, 1962-2008)*. 2008. 210 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Urbanismo, História e Arquitetura da Cidade, Universidade Federal de Santa Catarina- UFSC, Centro Tecnológico, PGAU-CIDADE, 2008.

CAVALCANTE JUNIOR, S.; FEITOSA, A. (Ed.). *Humanismo de funcionamento pleno: tendência formativa na abordagem centrada na pessoa – ACP*. São Paulo: Editora Alínea, 2008.

CHARPENTIER, Etienne. Si lo ignoras todo sobre el analisis estructural... In: EQUIPO "CAHIERS EVANGELI". *Iniciación en el análisis estructural*. 2. ed. Pamplona: Editorial Verbo Divino, 1980. (Cuaderno Bíblico, 14).

CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. *Diccionario de los símbolos*. Tradución de Manuel Silvar e Arturo Rodriguez. Barcelona: Herder, 1999.

CHEVITARESE, Andre Leonardo; SELVATICI Monica; CORNELLI, Gabriele (Orgs.). *Jesus de Nazaré: Uma Outra Historia*. São Paulo: Annablume; FAPESP, 2006.

CHWARTS, Suzana. Walad: feto ou filho: a restauração do sentido original de Gn 11:30. *Revista de Estudos Orientais*. São Paulo, n. 5, p. 99-117, 2006.

CID 9. *Código Internacional de Doenças*. Disponível em:<<http://www.icd9data.com/2013>>. Acesso em 18. fev. 2015.

CID10. *Código Internacional de Doenças*. Disponível em:<<http://www.medicinanet.com.br/cid10/l.htm>>. Acesso em 18 fev. 2015.

CNBB. *Nossa Páscoa*. Subsídios para celebrações da Esperança. São Paulo: Paulus, 2003.

_____. *Hoje a salvação entra nesta casa*. O evangelho de Lucas. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1998a.

_____. *Ele está no meio de nós! O semeador do reino*. São Paulo: Paulus, 1998b.

CODEX IURIS CANONICI. Benedicti Papae XV. Praefatione Petri Card. Gasparri et indice analytico-alphabetico auctus. Vaticanis: Typis Polyglottis, 1940.

CODEX IURIS CANONICI. Promulgado por João Paulo II, Papa. Tradução CNBB. 7. ed ver. amp. São Paulo: Loyola, 1994.

COLE, Denis. *The New American Commentary*. [s/l]:B&H, 2000.

COLLINS, Adela Yarbro. O Jesus histórico e o Templo. A ação de Jesus no Templo de Herodes. In: *Jesus de Nazaré: Uma Outra História*. CHEVITARESE, André Leonardo; SELVATICI Monica; CORNELLI, Gabriele (Orgs.). São Paulo: Annablume; FAPESP, 2006.

COMBINATO, D. S. *Cuidados no final da vida: análise do processo de trabalho na Atenção Primária*. 2011. 179f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Medicina de Botucatu, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Botucatu, 2011.

_____; QUEIROZ, S. Morte: uma visão psicossocial. *Estudos de Psicologia*. Natal: Print Version. n.11, v. 2, p.209-216, 2006.

COMBLIN, José. *Antropologia Cristã*. v.1. Vozes: Petrópolis, 1985. (Série III: A Libertação na História. Coleção Teologia e Libertação).

CONTI, Jetânia Maria Dawies de. *A dor da perda de um filho*. São Leopoldo, RS, 2012. 63 f. Dissertação (Mestrado Profissional) - Programa de Pós-graduação, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2012.

COOPER-OAKLEY, Isabel. *O Conde de Saint Germain*. Tradução de José Antônio Ceschin. São Paulo: Mercury, 1990.

COOPESS, Leonard J. Ādām. In: HARRIS, R. Laid; ARCHER Júnior, Gleason; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. Tradução de Márcio Loureiro Redondo; Luiz A. T. Sayão; Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998.

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL. *A leitura profética da história*. Rio de Janeiro: Publicações CRB; São Paulo: Loyola, 1992. (Tua Palavra é Vida, 3).

_____. *O sonho do povo de Deus*. As comunidades e os movimentos apocalípticos. Rio de Janeiro: Publicações CRB; São Paulo: Loyola, 1992. (Tua Palavra é Vida, 7).

COSTA, Fernanda Maria Matos. *A Morte e o Morrer em Juiz de Fora: Transformações nos costumes fúnebres, 1851-1890*. 2007.132f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2007.

CROCETTI, Giuseppe. *Josué, Juízes e Rute*. Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Paulinas, 1985.

CULLMANN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*. 7. ed. rev. Tradução de Bertoldo Weber. São Leopoldo: Sinodal, 2001.

DAL POZZO, Edson Luiz. *“Para que todos sejam um”*: estudo exegético-teológico de Jo 17,20-26. 2006. 140f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Teologia. Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2006.

DATTLER, Frederico. *Sinopse dos quatro evangelhos*. 8. ed. São Paulo: Paulus, 2008.

DAVID, Jakob. A força criadora do homem: teologia do trabalho e da técnica. In: FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis* v.II/3, p.212-227. Petrópolis: Vozes, 1972.

DEBERT, Guita Grin. *A reinvenção da velhice*. São Paulo: Edusp, 2004.

DELBEM, Danielle Conte. Folclore, Identidade e Cultura. In: *UNAR*, Araras-São Paulo, v.1, n.1, p.19-25, 2007.

DELOUYA, Daniel. *Depressão, estação psique: refúgio, espera, encontro*. São Paulo, Escuta/Fapesp, 2002.

DeSILVA, David A. *A esperança da glória: reflexões sobre a honra e a interpretação do Novo Testamento*. Tradução de Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2005.

DIAS, Maria Heloisa Martins; OLIVEIRA, Sonia Helena; PITERI, Raymundo (Orgs.). *A literatura do outro e os outros da literatura*. São Paulo: UNESP, 2012.

DICIONÁRIO HOUAISS DA LÍNGUA PORTUGUESA. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

Di CORPO Ulisse; VANNINI, Antonella. Sintropia e Acqua. *Syntropy*. 2010, v.1, p. 27-32. Disponível em: < <http://www.lifeenergyscience.it/italiano/2010-it-1-3.pdf>>. Acesso em: 24 maio 2015.

DODD, C. H. *A interpretação do quarto evangelho*. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulinas, 1977.

DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Os Irmãos Karamázovi*. Tradução de Natália Nunes e Oscar Mendes. São Paulo: Abril Cultural, 1971.

DOTRO, Ricardo Pascual; HELDER, Geraldo Garcia. *Dicionário de Liturgia*. São Paulo: Loyola, 2006.

DRANE, John (Org.). *Enciclopédia da Bíblia*. Paulinas: São Paulo; Loyola: São Paulo, 2009.

DREHER, Arthur Carlos et al (Orgs.) *Profecia e Esperança*. São Leopoldo: Oikos, 2006.

DUBOIS, Jean et al. *Dicionário de Lingüística*. Direção e coordenação geral da tradução de Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, [s.d.]

DURAND, Guy. *Introdução geral à Bioética: história, conceitos e instrumentos*. Tradução de Nicolás Nyimi Campanário. 4. ed. São Paulo: Centro Universitário São Camilo; Loyola, 2012.

- ELIADE, Mircea *O sagrado e o profano*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- ELIAS, Norbert. *A Solidão dos Moribundos*, seguido de, “Envelhecer e Morrer”. Tradução de Plínio Dentzein. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- ELLIS, Peter F. *Los hombres y el mensaje del Antiguo Testamento*. Santander: Sal Terrae, 1970. (Colección Palabra Inspirada,10).
- ENGELHARDT JUNIOR, H. Tristam. *Fundamentos da Bioética Cristã Ortodoxa*. Tradução de Luciana Moreira Pudenzi. São Paulo: Loyola, 2003.
- _____. *Fundamentos da Bioética*. Tradução de José Ceschin. São Paulo: Loyola, 2011.
- EPICURO. Carta a Meneceu. In: *Pensamentos*. Tradução de Johannes Mewaldt et al. São Paulo: Martin Claret, 2005.
- ESCUDEIRO, A. (Org.). *Tanatologia: conceitos, relatos e reflexões*. Fortaleza: LCR, 2008.
- _____. (Org.). *Reflexões sobre Morte e Perda* – Fortaleza: LCR, 2009.
- ESOPO. *Fábulas*. (500a.C.) Tradução de Antônio Carlos Vianna. Porto Alegre: L&PM, 1997.
- ESTATUTO DO IDOSO. Disponível em:<
http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.741.htm>. Acesso em: 01 maio 2015.
- ESTEVAM DE AMORIM, Andréa. Base bibliográfica nacional de teses e dissertações sobre envelhecimento humano: Base Teses em Envelhecimento, CRDE/UnATI/UERJ. *Textos Envelhecimento* [online]. 2004, vol.7, n.2, pp. 33-43. Disponível em <http://revista.unati.uerj.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-59282004000200003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 07 maio 2015.
- ETTINGER, Robert. *The Prospect of Immortality*. Ria University Press, 2005.
- FABRIS, Rinaldo. *Jesus de Nazaré*. História e interpretação. Tradução de Maurício Ruffier. São Paulo: Loyola, 1988. (Jesus e Jesus Cristo, 1).
- _____; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos II*, Tradução de Giovanni di Biasio e Johan Konings. São Paulo: Loyola, 1995. (Loyola Bíblica).
- FANTAPPIÉ, Luigi. *Che cos'è la sintropia*. Principi di una teoria unitaria del mondo fisico e biologico e conferenze scelte. Collana: Arcobaleno, 2011.
- FÄRBER, Sonia Sirtoli. XLV. In: FÄRBER, Sonia Sirtoli. *Poemas de amor ao Amor*. Cascavel: IGOL, 1992.

_____. XVIII. In: FÄRBER, Sonia Sirtoli. *Laços na Alma*. Cascavel: Tuicial, 1994.

_____. *Morte na Teologia e na Literatura*. Porto Alegre: Pallotti, 2005.

_____. *Paroikos como metáfora sobre a provisoriedade da vida*. 2011. 95f. Dissertação (Mestrado) – Escola Superior de Teologia. Programa de Pós-Graduação Faculdades EST. São Leopoldo, 2011.

_____. Mansão dos Mortos: uma proposta hermenêutica planetária. In: *Anais do Simpósio do Mestrado Profissional em Teologia*. São Leopoldo. São Leopoldo: EST, 2012a. p.102-112.

_____. Considerações sobre a morte no Antigo Testamento: aproximações entre Teologia e Tanatologia. In: *Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST*. São Leopoldo, 2012b. p. 1053-1065.

_____. Mitos, rituais e superstições: expedientes atenuantes da tanatofobia. In: I CONGRESSO INTERNACIONAL DA FACULDADES EST. São Leopoldo: EST, 2012c. p. 1338-1356.

_____. Envelhecimento do corpo: noções díspares nas mídias atuais. *Comunicação e Sociedade*. Braga: Universidade do Minho, n.21, p. 123-133. 2012d.

_____. Marginal and Unauthorized Grief, Denied and Omitted Rites. In: Seventh Annual International Conference on Psychology. Gregory T. Papanikos (Org.). Atenas: ATINER, 2013. p.1-16.

_____. Tanatologia clínica e cuidados paliativos: facilitadores do luto oncológico pediátrico. *Revista Cadernos Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro-RJ. v. 21 n.3 p. 267-271, 2013.

_____. *Morte, onde está a sua vitória?*. São Leopoldo: CEBI, 2014.

FASSINI, Dorvalino Francisco (Coord.). *Fontes Franciscanas*. Tradução de AA. Santo André: O mensageiro de Santo Antônio, 2005.

FEIFEL, Herman. *The Meaning of Death*. New York: McGraw-Hill, 1959.

FEIJÓ, Bruno Vieira. Se a população cresce, o peso da Terra aumenta? *Superinteressante*, São Paulo, ano 18, n.214, p.36, 2005.

FERNANDES, Dinorá Carla de O. Rocha. A previdência social e o envelhecimento da população brasileira. *Carta Forense*. 01/06/2012. Disponível em: <<http://www.cartaforense.com.br/conteudo/artigos/a-previdencia-social-e-o-envelhecimento-da-populacao-brasileira/8716>>. Acesso em: 01 mai. 2015.

FERREIRA, Valdivino José. *A dimensão política da práxis de Jesus no Evangelho de Lucas*. 2009. 131f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em

Ciências da Religião. Departamento de Filosofia e Teologia. Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2009.

FERREIRA, Norma Sandra de Almeida. As pesquisas denominadas "estado da arte". *Educação & Sociedade*, São Paulo, ano 23, n.79, 257-272, 2002.

FISHBANE, Michael. Accusations of adultery: a study of law and scribal practice in Numbers 5:11-31. In: *Hebrew Union College Annual*. 1974, v. 45, p. 25-45 Hebrew Union College, Jewish Institute of Religion, 1974. Disponível em: <<http://www.jstor.org/discover/10.2307/23506847?sid=21105528618211&uid=2134&uid=4&uid=70&uid=2>>. Acesso em: 02 mar. 2015.

FONTOURA, Elaine Guedes. *Sentido da vida: vivências dos cuidados de enfermeiros à pessoa no processo de morte e morrer*. 2013. 237 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia. Escola de Enfermagem, Salvador, 2013.

FURLANETO, Silvana Moreira; PORTUGAL Heloisa. A teoria dos jogos aplicada a guerra. In: CONGRESSO BRASILEIRO DIREITO INTERNACIONAL, 8, 2010, Foz do Iguaçu. Anais do Congresso Brasileiro de Direito Internacional. Foz do Iguaçu: ABDI, 2010. p. 6-18.

FRANCO, Maria Helena Pereira, POLIDO, Karina. *Atendimento Psicoterapêutico no Luto*. São Paulo: Zagodoni, 2014.

_____ et al. *Vida e morte: laços da existência*. 2. ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2011.

_____ (Org.). *Formação e Rompimento de Vínculos*. O dilema das perdas na atualidade. 1. ed. São Paulo: Summus, 2010.

_____ (Org.). *Nada sobre mim sem mim – Estudos sobre vida e morte*. Campinas: Livro Pleno, 2005.

FRANKL, Viktor E. *Em Busca de Sentido: Um Psicólogo no Campo de Concentração*. Tradução de Walter O. Schlupp e Carlos C. Aveline. 25. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2008.

FREIRE, Antônio. *Selecta Grega*. 3. ed. Porto: Apostolado da Imprensa, 1953.

GAFFO, Bethânia Cristina. O Feminino no Brasil do Século XIX: a questão da submissão e a multiplicidade de funções. In: VI SEMINÁRIO DE PESQUISA DO PPGHS. XIII SEMANA DE HISTÓRIA. I ENCONTRO DAS ESPECIALIZAÇÕES EM HISTÓRIA DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE LONDRINA: MEMÓRIAS, LINGUAGENS E IDENTIDADES, 3, 2012, Londrina. *Anais do VI Seminário de Pesquisa do PPGHS. XIII Semana de História. I Encontro das Especializações em História da Universidade Estadual de Londrina: Memórias, Linguagens e Identidades*. Londrina: UEL, 2012. p.184-199.

GALBIATI, E. R., ALETTI A. *Atlante Storico della Bibbia e dell'Antico Oriente*. Dalla preistoria alla caduta di Gerusalemme nell'anno 70 d.C. Milano: Massimo, 1983.

GALLONI, Marco. The heresy of Fantappié and Teilhard and the converging evolution. *Syntropy*. 2012. v.1. p. 79-84. Disponível em: <<http://www.lifeenergyscience.it/english/2012-eng-1-3.pdf>>. Acesso em: 24 maio 2015.

GALVÃO, Antônio Mesquita. *Bioética: a Ética a serviço da vida. Uma abordagem multidisciplinar*. São Paulo: Santuário, 2004.

GENNEP, Arnold van. *Os ritos de passagem: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, ordenação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc...* Petrópolis: Vozes, 1978.

GERSTENBERGER, Erhard. *Por que sofrer? O sofrimento na perspectiva bíblica*. 3. ed. rev. Tradução de Ilson Kayser. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

_____. The Woe-Oracles of the Prophets. In: *Journal of Biblical Literature*. Yale Divinity School. Disponível em: <http://geb.uni-giessen.de/geb/volltexte/2012/8808/pdf/Gerstenberger_Woe.pdf>. Acesso em: 05 mar. 2015.

GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. Tradução de Martha Conceição Gambini. São Paulo: UNESP, 1990.

GIRARDET, Giorgio et al. *Dibattio sulla lettura politica del Vangelo*. Il 'Gesù' di Fernando Belo. Totino: Claudiana, 1976. (Piccola Collana Moderna. Serie Biblica, 29).

GLASSNER, Jean-Jacques. *Mesopotamian Chronicles*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2004.

GLENN Amy Wright. *Doula for the dying: Connecting birth and death*. Disponível em: <<http://www.phillyvoice.com/doula-dying-connecting-birth-and-death/>>. Acesso em: 15 maio 2015.

GNILKA, Joachim. *El evangelio segun San Marcos*. Mc 1,1-8,26. v.I. Salamanca: Sigueme, 1992. (Biblioteca de Estudios Biblicos, 55).

GOLDEN, Richard L. Sir William Osler: Humanistic Thanatologist. In: *OMEGA-Journal of Death and Dying*. v. 36, n. 3 /1997-98. p.241-258. State University of New York, Stony Brook. 1998.

GOMES, Antônio Máspoli de Araújo. *Solidão: uma abordagem interdisciplinar pela ótica da Teologia Bíblica Reformada*. [s/p]. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/VOLUME_VI__2001_/Maspoli.pdf>. Acesso em: 14 mar. 2015.

GONZALÉZ, Carlos Ignacio. *Ele é a nossa salvação*. Bogotá: CELAM; São Paulo: Loyola, 1987.

GREY, Aubrey D.N.J. de. *The Mitochondrial Free Radical Theory of Aging*. Austin: Landes Company, 1999.

_____; RAE, Michael. *Ending Aging: The Rejuvenation Breakthroughs That Could Reverse Human Aging in Our Lifetime*. New York: St. Martin's Press, 2007.

GOPPELT, Leonhard. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução de Martin Dreher e Ilson Kayser. 3. ed. São Paulo: Editora Teológica; São Paulo: Paulus, 2003.

GÖSSMANN, Elisabeth et al (Org.). *Dicionário de Teologia Feminista*. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 1997.

GOWER, Ralf. A vida cotidiana no tempo da Bíblia. In: ALEXANDER, David; ALEXANDER, Pat. *O mundo da Bíblia*. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulinas, 1985.

GROSSMAN, Eloisa. A adolescência através dos séculos. In: *Adolescência Latinoamericana*. v.1, n.2, p.68-74. 1998. Disponível em: <http://ral-adolesc.bvs.br/pdf/ral/v1n2/p03v01n2.pdf>. Acesso em: 11 nov. 2013.

GURGEL, Wildoberto Batista. *Direitos sociais dos Moribundos: controle social e expropriação da morte nas sociedades capitalistas*. 2008. 306f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2008.

GUTIERREZ, Gustavo. *Beber em su propio pozo: En el itinerario espiritual de un Pueblo*. 3. ed. Salamanca: Sigueme, 1985.

HAMMAN, A. G. *A vida cotidiana dos primeiros cristão (95-197)*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1997.

HAYS, Christopher B. *Death in the Iron Age II and in First Isaiah*. Tübingen: Mohr, 2011.

HAWTHORNE, G.; MARTIN, R. *Dicionário de Paulo e suas cartas*. Tradução de Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Vida Nova; Rio de Janeiro, Loyola, 2008.

HESÍODO. *Teogonia*. A origem dos deuses. 7. ed. Estudo e Tradução Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2007.

HILL, Joseph Murray. *A doutrina do pecado original à luz da teoria da evolução em Pierre Teilhard de Chardin e Karl Rahner*. 2014. 140f. Dissertação (Mestrado) - Departamento de Teologia, da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Belo Horizonte. 2014.

HOCH, Carlos Lothar; WONDRACEK, Karin. *Bioética: avanços e dilemas numa ótica interdisciplinar do início ao crepúsculo da vida – esperanças e temores*. São Leopoldo: Sinodal; EST; FAPERGS, 2006.

HOLOUBEK J.E.; HOLOUBEK A.B. Blood, sweat and fear. A classification of hematomidrosis. In: *Journal of Medicine*. v. 27(3-4). Westbury NY: 1996, p. 115-133.

Disponível

em:<<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/?term=Blood%2C+sweat+and+fear.+%22A+classification+of+hematomidrosis%22>>. Acesso em: 18 fev. 2015.

HOMERO. *Odisséia III*. Ítaca. Tradução de Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2007.

IGAYARA, Susana Cecília. A Trajetória da Missa de Réquiem de Henrique Oswald: Aspectos Estilísticos, Questões Musicológicas e Divulgação da Obra no Brasil e em Portugal. In: *Revista Música*, São Paulo, [s/d], n. 11, p. 111-123, 2006.

INCONTRI, Dora; Santos, FRANKLIN (Orgs.). *A Arte de Morrer: Visões Plurais*. Bragança Paulista: Comenius, 2007.

JACOBSEN. Michael Hviid (Ed.). *Deconstructing Death*. Changing Cultures of Death, Dying, Bereavement and Care in the Nordic Countries. Odense: University Press of Southern Denmark, 2013. (Studies in History and Social Sciences, 457).

JANZEN, Waldemar. *Mourning Cry and Woe Oracle*. Berlim: Gruyter, 1972.

JENKINS, Keith. *A História repensada*. Tradução de Mario Vilela. São Paulo, Contexto, 2001.

JERAJANI, H. R. et al. Hematomidrosis. A rare clinical phenomenon. In: *Indian Dermatology Online Journal*. 2009. v. 54. Ano 3. p. 290-292. Disponível em:<<http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC2810702/?report=classic>>. Acesso em: 17 fev. 2015.

JEREMIAS, Joachim. *Teologia do Novo Testamento*. A pregação de Jesus. 4. ed. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1977a.

_____. *Jerusalém em tempos de Jesus*. Estudio economico y social del mundo del Nuevo Testamento. Traducción de J. Luis Ballines. Madrid: Crisandad, 1977b.

JOÃO PAULO II. Constituição Apostólica *Universi Dominici Gregis*. Copyright 1996. Libreria Editrice Vaticana.

JOSEF, Blank. *El Evangelio según San Juan*. v. 1. Traducción de Claudio Gancho. Barcelona: Herder, 1991. (El Nuevo Testamento y su mensaje, 4/1b).

JUNGES, José Roque. Direito à saúde, biopoder e bioética. *Interface*, Botucatu, v. 13, n. 29, p. 285-295, Jun. 2009. Disponível em:<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-32832009000200004&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 07 maio 2015.

JURGEL, Eberhard. *Morte*. 3.ed. Ver. Tradução de Ildo Kayser. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2010.

KASTENBAUM, Robert; AISENBERG, Ruth. *Psicologia da Morte*. São Paulo: Pioneira, 1983.

KERTELGE, Karl. A epifania de Jesus no evangelho de Marcos. In: SHEREINER, J., DAUTZENBERG, G. *Forma e exigências do Novo Testamento*. 2. ed. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Teológica; São Paulo: Paulus, 2004.

KLEIN, Melanie. Sobre os critérios para o término de uma psicanálise. In: KLEIN, M. *Inveja e gratidão e outros trabalhos*. (Obras completas de Melanie Klein v.3). Rio de Janeiro: Imago, 1991.

KOVÁCS, Maria Júlia. *Morte e Desenvolvimento Humano*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992.

_____. (Coord.). *Morte e existência humana – caminhos de cuidados e possibilidades de intervenção*. Rio de Janeiro: Guanabara, 2002.

_____. *Educação para a morte – Desafio na formação de profissionais de saúde e educação*. São Paulo: Casa do Psicólogo, FAPESP, 2003.

_____. Educação para a morte. *Psicologia ciência e profissão*. Brasília, v. 25. 2005, n.3. 2005.

KÜBLER-ROSS, Elisabeth. *Sobre a morte e o morrer*. Tradução de Thereza Liberman Kipnis. São Paulo: EDART, 1977.

KÖSTER, Helmut. *Introducción al Nuevo Testamento*. Historia, cultura y religión de la época helenística e historia y literatura del cristianismo primitivo. Traducción de Javier Lacarra y Antonio Piñero. Salamanca: Sígueme, 1988. (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 59).

KUNZ, Claiton André. *Ações parabólicas: uma análise do ensino de Jesus através de suas ações*. 2006. 111f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2006.

KUNZ, Marivete Zanoni. *O termo כבוד no livro de Ezequiel*. 2006. 158f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Teologia, Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2006.

LACAN, Jacques. *Outros escritos*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

LACARRIÈRE, Jacques. *Grécia, um olhar amoroso*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

LACOSTE, J. *Dizionario Critico di Teologia*. Roma: Borla-Città Nuova, 2005.

LANCELLOTTI, Angelo. *Salmi*. Roma: Pauline, 1984. (Nuovissima Versione della Bibbia, 18).

LATOURELLE, René. *Miracoli di Gesù e Teologia del Miracolo*. Traduzione di Alberta Rizzi e Germano Garatto. Assisi: Cittadella, 1987. (Teologia/Strumenti, 6).

LAUGHLIN, John C. H. *Archaeology and the Bible*. New York: Routledge, 2000.

LIBÂNIO, J.B. BINGEMER, M.C. *Escatologia Cristã*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1985.

LIMA, Josué Paulo de. *João Marcos do princípio ao fim*. São Paulo: Biblioteca 24 horas, 2009.

LÉON-DUFOUR, Xavier. *Jesús y Pablo ante la muerte*. Traducción de Teodoro Larriba. Madrid: Cristiandad, 1982.

_____; *Leitura do Evangelho Segundo João II*. Tradução de Johan Konings. São Paulo: Loyola, 1996a. (Loyola Bíblica, 14).

_____; *Leitura do Evangelho Segundo João III*. Tradução de Johan Konings. São Paulo: Loyola, 1996b. (Loyola Bíblica, 15).

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 4. ed. Tradução de Bernardo Leitão [et al.]. Campinas: UNICAMP, 1996.

LINK, H. G. Verità ἀλήθεια. In: COENEN, L.; BEYREUTHER, E.; BIETENHARD, H. (Orgs.). *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 1980.

LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. *Os tempos hipermodernos*. Tradução de Mário Vilela. São Paulo: Barcarolla, 2004.

LOCKMANN, Paulo Tarso de Oliveira. *O interlucano*. A narrativa da viagem a Jerusalém em Lc 9.51 a 19.48. 2009. 263 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2009.

LOPES, Antonio Carlos (Ed.). *Diagnóstico e tratamento*. v.2. Barueri: Manole, 2006.

LÓSSIO, Rúbia; VAINSENER, Semira Adler. *Santos Não-Canônicos: Presença da cultura popular nos mercados públicos de Recife/Pernambuco – Brasil*. Disponível em: < <http://www.fundaj.gov.br/geral/folclore/santostextos.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2011.

LÚCIO, Paulo Jorge. A performance mercantilista das principais igrejas neopentecostais brasileiras. In: *Unitas*. Revista Eletrônica de Teologia e Ciências das Religiões. Vitória, 2014. v.1, jan.-jun., 2014, p. 83-97. Disponível em: <<http://revista.faculdadeunida.com.br/index.php/unitas>>. Acesso em: 07 maio 2015.

LUZ, Madel T. Complexidade do campo da Saúde Coletiva: multidisciplinaridade, interdisciplinaridade, e transdisciplinaridade de saberes e práticas - análise sócio-

histórica de uma trajetória paradigmática. *Saúde e Sociedade*, ano 18, n.2, 304-311. 2009.

McCALMAN, Iain. *The Last Alchemist: Count Cagliostro, Master of Magic in the "Age of Reason"*, Nova Iorque, HarperCollins Publishers, 2003.

McLAREN, Peter. *Rituais na escola: em direção a uma economia política de símbolos e gestos na educação*. Petrópolis: Vozes, 1992.

MAGGI, Noeli Reck. O espaço potencial de criatividade em crianças que experimentam situações de privação. *Estilos da Clínica*. São Paulo: USP, 2007, vol.12, n.22, p. 158-175.

MANONUKUL, Jane et al. Hematidrosis: A Pathologic Process or Stigmata. A Case Report With Comprehensive Histopathologic and Immunoperoxidase Studies. In: *American Journal of Dermatopathology*. Philadelphia, v.30, p.135-139, 2008.

MANUCCI, Valério. *Bíblia, Palavra de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1986.

MARCHADOUR, A. *Morte e vida na bíblia*. Tradução de Romero de L. Gouvêa. São Paulo: Paulinas, 1985.

MARQUES, Carla Santos. *A representação do mundo em agonia: Curzio Malaparte – o escritor-repórter*. 2010. 127f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação, Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra, 2010.

MARTINS, Maria Therezinha et al. Qualidade bacteriológica de águas subterrâneas em cemitérios. *Revista Saúde Pública*. São Paulo: USP, n.25. p. 47-52. 1991.

MATERA, Frank J. *Ética do Novo Testamento*. Os legados de Jesus e de Paulo. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1999.

MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. *Vocabulário teológico do evangelho de São João*. Tradução Alberto Costa. São Paulo: Paulinas, 1989.

MATEOS, Juan; CAMACHO, Fernando. *Evangelho*. Figuras e símbolos. Tradução de I. F. L. Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1991.

_____. *Marcos. Texto y Comentario*. Córdoba: El Almendro, 1994.

_____. *El evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*. v.1. Córdoba: El Almendro, 1993.

MAZAR, Amihai. *Arqueologia na terra da Bíblia: 10.000-586 a.C.* Tradução de Ricardo Gouveia. São Paulo: Paulinas, 2003.

MAZZOCATO, Giuseppe. La consulenza religiosa del lutto. In: TESTONI, Ines. *Dopo la notizia peggiore*. Elaborazione del morire nella relazione. Padova: Piccin, 2012.

MEIRA, Danjone Regina. *Jürgen Moltmann e Martin Buber: implicações do diálogo na "comunidade da criação"*. 2013. 186 f. Dissertação (Mestrado) -Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Universidade do Estado do Pará, Belém, 2013.

MENDES, Arlindo. *A atitude do santiaguense perante a morte: rituais fúnebres*. 2003. 235 f. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Letras, Centro de Estudos Africanos. Universidade do Porto, Porto, 2003.

MENDES, Juliana A.; LUSTOSA, Maria A.; ANDRADE, Maria C. M. Paciente terminal, família e equipe de saúde. *Revista da Sociedade Brasileira de Psicologia Hospitalar*. Rio de Janeiro, v12, n.1, 2009.

MENEZES, Ebenezer Takuno de; SANTOS, Thais Helena dos. "Multidisciplinaridade" (verbetes). *Dicionário Interativo da Educação Brasileira* - EducaBrasil. São Paulo: Midiamix, 2002. Disponível em: <http://www.educabrasil.com.br/eb/dic/dicionario.asp?id=90>. Acesso em: 12 nov. 2014.

MENEZES, Rachel Aisengart. A solidão dos moribundos: falando abertamente sobre a morte. *Physis*, Rio de Janeiro, v. 14, n. 1, p. 147-171, 2004.

_____. *Em busca da boa morte*. Antropologia dos cuidados paliativos. Rio de Janeiro: Fiocruz Garamond, 2004.

MESTERS, Carlos. *Rute*. Uma história da Bíblia. São Paulo: Paulinas, 1985.

MEZZOMO, Augusto Antonio. Fundamentos da humanização hospitalar: uma visão holística. *Bioetikos*. Centro Universitário São Camilo, São Paulo, ano 6, n.2, 217-221, 2012.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Violência contra crianças e adolescentes: questão social, questão de saúde. In: *Revista Brasileira de Saúde Materno Infantil*. Recife, 2001, v. 1, n. 2. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-38292001000200002&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 12 mar. 2015.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. *Envelhecimento e saúde da pessoa idosa*. Brasília: Ministério da Saúde, 2006. (Série A. Normas e Manuais Técnicos) (Cadernos de Atenção Básica, n. 19). Disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/evelhecimento_saude_pessoa_idosa.pdf. Acesso em: 07 maio 2015.

MINOIS, Georges. *História do suicídio: a sociedade perante a morte voluntária*. Lisboa, Portugal: Editorial Teorema, 1998.

MIRANDA, Evaristo Eduardo. *Agora e na hora: ritos de passagem à eternidade*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1999.

_____. *A foice da lua no campo das estrelas*. Ministrar exéquias. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

MOISÉS, Massaud. *Dicionário de termos literários*. 12. ed. rev. e ampl. São Paulo: Cultrix, 2004.

MONLOUBOU, L; DU BUIT, F.M. *Dicionário Bíblico Universal*. Tradução de Gentil Tilton et al. 2. ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Santuário, 1996.

MORIN, Edgar. *O homem e a morte*. Tradução de Cleone Augusto Rodrigues. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

_____. (Org.). *A religião dos saberes: o desafio do século XXI*. Tradução de Flávia Nascimento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007a.

_____. *Cultura e Barbárie Europeias*. Tradução de Ana Paula de Viveiros, Lisboa: Instituto Piaget, 2007b.

MUELLE, Paul S. William Osler's Study of the Act of Dying: an analysis of the original data. In: *Journal of Medical Biography*. London: Royal Society of Medicine Press, 2007; n. 15. p. 55-63.

MUÑOZ, Manuel Alfonso Díaz. *Educar para a paz: análise de fatores favorecedores de comportamentos pró-sociais na aplicação de um programa psicopedagógico de intervenção com adolescentes*. 2006. 175 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Teologia. Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2006.

MURPHY, Roland. *Jó e Salmos*. Tradução de I.F.L. Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1985.

MYERS, Ched. *O evangelho de Marcos*. Tradução de I.F.L. Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1992. (Grande Comentário Bíblico).

NASCIMENTO, Alexsandro M. do; ROAZZI, Antonio. Polifasia Cognitiva e a Estrutura Icônica da Representação Social da Morte. *Psicologia: Reflexão e Crítica* [on line] 2008, v. 21. Disponível em: <<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=18811682019>>. Acesso em: 11. abr. 2015.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza (Org.). *Religião de Visionários*. Apocalíptica e misticismo no cristianismo primitivo. São Paulo: Loyola, 2005.

NOGUEIRA, R. Higiomania: a obsessão com a saúde na sociedade contemporânea. In: VASCONCELOS, E. (Org.). *A saúde nas palavras e nos gestos: reflexões da rede educação popular e saúde*. São Paulo: Hucitec, 2001.

OLIVEIRA Felipe de. Redação do site www.novohamburgo.org. Disponível em: <<http://novohamburgo.org/site/noticias/pelo-brasil/2011/04/22/tragedia-no-rio-corpo-de-atirador-de-realengo-e-enterrado-no-rio/>>. Acesso em: 08. nov. 2011.

OSLER, William. *A study of death* [unpublished manuscript]. In: Montreal McGill Queens University Press; 969. Number 7644.

OSMAN, Samira Adel; RIBEIRO, Olívia Cristina Ferreira. Arte, história, turismo e lazer nos cemitérios da cidade de São Paulo. In: *Licere*, Belo Horizonte, [s/a] v.10, n.1, p. 4, 2007.

OTTO, Rudolf. *Sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. Traduzido por Walter Schlupp. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PAIVA, Sergio Rosa de (Org.). *Mulheres do Rio Grande do Sul - Diversidade*. Porto Alegre: SFERASRP Editora de Artes, 2006.

PALLOTTINO, Massimo. *Etruscologia*. Milano: Hoepli, 1984.

PARADA, Carlos. *Genealogical Guide to Greek Mythology*. Disponível: <<https://sites.google.com/site/helenismo/Home/transicoes/mapa-do-submundo>> e <https://sites.google.com/site/helenismo/Home/transicoes/mapa-do-submundo/mapa-submundo.jpg>. Acesso em 14 nov. 2014.

PATEL, Raksha, M.; MAHAJAN, Stuti. Hematohidrosis: A rare clinical entity. In: *Indian Dermatology Online Journal*. v1. 2010. p. 32. Disponível em: <http://www.idoj.in/temp/IndianDermatolOnlineJ1130-4784438_131724.pdf>. Acesso em: 17 fev. 2015.

PAULA, Blanches de. *Corpos enlutados: por um cuidado espiritual terapêutico em situações de luto*. 2009. 310f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, Faculdade de Humanidades e Direito, São Bernardo do Campo, 2009.

PEÑA, Juan Luis Ruiz de la. *Muerte y marxismo humanista: aproximación teológica*. Salamana: Sígueme, 1978.

PERROT, C. *As narrativas da infância de Jesus*. Mt 1-2 – Lc 1-2. 2. ed. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1982. (Cadernos Bíblicos, 14).

PESSINI, Leocir. BERTACHINI, Luciana. *Humanização e Cuidados Paliativos*. Porto Alegre: Novartis, 2003.

_____. *Eutanásia*. Por que abreviar a vida?. São Paulo: Centro Universitário São Camilo; Loyola, 2004.

_____. *Distanásia: até quando prolongar a vida?*. 2. ed. São Paulo: Centro Universitário São Camilo; Loyola, 2007.

_____. *Espiritualidade e arte de cuidar*. O sentido da fé para a saúde. São Paulo: Centro Universitário São Camilo; Loyola, 2010.

_____ et al (Org.). *Ética e Bioética Clínica no Pluralismo e Diversidade. Teorias, experiências e perspectivas.* São Paulo: Centro Universitário São Camilo; Ideias & Letras, 2012.

PFLEGER, Kelwyn. *Aqui, somos todos iguais: Os sepultamentos de suicidas em Leoberto Leal – SC (1945 – 2004).* 2007. 104p. (Trabalho de Conclusão de Curso) - Graduação em História do Centro de Ciências Humanas e da Educação, Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC. Florianópolis, 2007.

PIKAZA, Xabier. *Pan, Casa, Palavra.* La Iglesia em Marcos. Salamanca: Sigueme, 1998. (Biblioteca de Estudios Biblicos, 94).

PIMENTEL, Ivani Dantas. *Aspectos histórico-teológicos da pregação de Jesus sobre o Reino de Deus.* 2010. 123f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2010.

PIXLEY, Jorge. *A história de Israel a partir dos pobres.* 2ed. Tradução de Ramiro Mincato. Petrópolis: Vozes, 1990.

PLUTARCO. *Cuestiones Romanas.* Tradução e edição de Manuel Antônio Marcos Casquero. Madrid: Akal, 1992.

PROUST, Michael. *Em busca do tempo perdido.* O caminho de Guermantes. v. 3. Tradução de Mário Quintana. 8. ed. Rio de Janeiro: Globo, 1988a.

_____. _____. *A fugitiva.* v. 6. Tradução de Carlos Drummond de Andrade. 7. ed. Rio de Janeiro: Globo, 1988b.

_____. _____. *O tempo redescoberto.* v. 7. Tradução de Lúcia Miguel-Pereira, 8. ed. Rio de Janeiro: Globo, 1988c.

QUALITY OF LIFE CARE. To provide training, program development & resources about palliative care & the end of life. Disponível em: <<http://qualityoflifecare.com/doula-training/>>. Acesso em: 15 maio 2015.

QUÉRÉ, France. *As mulheres do evangelho.* Tradução de M. Cecília de M. Duprat. São Paulo: Paulinas, 1984.

RADÜNZ, Roberto. Mulheres Protestantes: Suicida Feliz. ANAIS DO III ENCONTRO NACIONAL DO GT HISTÓRIA DAS RELIGIÕES E DAS RELIGIOSIDADES – ANPUH - Questões teórico-metodológicas no estudo das religiões e religiosidades. In: *Revista Brasileira de História das Religiões.* Maringá-PR, v. III, n.9, jan/2011.

RAHNER, K. *Sulla teologia dela morte. Con una digressione sul martirio.* Brescia: Morcelliana, 1966.

RAMÍREZ, Giselda E. Hernández; DÍAZ, Gerardo Izquierdo. Aerófonos y mitología caribenha. *Cuba Arqueológica.* Revista digital de Arqueología de Cuba y el Caribe, [s.l.], ano 4, n. 2, p. 26-32. 2011. Disponível em: <<http://www.cubaarqueologica.org/>>. Acesso em: 05 dez. 2014.

RAND, W. *Diccionario de la Santa Biblia*. 3. ed. Nashville: Grupo Nelson, 2007.

RAURELL, Frederic. *Lineamenti di antropologia bíblica*. Monferrato: Piemme, 1986.

RAVASI, Gianfranco. *Cântico dos cânticos*. Tradução de Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulinas, 1988. (Pequeno comentário bíblico).

REICKE, Bo Ivar. *História do tempo do Novo Testamento*. Tradução de João Aníbal e Edwino Royer. São Paulo: Paulus, 1996.

REIMER, Haroldo. *Pobre Sujeito*. Sobre o direito dos empobrecidos no livro de Jó. In: DREHER, Carlos et al (Org.). *Profecia e Esperança*. São Leopoldo: Oikos, 2006. p. 239-257.

REIMER, Ivoni Richter. *Terra e água na espiritualidade do movimento de Jesus: contribuições para um mundo globalizado*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás; São Leopoldo: Oikos, 2010.

RIBARIC, Sergio Alejandro. *O silêncio de Deus segundo Hans Urs von Balthasar*. 2011. 154f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. 2011.

RIVIÈRE, Claude. *Os ritos profanos*. Tradução de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1997.

ROCHA, Diego Andrés. *El origen de los índios*. Sevilla: Espuela de Plata, 2006.

RODOLPHO, Adriane Luisa. Rituais, ritos de passagem e de iniciação: uma revisão da bibliografia antropológica. *Estudos Teológicos*, v. 44, n. 2, p. 138-146, 2004.

ROLLA, Armando. *Libri dei Re*. Roma: Pauline, 1979. (Nuovissima Versione dela Bibbia, 9).

ROSSÉ, Gérard. *L'ultima preghiera di Gesù*. Dal Vangelo di Giovanni. Roma: Città Nuova, 1988.

ROUGEMONT, Fernanda dos Reis. O envelhecimento como imperfeição: medicina regenerativa e biotecnologia de rejuvenescimento. IV REUNIÃO EQUATORIAL DE ANTROPOLOGIA E XIII REUNIÃO DE ANTROPÓLOGOS DO NORTE E NORDESTE. Fortaleza-CE. p. 1-27. 2013. Disponível em:< http://www.reaabanne2013.com.br/anaisadmin/uploads/trabalhos/28_trabalho_000807_1373303287.pdf>. Acesso em: 21 maio 2015.

ROWLING, J. K. *Harry Potter e a Pedra Filosofal*. Tradução de Lia Wyler. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

RÚBIO, Alfonso Garcia. *Unidade na Pluralidade: O ser humano à luz da fé e da reflexão cristãs*. São Paulo: Paulus, 2006.

RUPNIK, Marko Ivan. *Dire l'uomo*. v.1. Roma: Lipa, 1997.

- SAGAN, Carl. *Cosmos*. 6. ed. Tradução Jorge Branco Lisboa: Gradiva, 2003.
- SAMPAIO, Tânia Mara Vieira. *Movimentos do corpo prostituído da mulher: encontros e desencontros teológicos*. São Bernardo do Campo: UMESP; São Paulo: Loyola, 1999.
- SANDBERG, A.; BOSTROM, N. (2008): *Whole Brain Emulation: A Roadmap*. Technical Report #2008-3, Future of Humanity Institute, Oxford University: pp. 1-130. Disponível em: <www.fhi.ox.ac.uk/reports/2008-3.pdf>. Acesso em: 03 maio 2015.
- SANDERS, E. P. *Jewish Law from Jesus to the Mishnah*. Philadelphia: Trinity Press International; London: SCM Press, 1990.
- SANTAN, João Carlos Batista et al. *Saúde da Criança e do Adolescente: puericultura na prática pediátrica*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2011.
- SANTOS, Bento Silva. *Teologia do Evangelho de São João*. São Paulo: Santuário, 1994.
- SANTOS, João Alves dos. Jesus e as moradas na casa do Pai. *Fides Reformata* XVI, n1, p. 49-70. 2011. Disponível em:<http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/Fides_Reformata/03_JesusEAsMoradasNaCasaDoPai_InterpretandoMonaiEmJoao14.pdf>. Acesso em: 20 maio 2015.
- SÃO JOÃO CRISÓSTOMO. A morte de João Baptista, In: *Homilias sobre S. Mateus*, nº 48. Disponível em:<http://www.ecclesia.com.br/biblioteca/pais_da_igreja/s_joao_crisostomo_antologia.html>. Acesso em: 12 nov. 2013.
- SARAMAGO, José. *As intermitências da morte*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- SARTRE, Jean-Paul. *O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia Fenomenológica*. 12. ed. Tradução de Paulo Perdigão. Petrópolis: Vozes, 1997.
- SCHACH, Vanderlei Alberto. *Crianças em situação de vulnerabilidade: o trabalho de Henrique e Frieda Liebich como referência inspiradora para o cuidado social*. 2014. 321f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Teologia. Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2014.
- SCHALKWIJK, Francisco Leonardo. *Coiné*. Pequena gramática do grego neotestamentário. Viçosa: Centro Evangélico de Missões, 1993.
- SCHLESINGER, Hugo; PORTO, Humberto. *Dicionário enciclopédico das religiões*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- SCHMIDT, Francis. *Pensamento do Templo*. De Jerusalém a Qumran. Tradução de Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1998. (Bíblica Loyola, 22).

SCHIMIDT, Alaid Schiavone. *Pequena Enciclopédia Bíblica de Temas Femininos*. São Paulo: Arte Editorial, 1997.

SCHÖKEL, L. Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. Tradução de Ivo Storniolo e José Bortolini. São Paulo: Paulus, 1997.

_____; DIAZ, J.L. Sicre. *Profetas I*. Tradução de Anacleto Alvarez. São Paulo: Paulinas, 1988.

_____. *Profetas II*. Tradução de Anacleto Alvarez. São Paulo: Paulinas, 1991.

SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e representação I*. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: UNESP, 2005.

SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. *Exegese feminista: resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, CEBI; São Paulo, SP: ASTE, 2008.

SCHRÖDINGER, Erwin. *O que é vida?: O aspecto físico da célula viva*. Tradução de Jesus de Paula Assis e Vera Yuke Kuwajima de Paula Assis. São Paulo: UNESP, 1997. (UNESP/Cambridge).

SCHWANTES, Milton. A Cidade e a Torre (Gn 11.1-9): exercícios hermenêuticos. In: *Estudos Teológicos*. São Leopoldo: EST, 1981, v. 21, n.2, p.75-106, 1981.

_____. Origem dos textos. In: *Caminhando*. São Bernardo do Campo: EDITEO; UNESP, 2012, v. 17, n. 2, p.13-19, 2012.

SELVATICI, Monica. *Os judeus helenistas e a primeira expansão cristã: questões de narrativa, visibilidade histórica e etnicidade no Livro dos Atos dos Apóstolos*. 2006. 247f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Estadual de Campinas. São Paulo, 2006.

SEVERI, Carlo. *Cosmologia, crise e paradoxo: da imagem de homens e mulheres brancos na tradição Xamânica Kuna*. Mana, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, abril, 2000. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132000000100005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 23 nov. 2011.

SEVERINO, E. Siamo re che si credono mendicante. In: Monti D. (Ed.). *Che cosa vuol dire morire*. Einaudi: Torino, 2010.

SFEZ, Lucien. *A saúde perfeita: crítica de uma nova utopia*. Tradução de Marcos Bagno. São Paulo: Unimarco; São Paulo: Loyola, 1996.

SHEREINER, J.; DAUTZENBERG, G. *Forma e exigências do Novo Testamento*. 2. ed. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Teológica; São Paulo: Paulus, 2004.

SCHULZ, Carmita; STRECK, Valburga Schmiedt. *Aconselhamento pastoral em meio a crises de doença e morte*. São Leopoldo, 2009. 122 f. Dissertação (Mestrado) - Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2009.

SICRE, José Luis. *El cuadrante*. Introducción a los evangelios. Parte I. La Busqueda. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1996.

SILVA, Daniela Reis e. *E a vida continua...* O processo de luto dos pais após o suicídio de um filho. 2009. 138f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009.

SILVA, Justino Adriano Farias. *Tratado de Direito Funerário*. v. I. São Paulo: Método, 2000.

SILVA, Paulo César Gondim da. *O conceito de liberdade em o ser e o nada de Jean-Paul Sartre*. 2010. 110f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2010.

SILVA, Raimunda Magalhães da et al. Evidências qualitativas sobre o acompanhamento por doulas no trabalho de parto e no parto. *Ciência & Saúde Coletiva* [online]. Rio de Janeiro, v. 17, n. 10, p. 2783-2794.

SILVA, Sydney Farias da. *Autoconsciência Messiânica de Jesus*. 2006. 158f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Teologia. Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2006.

SILVERTOWN, Jonathan. *The Long and the Short of It: The Science of Life Span and Aging*. Chicago: University of Chicago Press, 2013.

SISTI, Adalberto. *I Maccabei*. Libro secondo. Roma: Pauline, 1980. (Nuovissima Versione della Bibbia, 16).

SOARES, Jorge Coelho; DANTAS, Marília Antunes. Considerações sobre a morte e o morrer na hipermodernidade. *Revista Estudos e Pesquisas em Psicologia*. ano 6, n.2. Rio de Janeiro, UERJ, 2006.

SOBRINO, Jon. *Onde está Deus?* Tradução Beatriz Neves de Fontoura. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

_____. *A fé em Jesus Cristo: Ensaio a partir das vítimas*. Tradução de Ephraim F. Alves. Pretrópolis: Vozes, 2000. (Teologia e Libertação, Série II, Tomo IV).

SOUZA, Leonardo Menezes de. *Uma metodologia para análise de desempenho em sistemas de Computação em Nuvens*. 2012. 77 f. Dissertação (Mestrado) - Centro de Ciências e Tecnologia. Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2012.

SOZZI, Marina. Viverei il morire tra tradizione e invenzione. In: TESTONI, Ines. *Dopo la notizia peggiore*. Elaborazione del morire nella relazione. Padova: Piccin, 2012.

SPRANDEL, Rolf. A velhice e o medo da morte de acordo com a exegese bíblica da Alta Idade Média. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (Ed.). *A Morte na Idade Média*. Tradução de Heitor Megale; Yara Franteschi Vieira; Maria Clara Cescato. São Paulo: EDUSP, 1996.

STACHESKI, D.; MASSI, G. Índices sociais de valor: mass media, linguagem e envelhecimento. *Interface*, Botucatu. v.15, n.37, p. 425-436, 2011.

STEGEMANN, E.; STEGEMANN, W. *História social do protocristianismo*. Os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo. Tradução de Nélio Schneider. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.

TAMEZ, Elsa L. (Org.). *Diccionario Conciso Griego-Español del Nuevo Testamento*. [s.l]: Editorial Caribe, 1978.

THEISSEN, Gerd. *Sociologia da cristandade primitiva*. Tradução de Ivoni Richter Reimer e Haroldo Reimer. São Leopoldo: Sinodal, 1987. (Estudos bíblico-teológicos NT 10).

TERRIN, Aldo Natale. *O Rito: Antropologia e fenomenologia da ritualidade*. Tradução de José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 2004.

TOLSTÓI, L. *A morte de Ivan Ilitch*. Tradução de Marques Rebelo. São Paulo: Ediouro. 1998.

TOMASI, Julia Massucheti. *Eternamente Off-Line: as práticas do luto na rede social do. Orkut no Brasil (2004-2011)*. 2013. 178 p. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História, da Universidade do Estado de Santa Catarina. Florianópolis, 2013.

TORRES, Wilma. *A criança diante da morte*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1999.

TORRES, W.; GUEDES, W.; TORRES, R. *A psicologia e a morte*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1983.

TSHIFULARO, Mashudu. Blood otorrhea: blood stained sweaty ear discharges: hematohidrosis; four case series (2001-2013). In: *American Journal of Otolaryngology*. [s.l] ano 35 n.2, p.271-273. 2014. Disponível em: <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/24315735>. Acesso em: 18 fev. 2015.

TUGEND, Alina. *Doulas, Who Usher in New Life, Find Mission in Support for the Dying*. Disponível em: <http://www.nytimes.com/2015/01/24/your-money/death-doulas-help-the-terminally-ill-and-their-families-cope.html?_r=0>. Acesso em: 15 maio 2015.

TURNER, Victor W. *O processo ritual: estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

URBINA, José M. Pabón S. de. (Ed.). *Diccionario manual griego. Griego clásico-español*. Barcelona: Editorial VOX, 2000.

VALLE, Martino Dalla. L'uomo e la morte. Un percorso attraverso la filosofia contemporanea. In: TESTONI, Ines. *Dopo la notizia peggiore*. Elaborazione del morire nella relazione. Padova: Piccin, 2012.

VASCONCELOS, E. (Org.). *A saúde nas palavras e nos gestos: reflexões da rede educação popular e saúde*. São Paulo: Hucitec, 2001.

VAUX, Roland de. A morte e os ritos funerários. In: *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. Tradução de Daniel de Oliveira. São Paulo: Teológica, 2003.

VAZ, Henrique C. de Lima. *Antropologia Filosófica I*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 1993.

VEIGA, Daniel Soares. “Não ficará pedra sobre pedra”. O movimento messiânico de Jesus e sua condenação ao Templo de Jerusalém. In: *NEARCO – Revista Eletrônica de Antiguidade*, Rio de Janeiro, 2014, n.1, ano 7, p.104-122. 2014.

VENES, Donald (Ed.). *Taber's Cyclopedic Medical Dictionary*. 21. ed. Illustrated in full color. Philadelphia: F. A. Davis Company, 2009.

VERGARA, Elias Mayer. *Fora do jardim! Uma leitura psicanalítica de Gênesis 3*. 2005. 181f. Dissertação (Mestrado) - Pós-Graduação em Ciências da Religião. Universidade Católica de Goiás. Goiânia, 2005.

VIDAL, Lux. A morte entre os índios Kayapó. In: MARTINS, José de Souza (Org.). *A morte e os mortos na sociedade brasileira*. São Paulo: Hucitec, 1983.

VILACA, Aparecida. Fazendo corpos: reflexões sobre morte e canibalismo entre os Wari' à luz do perspectivismo. *Revista de Antropologia*. São Paulo, v. 41, n. 1, 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034770-11998000100002&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 15 nov. 2011.

VIRGULIN, Stefano. *Giuditta*. Roma: Paoline, 1970. (Nuovissima Versione dela Bibbia, 14).

_____. *Isaia*. Roma: Paoline, 1980. (Nuovissima Versione dela Bibbia, 24).

_____. *Giobbe*. Roma: Paoline, 1984. (Nuovissima Versione dela Bibbia, 17).

VITA di Sansone. LUCA. Erri de (Trad. Rev.). Milano: Giangiacomo Feltrinelli, 2002.

VOLKMANN, Martin. *Jesus e o Templo*. Uma leitura sociológica de Marcos 11.15-19. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1992. (Teses e Dissertações, 1).

WEISER, Alfons. *O que é milagre na Bíblia*. Tradução de Mateus Rocha. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1978.

WESTERMANN, Claus. *Teologia dell' Antico Testamento*. Brescia: Paideia, 1983.

_____. *Basic Forms of Prophetic Speech*. Cambridge: Lutterword; Louisville: John Knox Press, 1991.

WHITE, Willian. Refaim. In: H.G.S. Gêr. In: HARRIS, R. Laid; ARCHER Júnior, Gleason; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

WHO. World Health Organization. *Active ageing: a policy framework*. A contribution of the World Health Organization to the Second United Nations World Assembly on Ageing. Madrid: 2002. Disponível em: <http://whqlibdoc.who.int/hq/2002/WHO_NMH_NPH_02.8.pdf?ua=1>. Acesso em: 07 maio 2015.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. Tradução de Antônio Steffen. São Paulo: Hagnos, 2007.

WOLFF, Günter A. A organização motivada pela fé em Jesus traz Pão para Todos. In: *Bíblia e organização popular*. Petrópolis: Vozes, 1985. (Estudos Bíblicos, 5).

WORDEN, J. William. *Terapia do Luto*. Um Manual para o profissional de saúde mental. 2. ed. Tradução de Max Brener e Maria Rita Hofmeister. Porto Alegre: Artes Médicas, 1998.

_____. On researching death. In: *Pastoral Psychology*, v. 23, n. 6, 1972.

WRIGHT, G. Ernest. *Arqueologia Bíblica*. Madrid: Cristiandad, 1975.

YADIN, Yigael. Excavations at Hazor (1955-1958). In: FREEDMAN, David Noel. CAMPBELL Jr; (Ed.). *The Biblical Archaeologist Reader*. v. 2. New York: Doubleday, 1964. p. 191-224.

ZIEGLER, Erica Luisa; KILPP, Nelson. *Eu exalto a alegria... (Ec 8.15): morte e fruição da vida em Eclesiastes a partir da psicanálise de Jung*. São Leopoldo, 2006.

ZUCAL Silvano. *La teologia della morte in Karl Rahner*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano. 1982.

ZUGER, Abigail. *A ciência da mortalidade é criada a partir de paradoxos*. 02/03/2014. Disponível em: <<http://zh.clicrbs.com.br/rs/noticias/planeta-ciencia/noticia/2014/03/o-enigma-da-longevidade-nao-e-por-que-morremos-cedomas-por-que-vivemos-tanto-diz-cientista-4433120.html>>. Acesso em: 30 abr. 2015.

Bíblias

A BIBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1995.

BIBLIA do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA SAGRADA. Edição Pastoral. São Paulo: Paulus, 2002.

LA SACRA BIBBIA. Roma: CEI, 1974.

NOVO TESTAMENTO INTERLINEAR GREGO-PORTUGUÊS. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

Softwears

BIBLE WORKS 6.0. Bigfork (MT), Hermeneutika Computer Bible Research Software, 2003.

Imagem em movimento

MORTE. Produção de Zita Carvalhosa. Produção Executiva de Camilla Ribas. Direção e roteiro de José Roberto Torero. Direção de Arte de Billy Castilho. Edição de Vânia Debs. Direção de Fotografia de Kátia Coelho. São Paulo: Cinematográfica Superfilmes, 2002. Formato 35mm (15min). Color.

Documento musical e sonoro

MONTENEGRO, Oswaldo. Que a vida compense e seja feliz / Castelo de Vestal / Viver é bom. Intérprete Oswaldo Montenegro. In: *A Aldeia dos Ventos*. Rio de Janeiro: Eco Som Estúdio, 2003. CD.

ANEXO 1 - QUE A VIDA COMPENSE E SEJA FELIZ

[Extraído do encarte do CD “*A Aldeia dos Ventos*”, 2004. MONTENEGRO, Oswaldo. Que a vida compense e seja feliz / Castelo de Vestal / Viver é bom. Intérprete Oswaldo Montenegro. In: *A Aldeia dos Ventos*. Rio de Janeiro: Eco Som Estúdio, 2003. CD.]

A música que vão ouvir é brincadeira
Vampiros não existem, mas sim
Existem de outra maneira
Alguém suga coisas em você e em mim
A morte é igual, falsa e verdadeira
Mãe do início, avó-do-fim
Que seja a morte o fim da esperança
A morte é o beijo que ficou sem graça
É a velha que já não dança
É quem não gosta de você de graça
É o ciúme que devora e cansa
É a paixão que te incendeia e passa
A morte é a família que te odeia
É a inveja de quem você adora
Como um sangue que sabota a veia
É a tua espera quando alguém demora
É o amigo lá da tua aldeia
Que esqueceu aonde você mora
Que seja a morte a morte de quem você quer bem
É o vício de quem espera a sorte
Pra quem a sorte nunca vem
É a morte de quem vem do Norte
E passa a vida esperando o trem
É o pai que não diz que te ama
Para alguns, é o fim do carnaval
Alguns batizam de Nirvana
E para alguns, Castelo de Vestal
Pra mim é quando alguém me engana
Para alguns é só ponto final
A morte é o quadro-negro com saudade da mão com giz
Para alguns é dor
Para outros, sossego
A plateia vazia é a morte da atriz
Por fim, é um brinde a viver sem medo
Que a vida compense
E que seja feliz

No velho Castelo de Vestal

Entre antigos copos de cristal
Bebem os vampiros e os anões
À saúde do seu rei
Desirée, princesa do local
Namora com a noite e o temporal
Velho inimigo das paixões
Levou seu amado rei
Que a vida compense
E que seja feliz

Alohana de vestal, alohana de vestal
Alohana de vestal, alohana de vestal

A mágica ensina o que a lógica evita
Princesa acredita, viver é bom
Por mais que pareça que a dor é infinita
Princesa acredita, viver é bom
Olha princesa, a dor de viver
É a dor de não ter a resposta
Em seguida do gesto
É a dor de não ver o exato contorno
Do que se queria enxergar
Ah, da pena de ver
O sutil descompasso, o total desacerto
Entre a água e a sede
Entre o peixe e a rede
Entre a linha e o ponto
E esse tal desencontro, princesa
É a dor de viver
Queria te dar tanta coisa bonita
Princesa acredita, viver é bom.

APÊNDICE 1 – PESQUISAS ATUAIS E PRESSUPOSTOS HISTÓRICOS

A reflexão sobre a morte tem sido objeto de estudo, de modo sistematizado, a pouco mais de um século⁵¹⁴. Seu precursor foi o médico Sir William Osler, que abordou sobre a morte e suas implicações em um manuscrito não publicado⁵¹⁵, intitulado *A study of death*, da primeira década de 1900. *A study of death* foi resultado de uma investigação pioneira, que Osler desenvolveu intuitivamente.⁵¹⁶ Entre 1900 e 1904, ele atuou junto ao Johns Hopkins Hospital com 486 pacientes, procedendo a um estudo sobre as leis da morte, mesmo que nada tenha escrito sobre o resultado de sua pesquisa.⁵¹⁷ Em 1959, Herman Feifel escreve sua obra sobre o significado da morte.⁵¹⁸ Mas foi em 1969, com a publicação da obra *Sobre a morte e o morrer*, de Elisabeth Kübler-Ross,⁵¹⁹ que a tanatologia, sem sofrer ameaça à sua cientificidade, alcançou conhecimento popular. Desde então, tem inspirado pesquisadores do mundo todo, nesta investigação interdisciplinar.

Atualmente, vários pesquisadores se debruçam sobre o tema da morte, em seus mais variados aspectos. Uma vez que é de interesse especialmente das áreas humanas, teólogos, profissionais da saúde (física e psicológica), educadores, e cuidadores em geral, têm liderado essas pesquisas. Um dos aspectos recorrentes é a morte em seu aspecto simbólico e os meios efetivos de elaborar tais lutos.

No Brasil, o Laboratório de Estudo sobre a Morte - LEM⁵²⁰, vinculado ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, e fundado no ano 2000 conta com os seguintes pesquisadores em sua equipe: Maria Julia Kovács, Nancy Vaiciunas, Elaine Gomes dos Reis Alves, Ana Beatriz Brandão dos Santos. Jussara Nathale e Roosevelt Cassorla, como professor convidado. O LEM é referência na pesquisa brasileira sobre a morte, o morrer e o luto, e o resultado é apresentado por

514 FÄRBER, 2011, p.74-75.

515 OSLER, William. *A study of death* [unpublished manuscript]. In: Montreal McGill Queens University Press; 969. Number 7644, p. 19. [As cited in Golden, RL. Sir William Osler: humanista thanatologist. *Omega*: 1997-8; 36(3):241-58. Cf. *Medicine in Quotations*. Philadelphia: ACP-ASIM (American College of Physicians-American Society of Internal Medicine),2001. p.10. Disponível em <http://www.oslerbooks.com/pdf/oslerquotes.pdf> . Acesso 17.mar. 2011.

516 GOLDEN, Richard L. Sir William Osler: Humanistic Thanatologist. In: *OMEGA-Journal of Death and Dying*. v. 36, n. 3 /1997-98. p.241-258. State University of New York, Stony Brook. 1998.

517 Cf. MUELLE, Paul S. William Osler's Study of the Act of Dying: an analysis of the original data. In: *Journal of Medical Biography*. London: Royal Society of Medicine Press, 2007; n. 15. p. 55-63.

518 FEIFEL, Herman. *The Meaning of Death*. New York: McGraw-Hill, 1959. 351p.

519 KÜBLER-ROSS, 1977.

520 Disponível em: <<http://www.lemipusp.com.br/>>. Acesso em 23 nov. 2014.

meio das várias publicações do grupo e dos pesquisadores. O laboratório é, também, organismo promotor de eventos nacionais e internacionais na área da Tanatologia. O Laboratório de Estudos e Intervenções sobre o Luto – LELu, vinculado à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, tem na liderança da pesquisa Maria Helena Pereira Franco lidera a equipe de pesquisa, e produz vasta obra sobre o tema da morte e do luto. Rede Nacional de Tanatologia - RNT⁵²¹ é um organismo composto por pesquisadores das ciências humanas de várias áreas de concentração. A equipe é formada por Aroldo Escudeiro, Aline Griebler, Claudia Zilke e Reginaldo Barros. O escopo da RNT é promover o conhecimento e a discussão acerca da morte e do morrer por meio da pesquisa e do estudo, o que faz dela referência, articulação e promoção de cursos presenciais e EAD, de extensão, formação e pós-graduação *latu-sensu* em tanatologia.

No continente africano, as duas instituições de referência no cuidado e pesquisa são Foundation for Hospices in Sub-Saharan Africa⁵²² e Hospice Africa Uganda⁵²³. A Sociedad Española e Internacional de Tanatología - SEIT⁵²⁴ é uma associação particularmente importante por ser transnacional. Existe há 50 anos, desde 1964, na Espanha e, atualmente, está presente na Argentina, México, Guatemala, Costa Rica e Puerto Rico. A SEIT oferece cursos de pós-graduação em Tanatologia, para graduados em Medicina, Enfermagem, Psicologia, Pedagogia, Sociologia, Teologia e Antropologia. Promove cursos e congressos e mantém publicações periódicas sobre esta investigação científica, sendo a *Tánato's* a revista oficial do SEIT. A coordenação da equipe é de Alfonso García Hernández. C.T.Q. Corporation Des Thanatologes Du Québec⁵²⁵. Instituição fundada no ano de 1956 na cidade de Québec, no Canadá. Tem como missão atuar junto aos familiares quando ocorre uma morte, oferece serviços aos enlutados e promove a formação de cerimoniários e profissionais da área de ritos funerários. Na França, a *Société de Thanatologie*⁵²⁶ é a instituição que desenvolve pesquisa e fomenta a reflexão sobre a morte e suas implicações. A *Association for Death Education and Counseling*⁵²⁷, sediada em Deerfield, Illinois - EUA é uma instituição de suma importância para a

521 Disponível em: <<http://www.redenacionaldetanatologia.psc.br/>>. Acesso em 24 nov. 2014.

522 Disponível em: <<http://www.globalpartnersincare.org/>>. Acesso em 23 nov. 2014.

523 Disponível em: <<http://www.hospiceafrica.or.ug/>>. Acesso em 23 nov. 2014.

524 Disponível em: <<http://tanatologia.org/seit/>>. Acesso em 23 nov. 2014.

525 Disponível em: <<http://www.domainefuneraire.com>>. Acesso em 23 nov. 2014.

526 Disponível em: <<http://www.mort-thanatologie-france.com/>>. Acesso em 23 nov. 2014.

527 Disponível em: <<http://www.adec.org/adec/default.aspx>>. Acesso 23 nov. 2014.

pesquisa sobre a morte por fomentar a estudo e o ensino, promover congressos e conferências e oferecer certificação internacionalmente válida, para os estudantes e pesquisadores. Em Turim, Itália desde o ano de 1999 está em funcionamento o *Centro di Ricerca e Documentazione Fondazione Fabretti*⁵²⁸ especializado na pesquisa e difusão dos temas relacionados com a morte. O departamento de Psicologia da *Università degli Studio di Padova*, Itália mantém o centro de pesquisa *Death studies & the end of life for the intervention of support and the accompanying - Studi sulla morte e sul morire per l'intervento di sostegno e per l'accompagnamento*.⁵²⁹ Este centro destaca-se pela regularidade de suas atividades e congressos, o que torna seus eventos presentes na agenda dos circuitos tanatológicos internacionais em geral e italianos especificamente. De dois em dois anos, em setembro, promove a conferência internacional na qual reúne peritos e pesquisadores para discutir questões emergentes referentes aos temas tanatológicos, a morte e o fim da vida. À frente deste centro está Ines Testoni e Daniela di Lucia.

Na Medicina brasileira Incontri, Santos⁵³⁰ e Assumpção⁵³¹ são os destaques na pesquisa interdisciplinar sobre a morte e o morrer. Menezes⁵³² acentua a problemática dos cuidados que antecedem a morte e o morrer, os cuidados administrados quando o morrente não tem mais expectativa de vida e acontece a transição entre os cuidados terapêuticos para os paliativos. A autora frisa a importância destes manejos e cuidados, embora sejam paliativos não são desnecessários. Combinato⁵³³ avança nesta discussão e apresenta as dificuldades enfrentadas pelos profissionais de saúde no cotidiano de suas atividades em contato com a vida em risco e a morte. Fontoura apresenta como a morte é entendida por enfermeiros e cuidadores, tendo por base a Análise Existencial e a Logoterapia de Viktor Frankl, e afirma que “a tríade trágica vivenciada pelos enfermeiros da clínica

528 Disponível em:<<http://www.fondazionefabretti.it/>>. Acesso em 23 nov. 2014.

529 Disponível em:<<http://www.unipd.it/death-studies-end-life>>. Acesso em 23 nov. 2014.

530 INCONTRI, Dora; Santos, FRANKLIN (org.). *A Arte de Morrer: Visões Plurais*. Bragança Paulista: Comenius, 2007.

531 ASSUMPÇÃO, Evaldo. (Org). *Biotanatomia e Bioética*. São Paulo: Paulinas, 2005. ASSUMPÇÃO, Evaldo. *Morte e Espiritualidade*. Belo Horizonte: FUMARC, 2006. ASSUMPÇÃO, Evaldo. *Grupo de suporte ao luto*. São Paulo, Paulinas, 2003.

532 MENEZES, Rachel Aisengart. *Em busca da boa morte*. Antropologia dos cuidados paliativos. Rio de Janeiro: Fiocruz Garamond, 2004.

533 COMBINATO, D. S. *Cuidados no final da vida: análise do processo de trabalho na Atenção Primária*. 2011. 179f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Medicina de Botucatu, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Botucatu, 2011.

médica e unidade de pacientes de longa permanência, muda o sentido da vida através de uma prática responsável no cuidado à pessoa no processo de morte e morrer.”⁵³⁴

Silva é presença impar no diálogo entre o Direito e a tanatologia, em sua obra⁵³⁵, o jurista discorre sobre questões práticas e legais que envolvem a morte, o morto e os restos mortais; entretanto, no volume 1, o autor apresenta longamente as questões antropológicas e culturais acerca da morte. Psicólogos são os profissionais e pesquisadores que mais produzem literatura sobre a morte, promovendo, deste modo, a constante atualização da discussão. No Brasil, Escudeiro⁵³⁶ focaliza sua pesquisa na busca pela sistematização da tanatologia e do seu objeto de estudo. Maria Helena Pereira Franco⁵³⁷ reflete, ensina e escreve sobre a morte e o luto, sob a lente psicoterapêutica. O diferencial da produção literária de Kovács⁵³⁸ é o acento dado aos elementos psicopedagógicos como vias de acesso e facilitadores da compreensão do tema. Teólogos produzem pensamento sobre a morte publicados, de modo especial, em periódicos, e como fruto de trabalho de conclusão de cursos de mestrado e doutorado. Produções recentes enfatizam a ação pastoral no enfrentamento da morte, acentuando a identidade religiosa e a constituição sociopsicofísica do ser humano. Nesta linha de reflexão segue a tese de doutorado de Paula⁵³⁹ haurindo conceitos de Kübler-Ross⁵⁴⁰ sobre o processo e o itinerário do luto, bem como a dissertação de Schulz.⁵⁴¹ Considerando o recorte específico do

534 FONTOURA, Elaine Guedes. *Sentido da vida: vivências dos cuidados de enfermeiros à pessoa no processo de morte e morrer*. 237 f. Tese (Doutorado) – Universidade Federal da Bahia. Escola de Enfermagem, Salvador, 2013. p.195.

535 SILVA, Justino Adriano Farias. *Tratado de Direito Funerário*. v. I. São Paulo: Método, 2000.

536 ESCUDEIRO, A. (Org.). *Tanatologia: conceitos, relatos e reflexões*. Fortaleza: LCR, 2008.

ESCUDEIRO, A. (Org.). *Reflexões sobre Morte e Perda*. Fortaleza: LCR, 2009.

537 FRANCO, Maria Helena Pereira et. al. *Vida e morte: laços da existência*. 2 ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2011. _____. (Org.). *Formação e Rompimento de Vínculos. O dilema das perdas na atualidade*. 1 ed. São Paulo: Summus, 2010. _____. (Org.). *Nada sobre mim sem mim – Estudos sobre vida e morte*. Campinas: Livro Pleno, 2005. _____.; POLIDO, Karina. *Atendimento Psicoterapêutico no Luto*. São Paulo: Zagodoní, 2014.

538 KOVÁCS, Maria Júlia. *Morte e Desenvolvimento Humano*. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992. . _____.; (Coord.). *Morte e existência humana – caminhos de cuidados e possibilidades de intervenção*. Rio de Janeiro: Guanabara, 2002. _____. *Educação para a morte – Desafio na formação de profissionais de saúde e educação*. São Paulo: Casa do Psicólogo, FAPESP, 2003. _____. *Educação para a morte. Psicologia ciência e profissão*. Brasília, v. 25. n.3. 2005.

539 PAULA, Blanches de. *Corpos enlutados: por um cuidado espiritual terapêutico em situações de luto*. 2009. 310f. Tese (Doutorado). São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, Faculdade de Humanidades e Direito, Pós-Graduação em Ciências da Religião, 2009.

540 KÜBLER-ROSS, Elisabeth, 1977.

541 SCHULZ, Carmita; STRECK, Valburga Schmiedt. *Aconselhamento pastoral em meio a crises de doença e morte*. São Leopoldo, 2009. 122 f. Dissertação (Mestrado) - Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-Graduação, São Leopoldo, 2009.

sujeito enlutado, Conti⁵⁴² reflete sobre a morte, as perdas e as relações. Mezzomo⁵⁴³ e Pessini⁵⁴⁴ conjugam questões teológicas e bioéticas. A prática do cuidado hospitalar, a formação teológica e orientação espiritual incidem diretamente na produção bibliográfica dos autores, que adotam posicionamentos críticos fazem reflexões severas sobre a ética da vida e a ética no cuidado com o fim da vida. Na área de teologia bíblica, especificamente, Ziegler⁵⁴⁵ reflete sobre a morte à luz dos conceitos junguianos e tem *Coélet* como seu interlocutor. A aproximação entre Bíblia e Literatura é proposta na pesquisa realizada por Techio, que apresenta uma seleção de alusões ao tema morte que, segundo a autora, “confirmaram a intertextualidade entre a Bíblia e a obra *Drácula* de Stoker”.⁵⁴⁶

Elenco de artigos científicos, indexados pelo *Scielo*, sobre temas relacionados com a morte, encontrados na base: LILACS são 1497, publicados entre os anos de 1982 a 2014.⁵⁴⁷ Destes 737 artigos referem-se ao descritor “morte”, 664 ao descritor “atitudes frente a morte”; 80 ao descritor “tanatologia” e 16 ao descritor “consternação”. MEDLINE são 28951, publicados entre os anos de 1966 a 2013.⁵⁴⁸ Destes 11080 referem-se ao descritor “morte”, 13502 ao descritor “atitudes frente a morte”, 375 à “tanatologia” e 3994 à “consternação”. EQUIDAD⁵⁴⁹ são 161, publicados entre os anos de 2000 a 2010⁵⁵⁰. Destes 160 referindo-se ao descritor “morte” e 1 à “atitudes frente a morte”. ADOLEC são 73, publicados entre os anos de

542 CONTI, Jetânia Maria Dawies de. *A dor da perda de um filho*. São Leopoldo, RS, 2012. 63 f. Dissertação (Mestrado Profissional) - Escola Superior de Teologia, Programa de Pós-graduação, São Leopoldo, 2012.

543 MEZZOMO, Augusto Antonio. *Fundamentos da humanização hospitalar: uma visão holística*. Bioetikos. Centro Universitário São Camilo, São Paulo, ano 6, n.2, 217-221, 2012.

544 PESSINI, Leo. *Espiritualidade e arte de cuidar – o sentido da fé para a saúde*. São Paulo: Centro Universitário São Camilo; Paulinas, 2010. _____. 2004. _____.; BERTACHINI, Luciana. *Humanização e Cuidados Paliativos*. Porto Alegre: Novartis, 2003.

545 ZIEGLER, Erica Luisa; KILPP, Nelson. *Eu exalto a alegria... (Ec 8.15): morte e fruição da vida em Eclesiastes a partir da psicanálise de Jung*. São Leopoldo, 2006.

546 TECCHIO, Iliane. *Reflexões sobre a Tradução de Alusões Bíblicas em Drácula de Bram Stoker*. 2013. 251f. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Comunicação e Expressão. Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução, Florianópolis, 2013. p.214.

547 Disponível em: <<http://bases.bireme.br/cgi-bin/wxislind.exe/iah/online/?IsisScript=iah/iah.xis&nextAction=lnk&format=standard.pft&indexSearch=EX&exprSearch=C23.550.260&lang=p&base=LILACS>>. Acesso em 21 nov. 2014.

548 Disponível em: <<http://bases.bireme.br/cgi-bin/wxislind.exe/iah/online/?IsisScript=iah/iah.xis&nextAction=lnk&format=standard.pft&indexSearch=EX&exprSearch=C23.550.260&lang=p&base=MEDLINE>>. Acesso em 21 nov. 2014.

549 Cf. <http://www.paho.org/equity/>

550 Disponível em: <<http://bases.bireme.br/cgi-bin/wxisffiG4.exe/iah/online/?IsisScript=iah/iah.xis&nextAction=lnk&format=standard.pft&indexSearch=EX&exprSearch=C23.550.260&lang=p&base=EQUIDAD>>. Acesso em 21 nov. 2014.

1987 a 2012.⁵⁵¹ Destes 29 referem-se ao descritor “morte”, 40 ao descritor “atitudes frente a morte”, 2 à “tanatologia” e 2 à “consternação”. BDEF são 315, publicados entre os anos de 1975 a 2013.⁵⁵² Destes 142 referem-se ao descritor “morte”, 145 ao descritor “atitudes frente a morte”, 25 à “tanatologia” e 3 à “consternação”. *HomeoIndex* são 8 datando do ano de 1982.⁵⁵³ Um refere-se ao descritor “morte”, 6 à “atitudes frente a morte” e 1 à “consternação”. DESASTRES são 12, publicados entre os anos de 1990 e 2007.⁵⁵⁴ Destes 8 referem-se ao descritor “morte”, 3 à “atitudes frente a morte” e 1 à “tanatologia”. MedCarib⁵⁵⁵ são 7, publicados entre 1987 e 1996. Destes 2 referem-se ao descritor “morte” e 5 à “atitudes frente a morte”. WHOLIS⁵⁵⁶ são 14, publicados entre os anos de 1998 a 2007. Destes 4 referem-se ao descritor “morte”, e 10 à “atitudes frente a morte”. IBECs⁵⁵⁷ são 251, publicados entre os anos de 2000 e 2014. Destes 53 referem-se ao descritor “morte”, 182 ao descritor “atitudes frente a morte”, 2 à “tanatologia” e à 14 “consternação”. REVIEWS⁵⁵⁸ tem indexada uma publicação em 2009 e outra em 2013 referentes ao descritor “morte”, 2 à “atitudes frente a morte” e 1 à “consternação”.

551 Disponível em: <<http://bases.bireme.br/cgi-bin/wxislind.exe/iah/online/?IsisScript=iah/iah.xis&nextAction=Ink&format=standard.pft&indexSearch=EX&exprSearch=C23.550.260&lang=p&base=ADOLEC>>. Acesso em 22 nov. 2014.

552 Disponível em: <<http://bases.bireme.br/cgi-bin/wxislind.exe/iah/online/?IsisScript=iah/iah.xis&nextAction=Ink&format=standard.pft&indexSearch=EX&exprSearch=C23.550.260&lang=p&base=BDEF>>. Acesso em 22 nov. 2014.

553 Disponível em: <<http://bases.bireme.br/cgi-bin/wxislind.exe/iah/online/?IsisScript=iah/iah.xis&nextAction=Ink&format=standard.pft&indexSearch=EX&exprSearch=C23.550.260&lang=p&base=HomeoIndex>>. Acesso em 22 nov. 2014.

554 Disponível em: <<http://bases.bireme.br/cgi-bin/wxislind.exe/iah/online/?IsisScript=iah/iah.xis&nextAction=Ink&format=standard.pft&indexSearch=EX&exprSearch=C23.550.260&lang=p&base=DESASTRES>>. Acesso em 22 nov. 2014.

555 Disponível em: <<http://bases.bireme.br/cgi-bin/wxislind.exe/iah/online/?IsisScript=iah/iah.xis&nextAction=Ink&format=standard.pft&indexSearch=EX&exprSearch=C23.550.260&lang=p&base=MedCarib>>. Acesso em 23 nov. 20014.

556 Disponível em: <<http://bases.bireme.br/cgi-bin/wxislind.exe/iah/online/?IsisScript=iah/iah.xis&nextAction=Ink&format=standard.pft&indexSearch=EX&exprSearch=C23.550.260&lang=p&base=WHOLIS>>. Acesso em 23 nov. 20014.

557 Disponível em: <<http://bases.bireme.br/cgi-bin/wxislind.exe/iah/online/?IsisScript=iah/iah.xis&nextAction=Ink&format=standard.pft&indexSearch=EX&exprSearch=C23.550.260&lang=p&base=IBECs>>. Acesso em 23 nov. 20014.

558 Disponível em: <http://decs.bvs.br/cgi-bin/wxis1660.exe/decserver/?IsisScript=../cgi-bin/decserver/decserver.xis&task=exact_term&previous_page=homepage&interface_language=p&search_language=p&search_exp=Morte&show_tree_number=T>. Acesso em 22 nov. 2014.

APÊNDICE 2 - SACRIFÍCIOS HUMANOS

Extraído do Trabalho Parcial de Doutorado, orientado pelo prof. Dr. Carlos Arthur Dreher, com o título de *Evolução do pensamento sobre a morte no Antigo Testamento* (p.15-16).

O *sheol* entendido como a habitação dos maus,⁵⁵⁹ e dos que morrem tendo vivido na inimizade com Deus se aproxima da ideia de inferno, descrita pela figura da *geena*, reduto dos mortos que mataram e não protegeram a vida.

Afastar a morte e proteger a vida é dever do ser humano “pois Deus não fez a morte, nem se alegra com a perdição dos seres vivos”.⁵⁶⁰ O quinto mandamento é tácito ao afirmar “não matarás”,⁵⁶¹ entretanto, como denuncia o Antigo Testamento, a morte é provocada de várias formas, e a vida permanece ameaçada, seja por leis sociais que aceitam a prática da morte do inimigo, seja em sacrifícios humanos devotados aos deuses pagãos.

A lei é clara e veemente no tocante a sacrifícios humanos. É uma abominação! É afirmado que nem israelitas, nem estrangeiros em solo israelita terão aprovação para sacrificar humanos aos deuses.⁵⁶² Essa prática é execrada pelo código hebreu,⁵⁶³ entretanto, o texto bíblico notifica a prática de sacrifícios de crianças⁵⁶⁴, em queimadores conhecidos pelo nome de *tofet*.⁵⁶⁵

O *tofet* mais conhecido situava-se em Jerusalém, no vale de *Ennon*, em grego “*ge*” (=vale, terra) “*ennon*” (=nome do proprietário), donde o termo *geena*. Com o passar dos séculos, o local deixou de ser palco desses horrendos ritos, e cedeu lugar a um depósito de lixo a céu aberto. Não apenas os detritos e lixo comuns eram depositados ali, mas também, em algumas circunstâncias, os cadáveres de criminosos eram jogados ali.⁵⁶⁶ Dada às condições insalubres do lugar, a população passou a atear fogo nesse monturo e, devido ao acúmulo de

559 Cf. Jó 24,19.

560 Sb 1, 13.

561 Ex 20, 13.

562 Cf. Lv 18,21; 20,1-5.

563 Cf. Dt 12,31; 18,10.

564 Cf. 2 Rs 16,3; 21,6; 23,10.

565 Cf. Is 30,33; Jr 7,31; 19,5s; 32,35; Ez 16,26.

566 Jr 19,11.

materiais combustíveis, o fogo ali era incessante, seja em forma de labaredas ou em pequenos focos fumegantes, só percebidos pela fumaça.

Vários textos apresentam a situação de distância e Deus e conseqüente reprovação vinculada à realidade da *geena*, lugar de fogo inextinguível e de vermes: “Eles sairão para ver os cadáveres dos homens que se rebelaram contra mim, porque o seu verme não morrerá e o seu fogo não se apagará”;⁵⁶⁷ “Ai das nações que se levantarem contra minha raça! O Senhor Todo-poderoso as punirá no dia do juízo. Porá fogo e vermes em suas carnes, e chorarão de dor eternamente”;⁵⁶⁸ “Humilha-te profundamente, porque a punição do ímpio é o fogo e o verme”;⁵⁶⁹ “Deles fará uma fornalha no dia da tua face; lahweh os engolirá em sua ira, um fogo os devorará”;⁵⁷⁰ “No dia da cólera de lahweh, no fogo de seu zelo toda a terra será devorada”;⁵⁷¹ citando apenas alguns textos.

O horror que o povo hebreu tinha dos sacrifícios humanos, especialmente, dos que queimavam crianças, aliado à vala que servia de depósito de lixo e cadáveres, fez com que se desenvolvesse a ideia de um lugar de fogo, tenebroso, lugar maldito reservado para o castigo dos maus, portanto, lugar longe de Deus.

567 Is 66,24.

568 Jt 16,17.

569 Eclo 7,17.

570 Sl 21,10.

571 Sf 1,18b.